فرقة الأحباش

نشأتها - عقائدها - آثارها

تأليف

د. سعد بن علي الشهراني

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع



فرقة الأحباش

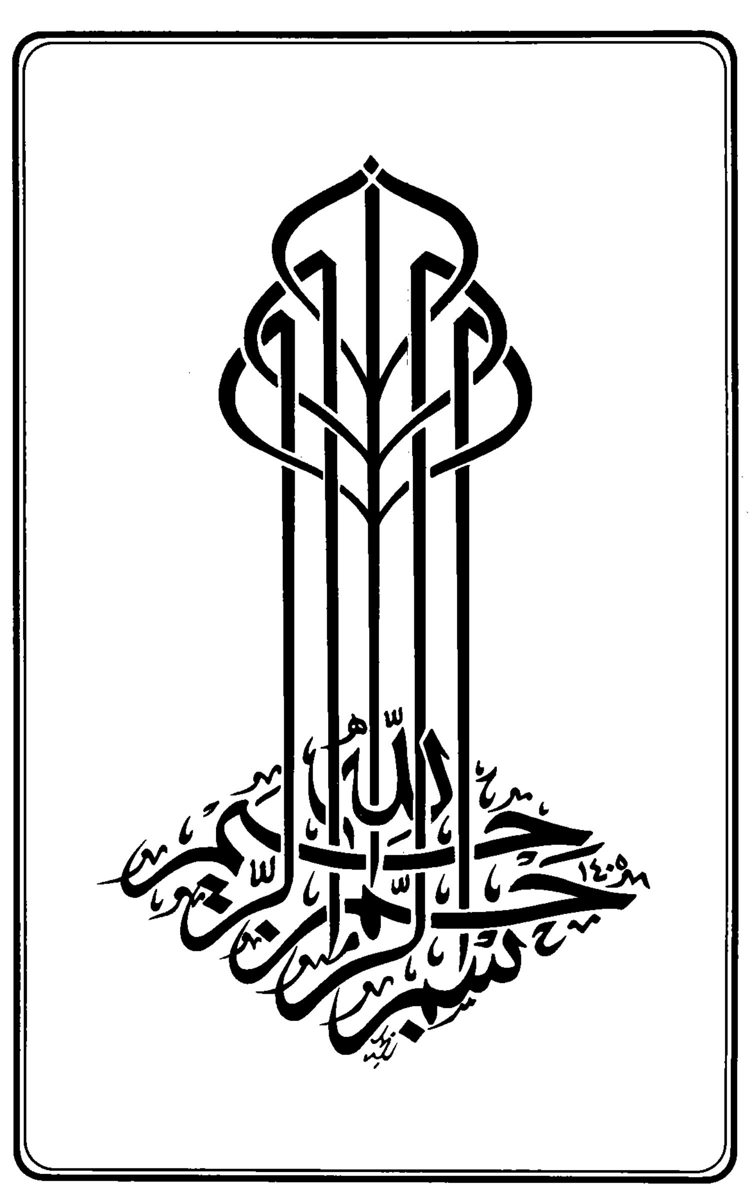
نشأتها - عقائدها - آثارها

تأليف

د. سعد بن علي الشهراني

المجلد الأول

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٠٥

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشهراني ، سعد علي

فرقة الأحباش : نشأتها - عقائدها - آثارها ـ الرياض

١٣١٤ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك : ٩-١٦-٦٤٥-٩٩٦٠

١- الأحباش (فرقة إسلامية) أ- العنوان

ديوي ٢٤٥ ٢٢/٥٦٠٦

رقم الإيداع : ٢٢/٥٦٠٦

ردمك : ٩-١٦-٦٤٥-٩٩٦٠

الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ

أصل هذا كتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من قسم العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة وحصل على تقدير ((ممتاز)) مع التوصية بالطبع والتداول بين الجامعات



مكة المكرمة ص . ب ٢٩٢٨

هاتف ٥٥٠٥٢٠٥ فاكس ٥٥٤٢٣٠٩

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد: فقد ابتعث الله رسوله محمدًا ﷺ على حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب، فالأرض قد غشيها ظلمة الكفر والشرك، واستولى عليها أئمة الكفر والفساد، فربى النبي ﷺ جيلاً فريدًا استضاء بنور الوحي، فسادوا الدنيا وقادوا العالم، وفتحوا البلاد شرقًا وغربًا، وأخرجوا الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة. وسطروا بِسِيَرِهم سطورًا من نور على هام التاريخ البشري لا تزال تتلألأ على مر العصور والدهور.

وتوالت أجيال المسلمين عبر هذه القرون من الزمان، يرتفعون ويسودون حين يتمسكون بنور الوحي، ويهبطون ويذلون حين يتخلون عن هذا النور الرباني ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا. . .﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وفي زماننا هذا تمر الأمة الإسلامية في كثير من بلاد المسلمين بمأزق عقدي تاريخي حضاري، فتحقق ما قاله النبي ﷺ: «بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود كما بدأ غريبًا فطوبى للغرباء»(١). فصار الدين غريبًا، وأصبح المتمسكون به غرباء في أوطانهم وبين ذويهم، وأضحى المسلمون

(١) أخرجه مسلم (١٤٥) عن أبي هريرة.

اليوم على هامش الأمم وفي مؤخرة الدول رغم كثرتهم العارمة، وبلادهم الشاسعة، لأنهم تركوا حبل الله المتين وأعرضوا عن هدي نبيهم الكريم، ونسوا أو تناسوا تاريخ أمتهم المجيد، فتحققت أيضًا نبوءة المصطفى ﷺ حين نعتهم بغثاء السيل، فلم تغنِ عنهم كثرتهم شيئًا.

رغم هذه النظرة البائسة لواقع أمتنا الأليم في أكثر البلاد الإسلامية، فقد لاحت في الأفق بوارق صحوة إسلامية تتمثل الإسلام عقيدة وشريعة، في خضم العقائد والفلسفات والأنظمة والقوانين السائدة في العالم، مستنيرةً بنور الوحي، ومسترشدة بنهج سلفنا الصالح.

ولقد أدرك أعداء الإسلام خطورة هذه الصحوة، وضرورة وأدها في مهدها، فدبروا المخططات وحاكوا المؤامرات ضدها، ووجدوا أن أنجع الخطط وأسرعها فتكًا وأقواها نفاذًا هي إنشاء الفرق باسم الإسلام أو استخدام الفرق القائمة، كما فعل الانجليز في الهند عندما أوجدوا فرقة القاديانية باسم الإسلام لحرب الإسلام.

وليست هذه الخطة وليدة عصرنا، بل شواهدها في تاريخنا كثيرة، وغير خافٍ ما فعله ابن سبأ اليهودي في تفريق أمة الإسلام في عصرها الذهبي الأول. وقد كان ظهور الفرق وتنازعها سببًا في هلاك الأمم من قبلنا، كما كان سببًا في ضعف هذه الأمة ووهنها منذ قرونها الأولى حين استجاب من لم يتربَّ على نور الوحي، وتتزكَّ نفسه على يد جيل النبي ﷺ، فتجارت بهم الأهواء كما يتجارى الكَلب بصاحبه، فما مرقت الخوارج إلا وتزندقت الشيعة وفسقت المرجئة ثم ألحدت القدرية وهذه الأربع هي أصول الفرق ثم تتابعت الفتن وتكاثرت الأرزاء واستبد أهل الأهواء، فلولا أن هذا الدين دين الله وهيأ له من جنده الموحدين من يذود عن حماه لما بقيت له باقية. والتاريخ يشهد بأن أممًا قد بادت وحضارات قد تهافتت أمام بعض الفتن التي هي أيسر وأقل مما تعرض

له هذا الدين الخاتم. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فتكفل الله بحفظ هذا الدين، وهيأ له جندًا مخلصين «بأن جعل في كل زمانٍ فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، ويحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، ومن ضال تائه قد هدوه، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم. ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقال الفتنة فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم»[١].

ولهذا فإنه يجب أن يبين بطلان العقائد الضالة ويحذر من الفرق المنحرفة لئلا ينخدع المسلمون بها فيقعوا في حبائلها. اقتفاءً بسلف هذه الأمة.

فحين أظهر بعض المبتدعة أهواءهم في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، كان الصحابة لهم بالمرصاد يكشفون زيف شبهاتهم ويردون على بدعهم.

وسار على هذا النهج التابعون وتابعوهم، حتى أفردت المصنفات

(١) ينظر: البدع والنهي عنها لابن وضاح ص(٣٢) حيث أخرج جُلَّ هذا الكلام عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولكن بسند فيه ضعف، وقد ذكره بتمامه الإمام أحمد بن حنبل في مقدمة الرد على الجهمية والزنادقة ص(٨٥)، ونقله ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٧ ـ ٩٢٨) وقال: «هذه الخطبة تلقاها الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب أو وافقه فيها».

في الرد على أهل الأهواء والبدع، ورُوِيَ الكثير من الآثار عن سلف هذه الأمة في الرد على المبتدعة[1]، وبيان معتقد أهل السنة، وللإمام ابن القيم مبحث استقرائي تاريخي منذ البعثة حتى عصره يعطي تصورًا دقيقًا ونفيسًا عن هذه العواصف من الأهواء والبدع التي مرت بالأمة[2].

والصراع بين الإيمان والكفر والخير والشر والسنة والبدعة سنة كونية ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنفال: ٣٧].

ففي كل جيل يظهر من رءوس الفتنة والبدع من يفرق المسلمين ويثير عليهم الشبهات في عقيدتهم، فيتصدى له أهل السنة والجماعة ويردون كيده، ويكشفون زيف شبهاته.

«فإن من حق الله على عباده رد الطاعنين على كتابه ورسوله ودينه، ومجاهدتهم بالحجة والبيان، والسيّف والسنان، والقلب والجنان، وليس وراء ذلك حبة خردل من إيمان»[3].

ولهذا كان التصدي لأهل البدع والأهواء والفرق الضالة من سنن الهدى، ومن مطالب الدين وغاياته، ومن أبواب الجهاد، ونصاب الاحتساب لضرب كل بنان، يريد أن يَخُطَّ في وحدة صف الأمة، سطور الفرقة والاختلاف، ومزاحمة الإسلام في أصله وصفائه.

فالرد على أهل الباطل، وكشف زيفهم حتى تنقطع شبهتهم ويزول عن المسلمين ضررهم، مرتبة عظيمة من منازل الجهاد باللسان، والقلم

---

(١) جُل كتب الاعتقاد المروية بالأسانيد حوت كثيرًا من هذه النصوص، كما أن كتب الملل والنحل والمذاهب والفرق سجل حافل لبعض الردود الكاشفة عن هذه الأهواء، ولمعرفة أسماء هذه الكتب الموجود منها والمفقود ينظر: «المصادر العلمية في الدفاع عن العقيدة السلفية» للمغراوي.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (١/ ١٤٧ ـ ١٥١).

(٣) هداية الحيارى ص(١٠).

أحد اللسانين، بل إن «الرد على المخالف من أصول الإسلام»[1].

وقد صح من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[2].

وقال يحيى بن يحيى (ت ٢٢٦هـ) ـ أحد أعلام السلف وعالم خراسان ـ: «الذب عن السنة أفضل من الجهاد»[3].

وقد استشهد بكلامه شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «فالراد على أهل البدع مجاهد»[4].

وبناءً على ذلك رأيت أن أخصص رسالتي لنيل درجة الدكتوراه في هذا الاتجاه الجهادي الاحتسابي.

وقد استخرت الله جل وعلا واستشرت مشايخي الفضلاء ومنهم سماحة الإمام الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ـ رحمه الله ـ في دراسة فرقة الأحباش والرد على معتقداتها الباطله، فوجدت منهم تأييدًا وتشجيعًا[5].

وبعد الاستخارة والاستشارة انشرح صدري واستعنت بالله ـ تعالى ـ في التصدي لفرقة الأحباش الضالة وكشف عقائدها وحقيقتها والرد عليها وبيان ضلالها.

أما عن الصعوبات التي واجهتني في كتابة رسالتي، فإنه مهما كان حجم هذه الصعوبات بل المخاطر فلم أبالِ بها في سبيل خدمة العقيدة

---

(١) هذا عنوان كتاب للشيخ بكر أبو زيد حفظه الله وفيه فوائد قيمة.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٢٤، ١٥٣، ٢٥١)، وأبو داود (٢٥٠٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٨١) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير للسيوطي رقم (٣٠٨٥) وصحيح سنن أبي داود (٢١٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ١٣)، وانظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥١٨) فقد نقله عن يحيى بن معين وتأكيد يحيى بن يحيى له.

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ١٣)، وانظر: الرد على المخالف ص(٣٩).

(٥) ولدي كتاب من سماحة الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ يذكر فيه ذلك.

التي أدين الله بها والذب عنها، وعن علمائها، فلم أضن بمالي ولا بنفسي في خدمة هذه الغاية التي دفعتني لكتابة هذا البحث، لقد تقدمت بطلب رحلة علمية إلى لبنان وبعض الدول الأخرى، ولم يتيسر لي الحصول عليها حيث فُقدت المعاملة في شؤون الموظفين، فرحلت إلى لبنان واجتهدت في مقابلة الحبشي رغم تحذير كثير من الدعاة لي بعدم مقابلته وعدم الذهاب إلى منطقتهم، خوفًا علي من التعرض للخطر من قبل تلاميذه، ولم أتمكن من مقابلته لكني ذهبت إلى معقلهم في لبنان في منطقة برج أبي حيدر وصليت الجمعة في مسجدهم الذي رأيت وسمعت فيه عجبًا، وكانت الأعين ترمقني من هنا وهناك، وتوجه بعضهم بالأسئلة عن الاسم والبلد الذي أتيت منه.

وفي زيارة أخرى لمنطقتهم استوقفوا السيارة التي كنت أركبها وصاح أحدهم يطلب حضور عدد أكبر من الشباب، فما كان من السائق إلا أن فر بالسيارة بسرعة ولم يتمكنوا من اللحاق بنا، وعندما سألت السائق عن سبب إيقافهم لنا، أجابني: كثيرًا ما يضربون أمثالي وبشراسة!

ولئن ضربني هؤلاء الأحباش أو قتلوني لكان شرفًا لي وخيرًا من ميتة الجبناء، وإني لأسأل الله عز وجل عيش السعداء وميتة الشهداء في غير فتنةٍ مضلة.

وقد التقيت في زيارتي للبنان بكثير من علماء أهل السنة ورؤساء الجمعيات الإسلامية بها لمعرفة رأيهم عن كثب في هذه الفرقة. كما قابلت بعض أئمة المساجد الذين تعرضوا لأذى الأحباش، وبعض الشباب الإسلامي الذين آذاهم الأحباش ضربًا وتهديدًا بالسلاح.

ثم ارتحلت إلى سوريا والتقيت ببعض علمائها ـ ومنهم المحدث عبدالقادر الأرناؤط ـ الذين التقوا بالحبشي حين مكث في دمشق قبل أن يستقر في لبنان، لمعرفة رأيهم في الحبشي حين كان يسكن في جامع القطاط بدمشق.

ثم أكملت رحلتي إلى الأردن لمعرفة نشاط الأحباش في الأردن

والتي يوجد لهم بها فرع رسمي وحاولت الالتقاء بالمحدث العلامة الألباني ولكن اعتذروا لي بمرضه، ولكني التقيت ببعض الدعاة وطلبة العلم لمعرفة وضع الأحباش في الأردن ومدى تأثيرهم وضررهم على الجمعيات الإسلامية والعاملين للإسلام هناك.

لقد جمعت ـ بعون الله تعالى ـ كل ما صدر للأحباش فيما أعلم ـ من كتاب أو مجلة أو درس أو محاضرة سواءً أشرطة الفديو أو أشرطة الكاسيت أو عبر المجلات والجرائد، أو عبر موقعهم على الانترنت ـ راصدًا كل نشاط فكري لهم بغية الاطلاع والوقوف على كل ما لدى هذه الفرقة، والحمد لله أولاً وآخرًا الذي ذلل لي كل صعوبة في هذا البحث.

الدراسات السابقة:

هذه الفرقة لم أكن أولَ رادٍّ عليها بل سبقني بعض أهل العلم والباحثين في الرد عليها وسأذكر ما وقفت عليه من تلك الدراسات مع الإشارة لمضمونها، وبعض الملحوظات عليها باختصار.

١ ـ مذكرة في أصول الدين «الرد على عبدالله الحبشي، للشيخ عثمان ابن عبدالقادر الصافي ـ أحد علماء طرابلس، وكان قد أسماه أولاً: «الأضواء الساطعة على ما في كتاب الدليل القويم على الصراط المستقيم من أفكار زائفة وعقائد زائغة»، وكما هو ظاهر من عنوانه فقد خصصه الشيخ الصافي للرد على الدليل القويم، وهو رد جيد وعبارته محررة، وقد كان مختصرًا ومجملاً، فعلى سبيل المثال من أهم القضايا التي تضمنها كتاب الدليل القويم تقريره لدليل حدوث العالم على طريقة المتكلمين وقد كان رد الشيخ الصافي عليه إجماليًا وقد ذكر ذلك في مقدمته: «فسنعتمد النقد الإجمالي»[1].

٢ ـ «إثبات علو الرحمن من قول فرعون لهامان» وقد غيره من حقق

---

(١) الرد على الشيخ الحبشي ص(١٥) ط سنة ١٣٩٧هـ، وقد التقيت بالشيخ الصافي وكان آنذاك مريضًا بالمستشفى عام ١٤١٨هـ.

كتابه إلى «إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين»[1]، وقد ألفه شاب من خيرة أهل السنة في طرابلس لبنان، استفاد من كتب أئمة السلف المصنفة في هذا الباب خاصة كتاب العلو للذهبي، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم وغيرهما من كتب أهل السنة والجماعة، وأضاف ردودًا قوية فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا، فقد كان جريئًا في بيان الحق والرد على هذه الفرقة الضالة فلم يأبه لتهديدهم ومحاولتهم لقتله كما قال ذلك في كتابه: «لقد هددوني بالقتل وأوعزوا إلى أحدهم بالفعل، وهم يجهلون أنني أرضى أن يطاح برأسي مقابل رأسهم وهم يظنون أنَّ الله غافل عما يعمل الظالمون أو أن المسلمين عنهم لاهون. . .»[2] وقد اختار الله له الشهادة فوجد مقتولاً وعلى جسده آثار التعذيب وقد ألقي به في مزبلة، فنسأل الله أن يبلغه الشهادة ويدخله منازل الشهداء وأن يجعل دمه منارًا للحق.

٣ ـ «إطلاق الأعنة في الكشف عن مخالفات الحبشي للكتاب والسنة» وكُتب عليه «جمع وتنسيق الشيخ عبدالعزيز الصادق الهاشمي» واتضح فيما بعد أن مؤلفه هو مفتي جبل لبنان الشيخ محمد علي الجوزو، وقد زرته في منزله وقال بأنه كتبه على عجالة ولم يذكر اسمه ابتداءً لشدة العداء فيما بينه وبين الأحباش. ولذا صودر الكتاب ومنع في لبنان.

وقد ركز رده على الأحباش في كلامهم عما جرى بين الصحابة في الفتنة، وكان ردًا مجملاً بإيراد بعض أقوال العلماء في السكوت عما جرى بينهم، ولم يرد على الشبهات التي أثاروها واستدلوا بها. كما تضمن كتابه إيراد بعض فتاوى الأحباش الفقهية باختصار. وبالجملة فهو كتيب صغير يقع في ٤٣ صفحة.

---

(١) انظر: المقدمة التي كتبها الشيخ الفاضل عبدالرحمن عبدالخالق للكتاب ص(هـ).
(٢) المصدر السابق ص(ب).

٤ ـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ بين التنزيه والتشويه. للدكتور عوض منصور. ولم يسمِّ الكاتب من رد عليهم في كتابه بل ذكر أنهم بعض الطلاب في الجامعات في الأردن ينكرون استواء الله على عرشه ويكفرون علماء الأمة وأئمتها. وينتسبون للرفَاعية[١]، وهذه هي خصال تلاميذ الحبشي وأفراخه الذين رباهم وأوكل إليهم أمر الفتنة بين المسلمين في الأردن.

ولكن الكاتب لم ينقل أي قول لهم أو شبهة من كتبهم ولم يناقشها بالرد عليهم، بل كان رده بإجمال على المنكرين استواء الله على عرشه.

٥ ـ كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان «THE REFUTATION OF ABDULLAH ALHABASHI» أي الرد على عبدالله الحبشي، وكتب عليه إعداد أبي زكريا. وقد ذكر مؤلفه في مقدمته أنه ألفه للتحذير من فرقة الأحباش الذين رآهم في أمريكا حيث صلى معهم في مسجدهم بفيلادلفيا وسمع صفيرهم في صلاتهم، واستنكر عليهم أنهم جعلوا المساجد مكانًا للصراع والجدل، وأنهم يكفرون كثيرًا من المسلمين[٢]. ومعظمه رد على الأحباش في تأويل بعض الصفات. وقد ذُكر على غلاف الكتاب أنه مترجم من كتاب عبدالله محمد الشامي وهو كتاب الشيخ عبدالرحمن دمشقية «الرد على عبدالله الحبشي».

٦ ـ «الأحباش» كُتب عليه إعداد عبدالرحمن بن عبدالله، وهو كتيب صغير للتعريف بشكل مختصر بفرقة الأحباش، وقد نشر هذا الكتيب عبر مجلة البيان سابقًا ثم طبع في كتيب صغير[٣].

---

(١) انظر: كتاب الرحمن على العرش استوى بين التنزيه والتشويه ص(٥ ـ ٨).

(٢) THE REFUTATION... P.13 - 14.

(٣) انظر: مجلة البيان (العدد ١١٠ ص٦٨ ـ ٧٥)، و(العدد ١١١ ص٨٨ ـ ٩٥)، وطبع الكتاب عام ١٤١٧هـ.

٧ ـ كما عُرِّف بالأحباش ضمن بعض الكتب والدراسات المعنية بالتعريف بالفرق والأديان والمذاهب المعاصرة، حيث ذكروا في كتابين:

أ ـ «تاريخ الفرق وعقائدها» للدكتور محمود سالم عبيدات وقد عرض فيه لبعض الفرق الإسلامية والباطنية والفرق الحديثة مثل القاديانية والبابية «والأحباش»[١]، وقد جاء كتابه مختصرًا في عرض عقائدهم كما أن مما يؤخذ عليه أن معظم ما عرضه من عقائدهم لم يرد عليه، بل وفي آخر حديثه عنهم أورد مقابلة عنوانها: «لقاء مفتوح مع أحد أفراد فرقة الأحباش»[٢]، ولم يسمِّ لنا من هو هذا الحبشي؟!

ومضمونها تلميع صورة الأحباش وأن ما يقال عنهم إنما هو تشويه لصورتهم، وكان الأجدر بالدكتور عبيدات أن يعرض كلام تلميذ الحبشي هذا على ما في كتبهم وأشرطتهم لتتضح الحقيقة، ومدى المناقضة بين المقابلة التي أجراها، وحقيقة الأحباش الذين يريدون تلميع صورتهم وتكذيب كل من يتهمهم. لاسيما وأنه أراد بكتابه هذا أن يكون كتابًا جامعيًا يدرسه الطلاب، فيطلعوا على الحقائق بدقة وإنصاف.

ب ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة وكان من ضمنها «الأحباش». وهو تعريف موجز مختصر في ست صفحات إلا أنه يؤخذ عليها عدم الدقة في بعض ما نسبته للحبشي سواءً له أو عليه مثل قول: إن الحبشي درس على يدي الشيخ مفتي السراج الحديث[٣]، والحقيقة أنه جلس عنده شهرين ثم طرده[٤]، وكذلك قول: إن الحبشي تعاون مع إندراجي صهر هيلا سيلاسي[٥].

---

(١) تحدث عن الأحباش في ص(٢٦٥ ـ ٢٩٣).
(٢) تاريخ الفرق وعقائدها ص(٢٨٩ ـ ٢٩١).
(٣) الموسوعة الميسرة (١/ ٤٣٠).
(٤) انظر ما سيأتي ص(٣٨ ـ ٣٩).
(٥) الموسوعة الميسرة (١/ ٤٣٠).

٨ ـ كما جاء ذكر الأحباش عرضًا ضمن ندوة مستجدات الفكر الإسلامي المعاصر الرابعة، وطبعت أوراق الندوة في كتاب «الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم» وكانت الورقة الأولى للمستشار سالم البهنساوي بعنوان: «التكفير ماضيه وحاضره»[١] وتعرض باختصار للتكفير عند الحبشي، حيث تعرض لتكفير الحبشي لشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن عبدالوهاب ونقل بعض ما قاله الحبشي في كتابه «المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية»[٢] لكنه لم يرد على ما عرضه بشكل جيد[٣]، وهنا يكمن الخطأ، فكان عرضه للشبهة خيرًا من رده عليها. كما أنه ناتج عن خلط المستشار البهنساوي التوسل المشروع بالتوسل الممنوع. وعدم وضوح صورة دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب لديه.

٩ ـ وأبرز من كتب عن الأحباش في عصرنا الشيخ عبدالرحمن دمشقية ـ جزاه الله خيرًا ـ فقد تصدى لهذه الطائفة بالرد والنقد بعدة كتب هي:

١ ـ الرد على عبدالله الحبشي.

٢ ـ الحبشي شذوذه وأخطاؤه ١٩٨٩م.

٣ ـ بين أهل السنة وأهل الفتنة ١٩٩٠م.

٤ ـ شبهات أهل الفتنة وأجوبة أهل السنة ١٩٩٢م.

٥ ـ موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم في أصولهم ١٩٩٧م.

واعتبر الشيخ دمشقيه كتابه الأخير ملغيًا لما قبله حيث أجرى على

---

(١) الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم ص(٤٩ ـ ١٧٦).

(٢) المصدر السابق ص(١٥٣).

(٣) المصدر السابق ص(١٥٤).

كتابه الأخير تعديلات وإضافات كثيرة[1].

وقد اطلعت على هذه الكتب القيمة وخاصة الكتاب الأخير الذي تضمن جوانب كثيرةً عن الأحباش بالعرض والنقد. وقد أفدت منه في بعض دلالاته وإشاراته، ثم إنني اطلعت على مؤلفات الأحباش ودورياتهم ومحاضراتهم وندواتهم وزرت موطنهم الأم في لبنان وتجمع لدي من خلال ذلك إضافات كثيرة ضمنتها بحثي ويتضح ذلك من المقارنة بين الكتابين، فهناك أبواب وفصول ومباحث إضافية لا ذكر لها في كتاب الشيخ دمشقيه، وكذلك هناك شبهات أخرى استند عليها الأحباش وتم نقضها وإبطالها بفضل الله تعالى.

هذا إلى جانب اختلاف منهج البحث والعرض، ومن ذلك أنني أورد كلام الحبشي وأتباعه في مطلب مستقل، ثم أعرض له بالرد والإبطال في مطلب آخر. وإنني أعد عملي هذا مكملاً ومتممًا لما ابتدأه الشيخ الفاضل عبدالرحمن دمشقيه، ولعله يأتي في المستقبل من يستدرك على البحثين ويضيف إضافات أخرى. فإن من طبيعة البشر النقص وأما الكمال فإنه لله وحده عز وجل.

وحقًا ما قاله شيخ الكتابة في عصره «فقد كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبدالرحيم البيساني (ت ٥٩٦هـ) إلى العماد الأصفهاني معتذرًا عن كلام استدركه عليه، أنه وقع لي شيء ولا أدري أوقع لك أم لا؟! وها أنا أخبرك وذلك أني رأيت: أنه لا يكتب إنسان كتابًا في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يُستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر، فأرجو مسامحة ناظريه

---

(١) موسوعة أهل السنة (١/ ٤) وقد بلغت صفحات كتابه (١٣٨٤) صفحة في جزأين.

فهم أهلوها، وأومّل جميلهم فهم أحسن الناس وجوهًا»[١].

خطـــة البحـــث:

يتكون البحث من مقدمة وخمسة أبواب[٢].

المقدمة ذكرت فيها أسباب اختيار الموضوع وعرضًا موجزًا للدراسات السابقة وخطة البحث ومنهج البحث.

وأما الباب الأول: فقد ذكرت فيه نشأة الأحباش وتأسيسهم ونشاطهم، ويشتمل على فصلين.

الفصل الأول: الحبشي نشأته وبيئته وعلميته، ويشتمل على خمسة مطالب.

الفصل الثاني: تأسيس الأحباش ونشاطهم ومن يدعمهم وعوامل نشأتهم.

والباب الثاني: أوردت فيه آراء الأحباش الاعتقادية، ويشتمل على تسعة فصول.

الفصل الأول: معرفة الله عند الأحباش.

الفصل الثاني: موقف الأحباش من توحيد الألوهية.

الفصل الثالث: الأعمال التي أخرجها الأحباش من العبادة.

الفصل الرابع: عقيدة الأحباش في صفات الله تعالى.

---

(١) هذا ما نقله الزبيدي في مقدمة اتحاف السادة المتقين (١/ ٤)، ويهم كثير من الباحثين في نسبة هذا الكلام إلى العماد الأصفهاني وهو من قول عبدالرحيم البيساني، ولعل منشأ ذلك والله أعلم أن الأستاذ أحمد فريد الرفاعي وضع هذه العبارة في أول كل جزء من «معجم الأدباء» لياقوت الحموي، وتداولها القراء بناءً على ذلك، والصواب ما نقله الزبيدي.

(٢) أذكرها هنا بإجمال للاختصار، ويمكن مراجعة فهرس الموضوعات لمعرفة تفاصيلها.

الفصل الخامس: عقيدة الأحباش في الإيمان.

الفصل السادس: انحرافات الأحباش في التكفير.

الفصل السابع: عقيدة الأحباش في القدر.

الفصل الثامن: عقيدة الأحباش في معجزات الأنبياء.

الفصل التاسع: عقيدة الأحباش في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

الباب الثالث: البدع عند الأحباش، ويشتمل على ستة فصول.

الفصل الأول: تحسين البدع عند الأحَباش والرد عليهم، ويشتمل على مطلبين.

الفصل الثاني: التوسل عند الأحباش والرد عليهم، ويشتمل على مطلبين.

الفصل الثالث: التبرك عند الأحباش والرد عليهم.

الفصل الرابع: حصر الأحباش الشفاعة في أهل الكبائر والرد عليهم.

الفصل الخامس: تقديس الأحباش للقبور والرد عليهم.

الفصل السادس: الأحباش والطريقة الرفاعية والرد عليهم.

الباب الرابع: موضوعه «موقف الأحباش من علماء الأمة»، ويشتمل على ثلاثة فصول.

الفصل الأول: موقف الأحباش من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثاني: موقف الأحباش من الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثالث: موقف الأحباش من العلماء عمومًا والدعاة المعاصرين.

أما الباب الخامس: آثار الأحباش، فيشتمل على أربعة فصول.

الفصل الأول: آثار الأحباش الاعتقادية.

الفصل الثاني: آثار الأحباش في تفريق الأمة.

الفصل الثالث: آثار فتاوى الأحباش الشاذة.

الفصل الرابع: آثار الأحباش على الدعوة الإسلامية.

منهـــج البحـــث:

أما منهج البحث الذي سرت عليه في أبواب هذه الرسالة فهو على النحو التالي:

١ ـ خلال عرض ونقد عقائد وأفكار الأحباش أُعنون بـ «الأحباش» وقد يكون النقل غالبًا عن الحبشي فقط وذلك للأسباب الآتية:

أ ـ أن دراستي ليست لشخصية الحبشي بل هي لفرقة الأحباش، وهذا يتفق مع عنوان الرسالة وأهدافها.

ب ـ أنّ الحبشي هو المنظِّر الفكري والعقدي لهذه الفرقة، وأتباعه ماهم إلا صدى لما يقوله.

جـ ـ أن الانتاج العلمي لتلاميذ الحبشي محدود، ومع ذلك إذا وجدت في كتبهم وأشرطتهم ما يستحق العرض والنقد أذكره.

د ـ لقد درج المصنفون في مقالات الفرق عند عرضهم لآراء ومعتقدات بعض الفرق المنسوبة لمؤسسيها أن يذكروا أقوال المؤسس وهي تعبِّر عن رأي الفرقة.

هـ ـ أنَّ فرقة الأحباش في طور النشأة، ولم يظهر في أتباعه أي فكر يخالف فكره بل إنهم يُصرحون أن شيخهم ومرشدهم هو الحبشي ولا يستنكفون من تسميتهم بالأحباش.

٢ ـ أعرض كلام الأحباش في المسألة على حدةٍ، ثم أعقب عليه بالرد والإبطال ونقدِه نقدًا علميًا على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٣ ـ اعتمدت في بيان عقائد وآراء الأحباش على كتبهم مباشرةً. فأنقل

نص كلامهم في كل مسألة بحروفه تامًا موثقًا، بتجرد وإنصاف بمشيئة الله تعالى، بل أنقل أيضًا تخريج الحبشي للحديث وطريقة عزوه للنصوص كما هو في كتبه.

٤ ـ أورد أثناء الرد عليهم ما وجدت من قول للإمام الشافعي وأتباعه من العلماء لبيان مخالفة الأحباش لمن يزعمون متابعته، وكذلك فعلت أيضًا بالنقل عن الإمام أبي الحسن الأشعري.

٥ ـ اقتصرت على عرض ورد العقائد الضالة لدى الأحباش وأما المتفق عليه مثل قضايا الإيمان باليوم الآخر وغيرها فلم أورده طلبًا للاختصار، ولأن الأحباش من الفرق الإسلامية.

٦ ـ لم أعتمد على المنهج النقدي فقط في الرد على الأحباش، بل استخدمت المنهج التاريخي، والمنهج التحليلي وغير ذلك من مناهج البحث حسب حاجة كل موضوع من موضوعات هذا البحث.

٧ ـ أخرج الأحاديث النبوية الواردة في البحث وأبين درجاتها، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بذلك، وإذا كان في غيرهما فأنقل أقوال العلماء المحققين في بيان الحكم عليها، وإذا اقتضت ضرورة الرد على الشبهة التي استند إليها الحبشي في حديثٍ من الأحاديث، فأدرسه سندًا ومتنًا.

٨ ـ أعزو كل قول إلى مرجعه سواءً من أقوال الأحباش أو أقوال العلماء الذين أرد بكلامهم على الأحباش.

٩ ـ كنت قد عزمت على الترجمة للأعلام في هذا البحث، ولكن لما رأيت أن ذلك سيزيد من حجم البحث نظرًا لكثرة الأعلام الواردين من السابقين أو المعاصرين أعرضت عن ذلك إلا في بعض المواضع القليلة.

وإلى الله أضرع أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، مخلصًا

من شوائب الرياء وحب السمعة، فإن كنت أحسنت فيما جمعت، وأصبت في الذي صنعت، فذلك كرم من الله وجزيل فضله عليَّ، وعظيم أنعمه وجليل طوله، وكريم إحسانه إليَّ، وإن أسأت فيما فعلت وأخطأت فيما وضعت فما أجدر الإنسان بالإساءة والعيوب، إذا لم يعصمه علام الغيوب.

ومن طلب عيبًا وجدَّ وَجَد، ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضا فقد فقد. فرحم الله امرءًا قهر هواه، وأطاع الإنصاف ونواه.

ومن يقصد وجه الله، لا يهاب أن يُدلَّ على بطلان قوله، بل يحب الحق من حيث أتاه، ويقبل الهدى ممن أهداه، بل المخاشنة بالحق والنصيحة أحبُّ إليه من المداهنة على الأقوال القبيحة، وصديقُك من صَدَقَكَ لا من صَدَّقك.

وأسأل الله ـ عز وجل ـ أن يكون هذا البحث رسالة ناصحة للأحباش لعلهم يراجعوا أنفسهم ويعودوا إلى جادة الحق وأن ينقذوا أنفسهم قبل فوات الأوان.

كما أسأله عز وجل أن يكون رسالة ناصحة للمسلمين ليحذروا من هذه الفرقة الضالة ويعرفوا مدى انحرافها وبطلان عقائدها.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أتوجه لواحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، بالحمد والثناء والمجد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه. لقد مرت بي في هذا البحث مضائق ومصاعب لولا إعانة الله جل وعلا ما خرجت منها، فنعمه عليَّ لا تحصى، فلا أملك إلا أن أقول ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأحقاف: ١٥]. اللهم ﴿ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [يوسف: ١٠١]. اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر.

وإن من شكر الله ـ جل وعلا ـ شكر عباده، فأتوجه لوالدي الكريمين بالشكر والدعاء على ما قدماه لي من عناية ورعاية ودعوات مباركة ليلاً ونهارًا ﴿رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾ [الإسراء: ٢٤].

كما أتوجه بالشكر لشيخي الفاضل أ.د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، والذي كان إشرافه منةً وفضلاً من الله عليَّ، وأقولها بحق لا مجاملة للخلق، إنه ـ حفظه الله ورعاه ـ متميزًا في إشرافه، فقد كان دقيقًا في توجيهاته، محققًا في اختياراته، غمرني بأدبه ولطفه، وأثر في بسلوكه ومعاملته وسمته، وقد كان من حسن حظي مجاورتي له فلم يكن الإشراف فقط ساعة من الساعات في إحدى القاعات، بل كان بيت الله يجمعنا في خمس صلوات، فأسائله عن كل مسألةٍ شائكة أو معضلةٍ في البحث فأجد عنده الجواب الصحيح الصريح، يزين ذلك أدب جم وخفض جناح وسعة صدر.

وإني لا أعده مشرفًا أكاديميًا رسميًا فحسب بل موجهًا تربويًا وأخًا كبيرًا.

لقد تعلمت منه الانصاف عند الاختلاف، والعدل مع الخصوم، وحفظ اللسان والقلم عن التجريح بغير حق، والتحري والبحث في معرفة ما صح من سنة النبي ﷺ قبل العمل. فهو بحق رجل سلفي.

كما أتوجه بالشكر لكل من أعانني في إنجاز هذا البحث بمرجع أو رأي، أو صفٍ، أو طباعةٍ، فلهم مني الدعاء أن يجزيهم الله خير الجزاء.

وختامًا أبتهل إلى الله ـ عز وجل ـ، كما منَّ علي بإتمام هذا البحث أن يتم النعمة بقبوله فيجعله من العمل الصالح والعلم النافع، فهو الكريم الذي لا يخيِّب من أمَّله، ولا يرد من دعاه، وصلى الله وسلم وبارك على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباب الأول
نشأة الأحباش ونشاطهم

ويتضمن فصلين :

الفصل الأول :

الحبشي نشأته وبيئته وحياته العلمية .

الفصل الثاني :

تأسيس الأحباش ونشاطهم ومن يدعمهم وعوامل نشأتهم .

الفصل الأول
الحبشي نشأته وبيئته وعلميته

وفيه خمس مطالب:

المطلب الأول:

التعريف بالحبشي ومنشأه.

المطلب الثاني:

البيئة التي تربى فيها الحبشي.

المطلب الثالث:

دور الحبشي في الفتنة بهرر.

المطلب الرابع:

رحلات الحبشي واستقراره في لبنان.

المطلب الخامس:

الحبشي بين التأليف والتلفيق.



المطلب الأول
التعريف بعبدالله الحبشي، ومنشأه

يبالغ الأحباش في التعريف بشيخهم الحبشي ويغالون في علمه ووصف سيرته ومكانته حتى ادعوا أنه أصبح مفتيًا للصومال، بل وتشد الرحال إليه من أقطار الحبشة والصومال.

ولقد دَرَج الأحباش على أن يضعوا ترجمة شيخهم في مقدمة معظم كتبه، ذكروا فيها: اسمه ومولده، ونشأته ورحلاته، وتصانيفه، وسلوكه وسيرته.

والمطلع على هذه الترجمة ـ ممن لا يعرف حقيقته ـ يظن بأنه يقرأ ترجمة أحد العلماء الكبار القلائل في هذا الزمان، وسأنقل ترجمته من أحد الكتب التي وردت بها كما هي رغم أن كاتبها لم يجرؤ أن يضع اسمه عليها ـ ربما لعلمه بعدم صحتها ـ ففي مقدمة شرح الحبشي للعقيدة الطحاوية ذُكرت هذه الترجمة وسأنقلها بنصها مع حواشيها:

اسمه ومولده:

هو العالم الجليل قدوة المحققين، وعمدة المدققين، صدر العلماء العاملين، الإمام المحدث، التقي الزاهد، والفاضل العابد، صاحب المواهب الجليلة، الشيخ أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن يوسف ابن عبدالله بن جامع الهرري[1]

---

(١) الهرري نسبة إلى هرر، وهي مدينة تقع في الناحية الداخلية الأفريقية، يحدها من الشرق جمهورية الصومال، ومن الغرب الحبشة، ومن الجنوب كينيا، ومن الشمال الشرقي جمهورية جيبوتي، وقد احتلت الصومال وقسمت إلى خمسة أجزاء، فكان إقليم الصومال الغربي (هرر) من نصيب الحبشة، وذلك سنة ١٣٠٤هـ ـ ١٨٨٧ر.

الشَّيبي[1] العبدري[2] مفتي هرر.

ولد في مدينة هرر، حوالي سنة ١٣٣٩هـ - ١٩٢٠ر.

نشأته ورحلاته:

نشأ في بيت متواضع محبًا للعلم ولأهله فحفظ القرآن الكريم استظهارًا وترتيلاً وإتقانًا وهو ابن سبع سنين، وأقرأه والده كتاب المقدمة الحضرمية، وكتاب المختصر الصغير في الفقه وهو كتاب مشهور في بلاده، ثم عكف على الاغتراف من بحور العلم فحفظ عددًا من المتون في مختلف العلوم، ثم أولى عِلم الحديث اهتمامه فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها حتى إنه أُجيز بالفتوى ورواية الحديث وهو دون الثامنة عشرة.

رحلاته:

ولم يكتف بعلماء بلدته وما جاورها بل جال في أنحاء الحبشة والصومال لطلب العلم وسماعه من أهله وله في ذلك رحلات عديدة لاقى فيها المشاق والمصاعب، غير أنه كان لا يأبه لها بل كلما سمع بعالم شد رحاله إليه ليستفيد منه وهذه عادة السلف الصالح، وساعده ذكاؤه وحافظته العجيبة على التعمق في الفقه الشافعي وأصوله ومعرفة وجوه الخلاف فيه، وكذا الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنبلي حتى صار يُشار إليه بالأيدي والبنان ويُقصد وتشد الرحال إليه من أقطار

---

(١) نسبة إلى بني شيبة بطن من عبد الدار من قريش وهم حجبة الكعبة المعروفون ببني شيبة إلى الآن، انتهت إليهم من قِبل جدّهم عبد الدار حيث ابتاع أبوه قُصي مفاتيح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي، وقد جعلها النبي ﷺ في عقبهم. سبائك الذهب ص(٦٨).

(٢) نسبة إلى بني عبد الدار بطن من قُصي بن كلاب جد النبي ﷺ الرابع. سبائك الذهب ص(٦٨).

الحبشة والصومال حتى بلغ من أمره أن أسند إليه أمر الفتوى ببلده هرر وما جاورها.

أخذ الفقه الشافعي وأصوله والنحو عن العالم النحرير العارف بالله الشيخ محمد عبدالسلام الهرري، والشيخ محمد عمر جامع الهرري، والشيخ محمد رشاد الحبشي، والشيخ إبراهيم أبي الغيث الهرري، والشيخ يونس الحبشي، والشيخ محمد سراج الجبرتي، كألفية الزبد والتنبيه والمنهاج وألفية ابن مالك واللمع للشيرازي وغير ذلك من الأمهات.

وأخذ علوم العربية بخصوص عن الشيخ الصالح أحمد البصير، والشيخ أحمد بن محمد الحبشي وغيرهما. وقرأ فقه المذاهب الثلاثة وأصولها على الشيخ محمد العربي الفاسي، والشيخ عبدالرحمن الحبشي.

وأخذ علم التفسير عن الشيخ شريف الحبشي في بلده جمه.

وأخذ الحديث وعلومه عن كثير من أجلهم الشيخ أبو بكر محمد سراج الجبرتي مفتي الحبشة، والشيخ عبدالرحمن عبدالله الحبشي.

واجتمع بالشيخ الصالح المحدث القارىء أحمد عبد المطلب الجبرتي الحبشي، شيخ القرّاء في المسجد الحرام[١]، فأخذ عنه القراءات الأربع عشرة واستزاد منه في علم الحديث، فقرأ عليه وحصل منه على إجازة، ثم أخذ من الشيخ داود الجبرتي القارىء، ومن الشيخ المقرىء محمود فايز الديرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع وذلك لما سكن صاحب الترجمة دمشق.

وقد شرع يُلقي الدروس مبكرًا على الطلاب الذين ربما كانوا أكبر

(١) استلم إمامة ومشيخة المسجد الحرام أيام السلطان عبدالحميد الثاني رحمه الله وذلك بصدور فرمان من الصدر الأعظم في الأستانة.

منه سنًا فجمع بين التعلم والتعليم.

وانفرد في أرجاء الحبشة والصومال بتفوقه على أقرانه في معرفة تراجم رجال الحديث وطبقاتهم وحفظ المتون والتبحر في علوم السنة واللغة والتفسير والفرائض وغير ذلك، حتى إنه لم يترك علمًا من العلوم الإسلامية المعروفة إلا درسه وله فيه باع، وربما تكلم في علم فيظن سامعه أنه اقتصر عليه في الإحكام وكذا سائر العلوم على أنه إذا حُدِّث بما يعرف أنصت إنصات المستفيد، فهو كما قال الشاعر:

وتراه يصغي للحديث بسمعه وبقلبه ولعله أدرىٰ به

ثم أمَّ مكة فتعرف على علمائها كالشيخ العالم السيد علوي المالكي، والشيخ أمين الكتبي، والشيخ محمد ياسين الفاداني، وحضر على الشيخ محمد العربي التبان، واتصل بالشيخ عبدالغفور الأفغاني النقشبندي فأخذ منه الطريقة النقشبندية.

ورحل بعدها إلى المدينة المنورة واتصل بعلمائها فأخذ الحديث عن الشيخ المحدث محمد بن علي الصديقي البكري الهندي الحنفي وأجازه، ثم لازم مكتبة عارف حكمت والمكتبة المحمودية مطالعًا منقبًا بين الأسفار الخطية مغترفًا من مناهلها فبقي في المدينة مجاورًا سنة. واجتمع بالشيخ المحدث إبراهيم الختني تلميذ المحدث عبدالقادر شلبي. أما إجازاته فأكثر من أن ندخل في عددها وأسماء المجيزين وما مع ذلك[1].

ثم رحل إلى بيت المقدس في أواخر العقد الخامس من هذا القرن ومنه توجه إلى دمشق فاستقبله أهلها بالترحاب لاسيما بعد وفاة محدثها الشيخ بدر الدين الحسني رحمه الله، فتنقل في بلاد الشام بين دمشق وبيروت وحمص وحماه وحلب وغيرها من المدن، ثم سكن في جامع

(١) قلت: طبع الأحباش مؤخرًا كتيبًا ذكروا فيه أسانيد الحبشي إلى الكتب الستة.

القطاط في محلة القيمرية وأخذ صيته في الانتشار فتردد عليه مشايخ الشام وطلبتها وتعرف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقروا بعلمه واشتهر في الديار الشامية: «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و: «بمحدث الديار الشامية».

وقد أثنى عليه العديد من علماء وفقهاء الشام منهم: الشيخ عزالدين الخزنوي الشافعي النقشبندي من الجزيرة شمالي سوريا، والشيخ عبدالرزاق الحلبي إمام ومدير المسجد الأموي بدمشق، والشيخ أبو سليمان الزبيبي، والشيخ ملاّ رمضان البوطي والد الدكتور محمد سعيد، والشيخ أبو اليسر عابدين مفتي سوريا، والشيخ عبدالكريم الرفاعي، والشيخ نوح من الأردن، والشيخ سعيد طناطرة الدمشقي، والشيخ أحمد الحصري شيخ معرة النعمان ومدير معهدها الشرعي، والشيخ عبدالله سراج الحلبي، والشيخ محمد مراد الحلبي، والشيخ صهيب الشامي أمين فتوى حلب، والشيخ عبدالعزيز عيون السود شيخ قراء حمص، والشيخ أبو السعود الحمصي، والشيخ فايز الديرعطاني نزيل دمشق جامع القراءات السبع فيها، والشيخ عبدالوهاب دبس وزيت الدمشقي، والدكتور الحلواني شيخ القراء في سوريا، والشيخ أحمد الحارون الدمشقي الولي الصالح، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والشيخ صلاح كيوان الدمشقي وغيرهم نفعنا الله بهم.

وكذلك أثنى عليه الشيخ عثمان سراج الدين سليل الشيخ علاء الدين شيخ النقشبندية في وقته، وقد حصلت بينهما مراسلات علمية وأخوية، والشيخ عبدالكريم البياري المدرس في جامع الحضرة الكيلانية ببغداد، والشيخ أحمد الزاهد الإسلامبولي، والشيخ محمود الحنفي من مشاهير مشايخ الأتراك العاملين الآن بتلك الديار، والشيخان عبدالله وعبدالعزيز الغماري محدثا الديار المغربية، والشيخ محمد ياسين الفاداني المكي شيخ الحديث والإسناد بدار العلوم الدينية بمكة

المكرمة، والشيخ حبيب الرحمن الأعظمي محدث الديار الهندية وقد اجتمع به مرات عديدة واستضافه، والشيخ عبدالقادر القادري الهندي مدير الجامعة السعدية العربية، وغيرهم خلق كثير.

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعية من الشيخ عبدالرحمن السبسبي الحموي، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والإجازة بالطريقة القادرية من الشيخ أحمد العربيني والشيخ الطيب الدمشقي وغيرهما رحمهم الله تعالى.

قدم إلى بيروت سنة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٠ر فاستضافه كبار مشايخها أمثال الشيخ القاضي محيي الدين العجوز، والشيخ المستشار محمد الشريف، والشيخ عبدالوهاب البوتاري إمام جامع البسطا الفوقا، والشيخ أحمد اسكندراني إمام ومؤذن جامع برج أبي حيدر ولازموه واستفادوا منه، ثم اجتمع بالشيخ توفيق الهبري رحمه الله وعنده كان يجتمع بأعيان بيروت، وبالشيخ عبدالرحمن المجذوب، واستفادا منه، وبالشيخ مختار العلايلي رحمه الله، أمين الفتوى السابق الذي أقر بفضله وسعة علمه وهيأ له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقل بين مساجدها مقيمًا الحلقات العلمية وذلك بإذن خطي منه.

وفي سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩ر، وبطلب من مدير الأزهر في لبنان آنذاك ألقى محاضرة في التوحيد في طلاب الأزهر.

تصانيفه وآثاره:

شغله إصلاح عقائد الناس ومحاربة أهل الإلحاد وقمع فتن أهل البدع والأهواء عن التفرغ للتأليف والتصنيف، ورغم ذلك أعد آثارًا ومؤلفات قيمة وهي:

١ ـ شرح ألفية السيوطي في مصطلح الحديث.

٢ ـ قصيدة في الاعتقاد تقع في ستين بيتًا تقريبًا.

٣ ـ الصراط المستقيم في التوحيد، طُبع.

٤ ـ الدليل القويم على الصراط المستقيم في التوحيد، طُبع.

٥ ـ مختصر عبدالله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري، طُبع.

٦ ـ بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب، طُبع.

٧ ـ التعقُّب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع. ردّ فيه على الألباني وفند أقواله حتى قال عنه محدّث الديار المغربية الشيخ عبدالله الغماري رحمه الله: «وهو ردّ جيّد متقن».

٨ ـ نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع.

٩ ـ الروائح الزكية في مولد خير البرية، طُبع.

١٠ ـ شرح العقيدة النسفيّة.

١١ ـ شرح العقيدة الطحاوية، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

١٢ ـ شرح ألفيّة الزبد في الفقه الإسلامي.

١٣ ـ شرح متن أبي شجاع في الفقه الشافعي.

١٤ ـ شرح الصراط المستقيم.

١٥ ـ شرح متن العشماويّة في الفقه المالكي.

١٦ ـ شرح متمّمة الآجرومية في النحو.

١٧ ـ شرح البيقونية في المصطلح[١].

١٨ ـ صريح البيان في الرد على من خالف القرآن، طُبع.

١٩ ـ المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، طُبع.

٢٠ ـ كتاب الدر النضيد في أحكام التجويد، طُبع.

---

(١) قلت: لاحظ المؤلفات رقم (١، ٢، ١٢ إلى ١٧) لم تطبع.

سلوكه وسيرته:

الشيخ عبدالله الهرري شديد الورع، متواضع، صاحب عبادة، كثير الذكر، يشتغل بالعلم والذكر معًا، زاهد طيب السريرة، لا تكاد تجد له لحظة إلا وهو يشغلها بقراءة أو ذكر أو تدريس أو وعظ وإرشاد، عارف بالله، متمسك بالكتاب والسنة، حاضر الذهن قوي الحجة ساطع الدليل، حكيم يضع الأمور في مواضعها، شديد النكير على من خالف الشرع، ذو همة عالية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى هابه أهل البدع والضلال وحسدوه لكن الله يدافع عن الذين آمنوا.

وهذا ما كان من خلاصة ترجمته الجليلة، ولو أردنا بسطها لكلّت الأقلام عنها وضاقت الصُّحف ولكن فيما ذكرناه كفاية يُستدل به كما يُستدل بالعنوان على ما هو في طيّ الكتاب[1].

بعد عرض هذه الترجمة كما هي دون تغيير أو حذف لشيء منها لا كما يفعل الحبشي حين يحذف ويبتر من ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية المدح والثناء عليه من علماء عصره ويأتي بكلام حساده وأعداءه!.

أعقب على بعض المواضع فيها ثم أذكر الجانب المخفي عن الحبشي والذي لم يوردوه وقد عرفته ممن قابله وتعرف عليه حين كان في هرر فأما التعقيب فهو فيما يلي:

١ ـ أول ما يلحظ على هذه الترجمة أن كاتبها مجهول ورواية المجهول مردودة. ثم إن الحبشي عاش في الحبشة ثم تنقل وحده ولم يرافقه أحد من الأحباش حتى يقال إنهم رووا ذلك من حياته ولذلك فربما أن كاتب الترجمة هو الحبشي نفسه وليس في ذلك ضير أن يترجم الشخص لنفسه لكن أن يطلق على نفسه تلك الألقاب التي لا تكاد

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٧ ـ ١٣) وكذا جاءت في معظم كتبه المطبوعة مؤخرًا.

تجتمع في الأئمة الكبار فهذا هو المحذور وهذا هو الغرور.

٢ ـ أما ادعاء الحبشي الانتساب لقريش ومفاخرة أتباعه بذلك في محافلهم واجتماعاتهم، فهذا لو صح، فإن من قريش من كفر بالنبي ﷺ وكذب به وحاربه وأراد قتله، بل منهم عمه أبو لهب الذي توعده الله بنار جهنم وأنزل فيه قرآنا يتلى إلى قيام الساعة.

فالنسب لا يرفع صاحب الضلاله والبدعة وكما قال النبي ﷺ: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[١].

ثم إن إثبات كونه قرشيًا لا دليل عليه سوى الادعاء، وقد وجدت في رسائل «أهالي هرر»[٢] التي ينشرها الأحباش في مجلتهم منار الهدى ما يثبت أن دعواهم كاذبه، فلا يوجد في هذه الرسائل عند ذكر اسم الحبشي لفظ القرشي بل يكتفون بنسبته إلى هرر، فهذا تكذيب لكم من أهالي هرر الذين تحتجون بهم للدفاع عن شيخهم ضد من تسمونهم الوهابية!.

وقد قابلت أحد كبار الهرريين وذكر لي بأن هذه دعوى وإن بعض إخوان الشيخ الحبشي يعملون في الجزارة، بينما يؤكد الشيخ «عبدالرحمن موسى[٣]، رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بأثيوبيا» بأنه يعرف أفراد عائلة الحبشي وليسوا معروفين نسبة إلى «قرشي» أو «عبدري» كما زعم الحبشي، وإنما هذه النسبة لقريش اختلقها الحبشي بعد أن سافر خارج هرر إلى البلاد العربية.

٣ ـ دعوى الأحباش أن شيخهم كان مفتيًا لهرر، وأنه تشد الرحال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) انظرها في منار الهدى (١١/ ٢٠ ـ ٢١، ١٢/ ٤٦ ـ ٤٧، ١٥/ ٣٨ ـ ٣٩، ١٦/ ٣١).

(٣) أجريت معه مقابلة مطوله ومسجلة لدي على شريط كاسيت.

إليه من أقطار الحبشة والصومال.

هذه الدعوى كذبتموها بتناقضكم ففي ترجمة لشيخكم قبل هذه في مقدمة صريح البيان (١٩٩٠م) ذكرتم فيها بأنه كان «مفتيًا للصومال» ثم هنا تقولون: «مفتي هرر»، وهذا التناقض دليل الكذب ولعل عدولكم عن تلك الدعوى تكذيب الصوماليين لكم حيث نشرت الجالية الصومالية بيانًا تكذب فيه دعواكم تلك[١].

(١) انظر صورة بيان الجالية الصومالية في الصفحة التالية.

SIKF

Somaliska Islamiska Kultur Föreningen

Ururka Islamka Iyo Dhaqanka Somaaliyeed

Datum/Date 24/8/94

Nr Ref 0274



الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله الكريم وبعد:

فاننا نحن ابناء الجالية الصومالية في السويد نفيد بأننا قد فوجئنا بما يدعيه الحبشيون أتباع المدعو عبد الله الحبشي من أن شيخهم كان يوما ما مفتي الصومال ونؤكد أن هذا كذب لا أساس له من الصحة، ونحن نشهد أنه يوم أن كان المدعو عبد الله الحبشي في السويد وبالتحديد في أحد دروسه في مدينة شيفلنغ بضواحي مدينة مالمو (جنوب السويد) سأله الاخوة الصوماليون هل كنت يوما ما مفتي الصومال فأجاب بالنفي (لا) واعترف بأنه لم يزر الصومال الا مرة واحدة منذ ثلاثين سنة وكان السائل هو الأخ إخيار محمد علي هو الذي وجه اليه هذا السؤال. وقد تكلموا معه باللغة الصومالية فلم يفهم شيئا من كلامهم باللغة الصومالية حتى اضطروا أن يتفاهموا معه باللغة العربية.

ولقد صارت هذه الكذبة شائعة بين الناس بل وهو قد اطلع عليها لا سيما من خلال كتبه التي تصدر بترجمته ويكتب فيها أنه مفتي الصومال " فلماذا يوافقهم على هذا الكذب . (أنظر كتابه المقالات السنية ص ٤).
ثم اذا كان مفتي الصومال فلا بد على الأقل أن يفهم لغة أهل الصومال ؟. وهو قد اعترف بدوره بأنه لا يتكلم الصومالية.

نحن نعلن أن هذا افتراء وكذب نستنكره ونحن أعلم ببلادنا من أتباع هذا الرجل الذين يطرونه بشتى الأكاذيب ولا نعرف رجلا من مشايخ ديارنا سوى الشيخ شريف عبد النور ، ولم يكن لقب مفتي الصومال معروفا ومتداولا أصلا في الصومال فمن أين أتى هؤلاء بهذا الكذب.

هذا ما أردنا بيانه للناس حتى لا يتجرأ هؤلاء على أن يكذبوا عليهم باسم أبناء الصومال.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الكريم.

39 05 74 2

SIKF, Somaliska Islamiska

kulturföreningen

وهم أعرف ببلادهم منكم بل إنهم ذكروا بأن المعروف لديهم من علماء الصومال هو الشيخ شريف عبدالنور، وقد التقيت به في مكة المكرمة وسألته عن الحبشي وأنه يدعي أنه كان مفتيًا للصومال فضحك واستنكر وقال بأن اسمه لم يكن معروفًا أساسًا، وأنه ما سمع بالحبشي إلا بعد الفتنة التي أحياها في لبنان، وقد كتب لي كتابًا بذلك.

ثم ما هذا التعالم الغريب العجيب لقد ذكرتم في ترجمة شيخكم أسماء العلماء الذين التقى بهم في بلاد الحبشة، ألا يستحي الحبشي أنه يدعي أنه كان مفتيًا مع وجود أشياخه الذين طلب على يديهم العلم ومن أبرزهم شيخه/ محمد سراج الجبرتي مفتي الحبشة، مع صغر سنه فقد كان عمره آنذاك عشرين سنة تقريبًا! حسب ما ذكرتموه في ترجمته ومما يؤكد كذلكم أيضًا: تكذيب رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية باثيوبيا: الشيخ عبدالرحمن موسى، والذي أكد لي بأن الهرري لم يكن في يوم من الأيام مفتيًا لهرر ولا لغيرها من بلاد الحبشة.

٤ ـ ذكر في الترجمة: أن «الحبشي» أخذ الحديث وعلومه عن كثير من أجلهم الشيخ أبو بكر محمد سراج الجبرتي مفتي الحبشة... وأنه حفظ القرآن والكتب الستة بأسانيدها...

وقد ذكر لي الشيخ محمد الصادق العفري، وهو من علماء اثيوبيا وعضو في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وممن لازم الشيخ محمد سراج الجبرتي فترة طويلة من الزمن منذ أن كان صغيرًا.

وأخبرني بأن «عبدالله الحبشي» أتى إليهم في شهر رمضان وهم يدرسون عند الشيخ الجبرتي ومكث عندهم شهرين فقط، وقرأ الحبشي على الشيخ الجبرتي سنن ابن ماجه، وشمائل الترمذي، وقد كان لا يصلي معهم صلاة الجماعة وإنما يصلي وحده، ورغم أن إمامهم رجلاً دينا حافظًا للقرآن مجودًا، فقال له الشيخ الجبرتي: مالك لا تصلي مع

الاخوان في الجماعة فقال الحبشي: أنا لا أصلي وراء من لا يحسن مخارج الحروف، فأمره الشيخ الجبرتي أن يصلي في زاوية من المسجد كانوا يشربون فيها القهوة والشاي، ولا يخرج إلى الناس حتى لا يسبب فتنة وفي نهاية شهر شعبان عندما رآه الشيخ الجبرتي مستبدًا ومصرًا على انعزاله عن الصلاة معهم ومتعاليًا عليه، قال لتلاميذه الكبار: «شيعوه إلى بلده» أي: أوصلوه إلى المكان الذي تقف فيه السيارات ثم يركب من هناك إلى بلدته هرر، وبالفعل قام اثنان من تلاميذ الجبرتي الكبار وأخذوه معهم مشيًا على الأقدام قرابة ست ساعات وأوصلوه إلى المكان الذي تقف فيه السيارات»[1].

ويؤكد الشيخ محمد الصادق أن الحبشي لم يكن حافظًا للقرآن، كما أنه ليس حافظًا للكتب الستة بأسانيدها واستنكر ذلك وعجب من دعوى الحبشي حين قرأتها عليه في ترجمته.

وهذا يؤكد أن ما ذكروه في ترجمته ما هي إلا دعوى، يكذبها من عاصر الحبشي وعرفه منذ صغره.

وقد أكد أيضًا الشيخ جنيد عبدالرحمن أحد الدعاة السلفيين في أثيوبيا هذه القصة التي ذكرها الشيخ محمد الصادق، وذكر بأن الحبشي لم يكن يلقي السلام على الشيخ الجبرتي حين اختلف هو وإياه حول مخارج الحروف، وأنه كان يؤخر الصلاة عن وقتها لأنه يشك في دخول الوقت، وأنه كان يبغض أقرانه وشيوخه لأدنى خلاف![2].

مما يدل على وجود نزعة الشذوذ العلمي وعدم احترام العلماء، وضيق الأفق وعدم سعة الصدر للخلاف عند الحبشي منذ أن كان في شبابه.

---

(١) مقابلة أجريتها مع الشيخ محمد الصادق وهي مسجلة لدي على شريط كاسيت.

(٢) نقلاً عن الدكتور جيلان العروسي.

زعموا في الترجمة أنه أجيز بالفتوى ولم يذكر من أجازه مما يدل على أن الكلام سيق بدون تعقل.

كما زعموا أنه قد أحاط بالمذاهب الأربعة حتى أصبح يشار إليه بالبنان فقد حفظ الحديث وحفظ السنة والتفسير واللغة والقراءات وهذه صفات لا تكاد تجتمع فيمن هو أفضل منه ثم لم نسمع ولم نقرأ في كتبه إلا بدعًا ظاهرة وسوء أدب ظاهر في مؤلفاته وعدم الأمانة العلمية بأدنى درجاتها! فأين الحديث والفقه والتفسير وبقية العلم؟!.

هذا جزء من الملاحظات على ترجمة الحبشي، وسيأتي ـ بإذن الله تعالى ـ المزيد من الملاحظات والانتقادات في المطالب التالية وهي:

المطلب الثاني: البيئة التي تربى فيها الحبشي.

المطلب الثالث: دور الحبشي في الفتنة بهرر.

المطلب الرابع: الحبشي بين التأليف والتلفيق.

* * *

المطلب الثاني
البيئة التي تربى فيها الحبشي

الإنسان ابن بيئته، ويتأثر بمجتمعه، ولقد نشأ الحبشي في بيئة صوفية طرقية، حيث كانت الطرق الصوفية منتشرة في وقته، ومن أبرزها الطريقة القادرية ـ والتي يعدها الحبشي من أفضل الطرق مع الرفاعية ـ ولقد كان التصوف قديمًا في المنطقة التي نشأ بها الحبشي، ويبدو أن التصوف بدأ ينتشر في (هرر) كما حددته بعض المصادر في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي حيث أن الشيخ «إبراهيم أبوزرباي ـ وكان قادريًا ـ قد جاء ضمن أربعة وأربعين عربيًا نزلوا في «بربرا»[1]، ومنها توجه أبوزرباي إلى هرر حوالي (١٤٣٠م) ووجد هناك أتباعًا لطريقته وتوفي هناك وهو مدفون بها[2].

وقيل إن الذي جاء بالصوفية إلى هرر ـ والمنطقة المجاورة لها ـ رجل من الأشراف يدعى: «عبدالله العيدروس» الذي مات في عدن سنة (٩٠٩هـ) الموافق (١٥٠٣)[3]، وهو من مؤسسي الطريقة القادرية في الصومال[4].

وقيل إنَّ وجود الصوفية في الصومال كان قبل ذلك بكثير، منذ بداية القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي[5] ـ، ولم تُعرف طُرق

---

(١) مدينة في شمال غربي الصومال، وفيها الميناء الرئيسي لتلك المنطقة.
(٢) السياسات الثقافية في الصومال الكبير ص(٤٠).
(٣) المصدر السابق ص(٤١)، الصومال قديمًا وحديثًا (١/ ٤١٥).
(٤) السياسات الثقافية في الصومال الكبير ص(٤١)، دراسات في الأدب الصومالي ص(٢٤).
(٥) السياسات الثقافية في الصومال الكبير ص(٤٠).

دينية أخرى في الصومال عدا القليل حتى القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي ثم وفدت طرق دينية أخرى ولكنها قليلة الأتباع بالنسبة إلى القادرية[1].

وبهذا تعتبر الطريقة القادرية هي أقدم الطرق الصوفية في الصومال، وأول طريقة دخلت الصومال[2]، بل وتعتبر إلى عصرنا هذا هي أكثر الطرق أتباعًا في المنطقة كلها[3].

وفي هذه البيئة التي ورثت الصوفية منذ زمن بعيد تربى الحبشي الهرري وقد بايع على الطريقة القادرية وأخذ الخلافة فيها كما يقوله تلميذه «محمد الولي»: «أن شيخنا يتصل طريقه بالغوث الجليل، الباز الأشهب سيدي الشيخ عبدالقادر الجيلاني رضي الله عنه، فقد أخذ الخلافة في هذه الطريقة العلية من سيدي الشيخ أحمد البدوي السوداني القادري الذي هو من أكابر خلفاء المرشد الكبير، والمربي المشهور صاحب الأسرار والكرامات الشيخ أحمد عبدالباقي المكاشفي ـ رضي الله عنه ـ الذي هو من أهل السودان وأكبر مشايخ الطريقة القادرية في عصره...»[4].

وقد انتقل الحبشي إلى الطريقة التيجانية فترة من الزمن ثم تركها وهاجمها، والتيجانية هي طريقة صوفية يؤمن أصحابها بجملة من الاعتقادات والافكار الصوفية ويزيدون عليها الاعتقاد بإمكانية مقابلة النبي ﷺ مقابلة مادية حسية في هذه الدنيا، وأن النبي ﷺ خصهم بصلاة

---

(١) الصومال قديمًا وحديثًا (١/ ٤١٤).

(٢) صوماليا ص(٢٠٥)، دراسات في الأدب الصومالي ص(٢٤)، السياسات الثقافية في الصومال الكبير ص(٤١، ٤٨).

(٣) وهذا ما أكده لي كثير من العلماء والدعاة من أهالي المنطقة.

(٤) مقدمة تحقيق «رسالة استحسان الخوض في علم الكلام» ص(٦).

(الفاتح لما أغلق) التي تحتل مكانة عظيمة عندهم وغير ذلك من الاعتقادات الشركية الباطلة[١].

فلقد ارتحل الحبشي إلى منطقة جُمّه[٢] ودرس بها بعض العلوم وفيها بايع على الطريقة التيجانية[٣]، وقد أخبرني الدكتور جيلان بن خضر العروسي[٤] نقلاً عن من تتلمذ على الحبشي حين كان في هرر وهو «جنيد بن عبدالرحمن ـ أحد الدعاة السلفيين في أثيوبيا حاليًا ـ «أن عبدالله الهرري الحبشي كان قادريًا ثم ذهب إلى جمه فأخذ الطريقة التيجانية ومكث عليها مدة من الزمن ثم قرأ كتابًا ـ لم يسمِّه ـ فخرج منها فكفرهم ورجع إلى الطريقة القادرية.

وقد وجدت من كلام الحبشي ما يؤيد ذلك حيث قال: «كل طرق أهل الله مؤسسة على وفاق القرآن والحديث سوى التيجانية فإنها على حسب ما تشرحها كتبهم ومؤلفاتهم المطبوعة ظاهرة المخالفة للكتاب والسنة، والله أعلم بحال الشيخ الذي تنسب إليه وهو أبو العباس أحمد التيجاني فإنه يحتمل أنها مدسوسة عليه وهو بريء منها[٥] وأما القادرية فكيف ينكرونها على من تمسك بها على حسب أصولها التي كان يلتزمها

---

(١) انظر في بيان عقائد هذه الفرقة: الهداية الهادية إلى الطائفة التيجانية للدكتور تقي الدين الهلالي، و«التيجانية» للدكتور علي الدخيل الله. وهناك كتاب لم يطبع ألّفه من كان تيجانيًا فتاب وهو «عبدالله بن محمد المختار بن التيجاني» وعنوانه «التيجانية مسجد الضرار في الإسلام» وهو بحث قيم في ١٥٣ صفحة.

(٢) مدينة بأثيوبيا مشهورة بالعلماء منذ القدم ونسبة المسلمين فيها ٩٠٪. انظر: أثيوبيا والعروبة والإسلام عبر التاريخ (٢/ ٣٦٢).

(٣) الموسوعة الميسرة/ الندوة العالمية (١/ ٤٣٠).

(٤) مقابلة أجريتها مع د. جيلان العروسي.

(٥) لاحظ كيف يدافع الحبشي عن غلاة الصوفية ويتسرع في تكفير علماء وأئمة المسلمين كابن تيمية وابن عبدالوهاب وغيرهما الكثير كما سيأتي في الباب الرابع.

مؤسسها وهو الشيخ محيي الدين عبدالقادر الجيلاني الحنبلي. . .»[1].

مع أن الثابت عن أحمد التيجاني بلا ريب أنه قال بوحدة الوجود والاطلاع على الغيب وغير ذلك من الكفر البواح والشرك الصراح[2] فلماذا يدافع عنه الحبشي؟!.

ومن الخرافات التي كان يمارسها الحبشي عندما كان تيجانيًا أن الحبشي كان يصلي ومعه سبعة سجاجيد: أربعة للخلفاء الراشدين، وواحدة للرسول ﷺ، وواحدة للتيجاني وواحدة لنفسه. ويصلي على كل واحدة منها!.

هذا من جهة الواقع الصوفي الذي نشأ فيه الحبشي.

أما الواقع السياسي والاجتماعي الذي نشأ فيه الحبشي:

فقد ولد الحبشي في مدينة (هرر) الواقعة تحت سلطان الأحباش النصارى، والذين كانوا يحكمون ما يسمى بإثيوبيا اليوم[3]، وتاريخ الصراع بين المسلمين والنصارى في بلاد الحبشة يطول سرده فلقد توالت الحروب والاضطهادات على المسلمين قرونًا عديدة تحملوا خلالها أشد أنواع الظلم والتشريد، وكانت الحروب سجالاً بين المسلمين والنصارى، ولقد ظل المسلمون يكافحون عن دينهم وعقيدتهم كفاحًا مريرًا دام ألفًا وخمسمائة سنة[4].

ويمثل المسلمون في مجموع السكان ٨٠٪ ومع ذلك فإنهم يعيشون

---

(١) المقالات السنية ص(٢٢٣).
(٢) يراجع جواهر المعاني للتيجاني (١/ ٦٣، ١٩١، ٢٥٩) نقلاً عن «التيجانية» للدخيل الله ص(٨٣) وما بعدها.
(٣) يحسن مراجعة كتاب «مسلمو اثيوبيا أغلبية خلف الستار» ص(١٣ ـ ١٨) لمعرفة وجه التسمية وأيهما أصح «الحبشة» أو أثيوبيا.
(٤) انظر تفاصيل هذه الحروب في أثيوبيا والعروبة في الإسلام (٢/ ٤٤ ـ ٢٨٠).

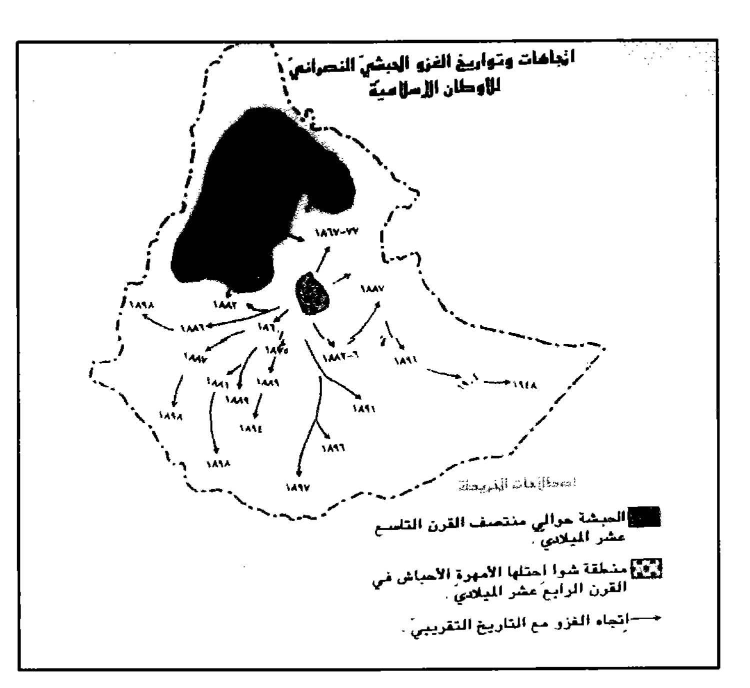
مضطهدين من قبل الأقلية النصرانية المدعومة من قوى الاستعمار الغربي، ومن مجلس الكنائس العالمي دعمًا معنويًا وماديًا[1].

لقد أيدت الدول الغربية النصارى في الحبشة فقاموا باحتلال الأرض واستعباد البشر، واستعمار الأمارات والممالك الإسلامية بضمها تحت سيادة ما يسمى بإثيوبيا التي لم تحدد إلا منذ ٨٠ ـ ٩٠ سنة فقط، حيث ضمت إلى دولتها النصرانية هذه الممالك الإسلامية مثل: أوروميا، وبلاد العفر، وأوجادين (الصومال)، وشعب بني شنقول وغيرهم[2].

---

(١) المصدر نفسه ص(٢/ ٣٦٧).

(٢) انظر: الخريطة رقم (١).





كنيسة «مِدهاني أَلِم» في قلب هرر مسقط رأس الحبشى، وفي مكانها
كان المسجد الجامع الذي صعد الإمبراطور منليك إلى منارته وبال عليها
ثم أمر بهدم المسجد وبنيت هذه الكنيسة مكانه . إن وجود هذه الكنيسة
بين ظهراني المسلمين من أشد أنواع القهر والاضطهاد لكن الحبشى وجّه
عداوته وحقده ومكره نحو من أسماهم الوهابية! تاركًا النصرانية

لقد عمل الأحباش النصارى ما عمله اليهود في فلسطين، والصينيون في تركستان الشرقيه، والروس في الشيشان. . .

نصارى ويهود وملاحدة ووثنيون، أديان وملل مختلفة وعداء موحد ضد المسلمين مما يجسد حقيقة واقعية وهي: إن الكفر ملة واحدة.

ولهذا عانى المسلمون في الحبشة من مشكلة التخلف الثقافي والعلمي وكثرة نسبة الأمية فيما بينهم.

كما عانوا من مشكلة التخلف الاجتماعي والاقتصادي، حيث كان المسلمون يُسخرون جبرًا لبناء الكنائس وحرث أراضيها وأراضي الأمراء الاقطاعيين مجانًا بدون أجر، وما يزرعه المسلمون لأنفسهم يكلفون بدفع ثلاثة أرباع محصوله إلى الأمراء النصارى الاقطاعيين وغير ذلك من أنواع الظلم الذي يطول ذكره[1].

هذا بالنسبة للحبشة على وجه الإجمال أما منطقة (هرر)[2] ـ مسقط رأس الحبشي ـ والتي كانت تمثل العمق الإسلامي ليس في أثيوبيا فقط ولكن في عموم القرن الأفريقي. فقد كانت مركز الاشعاع الإسلامي في شرق أفريقيا قبل احتلال الأحباش لها على يد «منليك الثاني»[3] والذي خاض معركة عنيفة لاحتلال هرر عام (١٣٠٥هـ ـ ١٨٨٧م) تولى قيادتها بنفسه وقد أرسل في طريقه إلى هرر رسالة إلى حاكم هرر يهدده ويتوعد

---

(١) انظر: أثيوبيا والعروبة والإسلام عبر التاريخ (٢/٣٦٨).

(٢) سبق ذكر كلام الأحباش في تعريف (هرر) وأضيف لذلك أنها كانت إمارة إسلامية قديمة بنيت زمن الأمير نور بن مجاهد (١٥٥٠م) وسمت بالمدينة المحروسة ومحاطة بسور من جميع جهاتها ولا يزال موجودًا، وتقع المدينة على خط عرض ٩ وخط طول ٤٢ درجة وكانت مركزًا للتجارة. وانظر عن تاريخها: أثيوبيا والعروبة والإسلام عبر التاريخ (٢/ ٢١٣، ٣٥٠).

(٣) منليك الثاني (١٨٤٤ ـ ١٩١٣) امبراطور الحبشة من (١٨٨٩ ـ ١٩١٣) توفي في أديس أبابا.

ويقول فيها: «إنني قادم إلى هرر لأهدم مسجدها وأقيم كنيسة مكانه» وقد هُزم المسلمون واستشهد ما يقرب من (٣٥ ألف منهم) ودخلت جيوش الأحباش (هرر) وعاثت فيها فسادًا حيث تعرض الهرريين وغيرهم في المناطق المجاورة لمذابح وحشية ومعاملات غير إنسانية حيث أباح منليك حرائر المسلمين لعساكره، ووصلت بهم الوحشية إلى أن قطّعوا أثداء النساء والأعضاء التناسلية للرجال، ولقد كان أول شيء عمله الطاغوت (منليك) عند دخوله (هرر) أن صعد إلى منارة المسجد الجامع في قلب هرر وبال عليها ثم أمر ـ حالاً ـ بهدمه وبناء كنيسة على أرضه والتي تعرف اليوم بكنيسة «مِدهاني أَلِم»[١].

واستمر الحال في هرر على هذا الوضع المأساوي والذي ازداد سوءًا بتسلم الطاغية «تفري مكنن» الحكم على أثيوبيا وقد أطلق على نفسه (هيلي سيلاسي)[٢] منذ أن تولى الحكم اتبع خطوات (منليك) في حرب الإسلام واضطهاد المسلمين ولكن هذه المرة بأساليب أكثر ظلمًا ووحشية، فزاد في الاضطهاد والقضاء على هوية هرر الإسلامية بتوطين النصارى الأمهرة في المناطق الإسلامية حتى وصل به الأمر إلى أن يقدم الأراضي الزراعية مع مالكيها من المسلمين هدية للمستوطنين النصارى من قبيلته، كما قام بالتدخل في القضاء والأحكام، وغيّر الكتابة بالعربية إلى الأمهرية، وبدّل أسماء الأماكن، وحتى خريطة هرر غير حدودها وبث روح الشقاق والنزاع بين الهرريين وبين القبائل المجاورة بشراء ضمائر ضعفاء النفوس

---

(١) انظر: مسلموا أثيوبيا ص(٣٦ ـ ٤١)، وانظر صورة الكنيسة في الصفحة السابقة.

(٢) هيلي سيلاسي تعني: قوة الثالوث المقدس قوة الآلهة الثلاثة، وقد تولى الحكم بعد أن ذبح الامبراطور (إياسو) وبعد أن ماتت الامبراطوره (زوديتو) عام ١٩٣٠م وقد كتب الدكتور نجيب الكيلاني) رواية رائعة اسمها «الظل الأسود» عن حياة الامبراطور المسلم إياسو وكيفية اغتصاب هيلي سلاسي عرش الحبش بمساعدة مباشرة من القوى الصليبية.

من الجانبين حتى عم الانحطاط والفاقة والانحلال والجهل في هذا المجتمع[1].

لقد حرم ابناء المنطقة الأغلبية المسلمة من التعليم وأصبحت المدارس مخصصة لأبناء الأمهرة، وإن وجد الطالب المسلم فرصة في إحداها فعليه أن يصبح أمهريًا في دينه ولغته وثقافته ومُثله، خاصة وأن الأمهرية هي لغة الكنيسة حيث أنها هي الراعية لها والحامية. وإذا قدر للطالب المسلم أن يصمد في وجه تلك الضغوط فإن نتيجته الرسوب المتواصل مهما كان ذكيًا وجادًا وهذا أمر مستفيض من المسلمين وهناك كثير من الحوادث التي تحدث أصحابها عمّا وقع لهم وواجهوه بأنفسهم[2].

وقد كان عمر عبدالله الحبشي حين تسلم الحكم هيلي سيلاسي عشر سنوات تقريبًا[3]، وقد ذكرت ما سبق من أحداث تاريخية لتُعرف البيئة التي عاش فيها الحبشي من جهة، وليُربط بين هذا الواقع المر الذي كان يعيشه الهرريون وغيرهم من المسلمين، تحت ظل حكام هرر[4] الذين ولاهم (هيلي سيلاسي) وبين الدور الذي لعبه الحبشي في القضاء على «الجمعية الوطنية الإسلامية» بهرر ـ والتي قامت لتصحيح أوضاع المسلمين وانتشالهم مما هم فيه من جهل وظلم وعدوان، والذي سيتضح في المطلب الثالث ـ بإذن الله ـ.

* * *

(١) المؤامرة الكبرى ص(٣).
(٢) انظر: مسلموا أثيوبيا ص(٥٦ ـ ٥٨).
(٣) لأن ولادته سنة ١٩٢٠م وتولى هيلي سيلاسي سنة ١٩٣٠م.
(٤) منهم: «أندارجي» و«جاز طاسو» و«أيلا جبري» صهر هيلا سيلاسي وهو كاثوليكي يجيد اللغة العربية وهو المخطط للقضاء على الجمعية الوطنية. انظر: المؤامرة الكبرى المعروفة بكلب ص(١٩).

المطلب الثالث
دور الحبشي في الفتنة بهرر

نتيجة للوضع السابق ذكره، أصبح المسلمون في ضعف على كافة النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية وغيرها، ولذلك فكر الغيورون والحريصون من الهرريين على عقيدتهم ووطنهم وثقافتهم... أن يؤسسوا جمعية وطنية «واسعة الأفق محكمة البرنامج تعمل على التعليم والثقافة الإسلامية والعربية في جميع نواحي هرر، وعلى إزالة الفوارق الاجتماعية والقضاء على النزعات القبلية بوضع نظام للمصاهرة بين القبائل والهرريين والعمل لدمج المجتمع المتحضر بمجتمع البادية...»[١].

فتأسست «الجمعية الوطنية الإسلامية بهرر»، وحصلت على ترخيص رسمي من حاكم هرر بعد تأكيدهم بعدم تدخلهم في السياسة ومصالح الحكومة[٢] وقد قامت هذه الجمعية بنشاط ظاهر حيث أنشأت مدارس لتعليم الطلاب اللغة العربية والعلوم الإسلامية وبعض العلوم الأخرى، كما كان لها نشاط اجتماعي بارز، بل وحتى على المستوى الأمني حيث يقومون بالحراسة والمشاركة في القبض على المجرمين، كما يقومون بإرسال الوفود إلى العاصمة أديس أبابا والمطالبة بحقوق الهرريين، وتخفيف الظلم من ضرائب وغيرها عنهم، ويصور لنا ـ مؤسس الجمعية الحاج يوسف عبدالرحمن الهرري ـ نزيل المدينة النبوية حاليًا ـ بداية الفتنة ضد الجمعية ودور عبدالله الحبشي فيها والذي

(١) المؤامرة الكبرى ص(٥).
(٢) المصدر السابق ص(٥).

سماه «شيخ الفتن والقلاقل».

وسأنقل كلامه ذلك وهو معاصر لهذه الأحداث، لكي تتضح حقيقة الحبشي وسوء تفكيره علمًا بأن هذه الفتنة معلومة للهرريين حيث يقول: «شعرت الحكومة بالضيق من سير الجمعية والمدرسة ولم تستطع التعرض لها لكونها قائمة بإذن وتصريح رسمي ولم تر منها ما يبرر التدخل في سيرها فلم تجد بدًا من وضع خطط شيطانية للقضاء على الجمعية بأيدي أهلها فصارت تخلق المشاكل عن طريق بعض المواطنين الهرريين أنفسهم ولا سيما الذين لهم صلة وثيقة بالحكومة من التجار الهرريين بأديس أبابا وعن طريق بعض المنتسبين للعلم والدين والذين من دأبهم خَلْق الفتن والقلاقل. وكانت أول فتنة أثارها «شيخ الفتن والقلاقل»[1] - وهذا هو اسمه الذي به يعرف لدى الجمعية - بإيعاز وتسليط من أهل أديس أبابا. وشيخ الفتن هذا معروف ليس له عمل ولا كسب بل شأنه التزلف والإرتزاق بالدين والعلم والتمسح بأعتاب التجار وإصدار الفتاوى لهم حسب أهوائهم وكانت هذه أول فتنة.

١ - دعوى تدريس الوهابية على إبراهيم حسن:

تحرك هذا الشيخ من أديس أبابا وجاء إلى هرر وتقدم بدعوى أن أحد المدرسين في المدرسة واسمه إبراهيم حسن يدرس الوهابية للتلامذة وكان هذا في الواقع مدرسًا للخط إلا أنه كان سابقًا في مكة المكرمة وعاد إلى بلده هرر بعد دخول إيطاليا الحبشة وستأتي قصته.

وحين بلغ الأمر لحاكم هرر وكان (أندارجي) الذي هو صهر هيلي سيلاسي طلب هذا الحاكم أن تقام مناظرة دينية بين إبراهيم حسن وأهل

---

(١) وكنت قد زرت الشيخ يوسف بالمدينة النبوية وفصّل لي وقائع الأحداث ووعد بإصدار نشرة أخرى فيها تفصيل أكثر، وقد سألته لماذا لم يصرح باسم «عبدالله الحبشي» فقال: لا داعي فكل هرري يعرف ذلك وأنا أكتب للهرريين.

المدرسة من جهة وبين شيخ الفتن من جهة أخرى وذلك أمام الحاكم ولكنا تصدينا له ورفضنا أي تدخل في أمر الدين ومنعناه فانتهى الأمر.

٢ ـ القضية السياسية ضد إبراهيم حسن:

عند ذلك اتجه شيخ الفتن مع عصابته بأديس أبابا إلى إثارة قضية قد عفى عليها الزمن ضد إبراهيم حسن المسكين فقدموا ضده إلى الحكومة بأديس أبابا وادعوا أن هذا كان في أيام الحرب الإيطالية الحبشية ضد الدولة الحبشية وأنه نشر في تلك الأيام في جريدة عربية مقالاً مؤيدًا إيطاليا في حربها وكان إبراهيم حسن قد نشره في إحدى الصحف وتسمى (صدى الشبان المسلمين) ـ وأحسب أنها كانت تصدر في العراق ـ وذكر في مقالة الأعمال الفظيعة التي كان يرتكبها الأحباش ضد المسلمين. وكانت هذه القضية السياسية مادة دسمة لشيخ الفتن وزمرته الضالة التي قامت حسبة للكفرة.

فأُحضر إبراهيم إلى أديس أبابا وتكونت محكمة خاصة للنظر فيها بإدارة «وزارة القلم» داخل القصر وأخذت القضية تسير في طريقها وفي أثناء ذلك طلبت مني هذه العصابة أن أدلي بشهادتي على المتهم «إبراهيم حسن» حسب ادعائهم بحكم إقامتي آنذاك في الديار المقدسة ومعرفتي بالقضية ولكني رددتهم بعنف وزجرتهم بأنه كيف أن المسلم يُسلم أخاه ويظلمه في قضية هي في مصلحة الكفرة ولكن الحقد والخبث والرقة في الدين والرغبة في تحقيق الأطماع الشخصية والتزلف للحكام الأحباش كلها أعمت بصائر هؤلاء وساروا في القضية حتى صدر الحكم على إبراهيم بالسجن ثلاثة وعشرين سنة مع النفي وتم لهم ذلك، فنفي إبراهيم المظلوم إلى مقاطعة (جوري) طريدًا سجينًا وحيدًا حتى قضى نحبه بعد سنوات ولكن الله لم يكن غافلاً عما يعمل الظالمون فقد لقي هؤلاء الجناة مصيرهم وجزاءهم من المصائب والخسران والهوان والهلاك.

٣ ـ قضية الجغرافيا ودجاجة القراءة الرشيدة:

لم يحقق كل ما ذكر غرض الأحباش المنشود وهو القضاء على الجمعية ومدرستها فنهض شيخ الفتن هذه المرة أيضًا وجاء إلى هرر فشرع في بث الأراجيف والتضليل بين البسطاء في هرر مستغلاً حماسهم الديني وصار يقول أن المدرسة تعلم الأولاد الكذب بتدريسهم القراءة الرشيدة التي فيها صورة دجاجة وتحتها كتابة: «هذه دجاجتي» وأن هذا كذب. وكذلك تعلمهم الجغرافيا الذي هو حرام(١) وأمثال هذا من ترهات شيخ الفتن والقلاقل ولكنه خاب هذه المرة فلم يلق آذانًا صاغية ومرت بسلام.

٤ ـ التمثيلية في حفلة المدرسة:

بعد ذلك بفترة صادف أن أقامت المدرسة احتفالاً عامًا وكان من بين الحضور شيخ الفتن وجاء بقصد إفساد الحفلة وإفشالها وتهيأ هو مع بعض أتباعه لهذا الغرض فلما بدأ الحفل بعرض تمثيلية مدرسية قام بها بعض التلامذة وكانت أعناق الحاضرين مشرئبة وقد أخذهم الحماس والإهتمام وفي هذه الأثناء قام شيخ الفتن محرضًا الجميع وخرج من الإحتفال(٢) وما تبعه إلا ثلاثة من أذنابه البسطاء وتم الحفل على خير ما يرام.

٥ ـ فتنة دعوة الجمهور إلى الإجتماع في الجامع الكبير:

لم يرق لشيخ الفتن الأمر ولم يهدأ له بال لأن سادته في العاصمة وراءه بالسوط وهو دائم الحركة والتردد بين هرر والعاصمة التي يعيش فيها على فتات موائد سادته ويأخذ الأوامر منهم ومن وراء هؤلاء جميعًا الأصابع الحبشية الخفية التي لا تظهر في الواجهة وتعمل في الخفاء

---

(١) لاحظ العقلية التي يُفكر بها الحبشي! ولذلك ينكر كروية الأرض! وأحدث فتنة حول اتجاه القِبْلة!.

(٢) قال لي الشيخ يوسف: كان الحبشي يقول: «منكر منكر».

بدهاء (مكونن هبت ولد)[1] دون أن يحس بها إلا اللبيب الفطن. وكانت الجمعية والمدرسة في هرر هو هذا اللبيب الفطن لأنها كانت تحسب لكل أمر حسابه وتعمل صامتة صامدة كالصخرة التي كانت تتحطم عليها جميع محاولات الأحباش وأذنابهم. قام أخيرًا شيخ الفتن والقلاقل وحرك القشة التي قصمت ظهره فبدأ يبث بين الأمة بأن الجمعية ومدرستها على ضلال ولا بد من القضاء عليهما لذا فإنه يدعو الأمة إلى اجتماع عام بعد صلاة المغرب في الجامع الكبير بهرر ليقدم لهم التعليمات التي يجب أن ينفذوها وكان من بينها إخراج الأولاد جميعهم من المدرسة ليتشردوا أو يدخلوا المدارس الحكومية فلما علم رجال الجمعية بالأمر وتأكدوا أنه لا بد من حصول صدام وإراقة دماء بين الأمة مما لا تحمد عقباه إذ ذلك تقدم هؤلاء الدهاة بطلب إلى الدولة لتتخذ الإجراء اللازم محافظة على الأمن أو تدع البلاد تقع في الكارثة فكان هذا إحراجًا للسلطة فما كان من هذه إلا أن تصدر أمرًا بالقبض على شيخ الفتن وإيقافه في الضبطية التي تقع في ميدان (فرس مجال) وسط المدينة وكان هذا قبل المغرب فلما حان وقت صلاة المغرب ولم يحضر الشيخ إلى الجامع وعلم الناس أنه معتقل في الضبطية توجهت الغوغاء بعد الصلاة إلى الضبطية التي لا تبعد عن الجامع إلا حوالي مائتي متر وطلبوا إطلاق سراحه فقامت الشرطة بإطلاق طلقات نارية في الهواء فتشتتوا كلهم ولم يبق أحد وانتهى الأمر بسلام. وفي الغد أطلق سراح شيخ الفتن على أن يغادر هرر فمنذ ذلك الحين وشيخ الفتن يسرح ويمرح ويتشمم مواطن الفتن في البلاد العربية التي لم تسلم هي من فتنه وقلاقله»[2].

---

(١) وهو المفوّض بشؤون المسلمين من قبل الدولة الحبشية النصرانية.

(٢) المؤامرة الكبرى ص(١٥ ـ ١٧).

وهكذا يظهر لنا موقف الحبشي من هذه الجمعية الإسلامية التي انشأت لإعادة الروح الإسلامية إلى أهالي هرر المطحونين ـ ظلمًا وقهرًا ـ تحت حكم الأحباش النصارى، وهو موقف تتجلى فيه الخيانة للأهل والغدر بالوطن، والوقوف في خدمة أعداء الإسلام وإن كان لا يشعر بذلك، حيث إن الحبشي ينطلق من دوافع الحقد على الوهابية كما اتهم بذلك مؤسس الجمعية الحاج يوسف الهرري رغم وجود صلة قرابة بينهما[1]، حيث قد وقَّع الحبشي مع بعض تجار هرر المستفيدين من النصارى والمرتبطة مصالحهم بهم ـ والعياذ بالله ـ على منشور ضد الحاج يوسف وفيه «أنه وهابي فاسد العقيدة وموال لهيلي سيلاسي ويدعون فيه الهرريين أن لا يلقوا عليه السلام»[2].

ولو فرضنا جدلاً أن الحبشي لديه اعتراضات على الجمعية ومدارسها هل يصل به الحقد والهوى إلى حدِّ طعن إخوانه المسلمين وذلك بحث أولياء أمورهم على اخراج أولادهم من مدارس الجمعية، وليس لهم بديل إلا الدخول في مدارس النصارى أو التشرد والجهل!، أين العقل وأين العدل أيها الحبشي؟!.

ومما يجدر التنبيه إليه ومن باب ـ العدل والإنصاف ـ إيضاح أن الحبشي كان هذا دوره في الفتنة، دون المبالغة التي وقع فيها الناقدون للحبشي[3] حيث اتهموه أنه تعاون مع الطاغية «هيلي سيلاسي» في فتنة «كُلُب»[4] والتي على إثرها تم إغلاق الجمعية ومصادرة مدارسها

---

(١) الشيخ يوسف متزوج أخت زوجة الحبشي.

(٢) المؤامرة الكبرى ص(٣٧).

(٣) انظر: شبهات أهل الفتنة ص(٣) الموسوعة الميسرة (١/ ٤٣٠).

(٤) كُلُب: كلمة تطلق على الحركة السياسية التي كونتها حكومة هيلي سيلاسي لتعمل في الظاهر كحركة وطنية ضد الحكومة نفسها بهدف الوصول إلى ضم الجمعية الوطنية الإسلامية بهرر إلى (كلب) حتى يُمكن القضاء على الجمعية =

وممتلكاتها، وترتب على ذلك إعتقال أعضاء الجمعية وسجنهم، بل عمَّ ضررها أهالي هرر حيث نهبت بيوتهم وسرقت أموالهم. . ففتنة الكلب لم تحدث إلا بعد خروجه من هرر حيث لم يرجع إليها منذ ذلك الوقت إلا في عام ١٤١٧هـ.

لكن لا يعني هذا تبرئته فقد كان للحبشي دوره في معاداة الجمعية والتي حرص النصارى على إغلاقها بالحيلة والغدر ومساهمة الحبشي معهم كانت بمعاداة الجمعية لأنها وهابية ـ كما زعموا ـ وهذا ما أقر به الأحباش في مجلتهم فبينوا دور الحبشي في الفتنة وذلك بالتحذير من الجمعية حيث كتبوا ردًا على الحاج يوسف الهرري على لسان بعض أهالي هرر وفيها: «في العام ١٣٦٠هـ دخلت على هرر جماعات هدامة بدعوى نشر الإسلام وكان منها القاديانية والوهابية. فكان أن قيض الله لنصرة دينه عبدًا من عباده الصالحين مفتي هرر الصومال العلامة المحدث الشيخ عبدالله الهرري المعروف بالحبشي، فحرك المسلمين علماءهم وعوامهم وحثهم على مواجهة الحركات الهدامة التي تعمل تحت ستار نشر الدين وتعليم القرآن وحفظه وقد ملئت رؤسهم الفارغة بالجهل والتحجر والتشدد والافراط فشقوا صف المسلمين بعد أن كانوا مطمئنين آمنين. . . »[1].

وكتبوا مقالاً في عدد آخر وهي عبارة عن رسالة أرسلها عشرة من أهل هرر ذكروا فيها أن سبب الفتنة هم «أتباع إبراهيم حسن» حين جاء لنشر عقيدته الفاسدة وأن العلماء نظموا مناظرة بين الحبشي وإبراهيم حسن ولكن إبراهيم رفض اللقاء وادعى أنه ليس له مقارن في العلم

= التي أقلقت الحكومة، وفي هذا خديعة للمسلمين وقد نجحت الحركة في تحقيق مآربها. انظر: المؤامرة الكبرى ص(١).

(١) منار الهدى (عدد ١٦ ص٣١ ـ والتتمة ص٧٢).

والمعرفة في الحبشة ـ حسب زعمهم ـ وأن حكومة هيلا سيلاسي تدخلت ونقلت إبراهيم حسن إلى العاصمة ومن ثم حوكم ونفي إلى محافظة «ايبلوبابيون» وبها مات»[١].

واعترافهم بأن سبب الفتنة هو عبدالله الحبشي وأنه هو الذي حرّك العلماء والعوام على مواجهة الوهابية! التي تعمل تحت ستار نشر الدين... وأنه أراد مناظرة إبراهيم حسن. يكفي في إدانة الحبشي وأنه منذ صغره ـ حيث كان في العشرين من عمره تقريبًا ـ يحارب الدعوات الاصلاحية التي أرادت إنتشال البلاد مما هي فيه من تخلف علمي وحضاري.

وبهذا يظهر كذب دعوى الأحباش حين يذكرون في ترجمة شيخهم الحبشي أنه أُخرج من هرر بسبب دفاعه عن حقوق ومصالح أهالي هرر ضد الطاغية «هيلا سيلاسي»[٢]، والواقع خلاف ذلك تمامًا، فلا تذكر للحبشي أي مواقف ضد هذا الطاغية أو أي محاولة لتعليم شعبه وتربية جيل يستطيع أن يقاوم هذا الطاغية، بل إن تلاميذه قلة لا تذكر، وكما ترى قام الحبشي بمحاربة دعاة الاصلاح الذين أرادوا نجدة البلاد وإحياء أهلها فبدلاً من أن يعاون إخوانه ويناصرهم ضد الطغاة الجاثمين على قلوب الناس، والذين قهروهم وسلبوا منهم أموالهم وأرضهم بل وأغلى من ذلك عقيدتهم إذا به يطعنهم في ظهورهم وهذه خيانة للإسلام والمسلمين! فهل يرجى ممن تسبب في الفتن في بلده بتفريق شملهم وتمزيق كلمتهم أن يكون سببًا في تكوين جمعية إصلاحية خيرية كما يعتقد ويزعم أتباعه فيه؟!.

* * *

---

(١) المصدر نفسه (عدد ١٢ ص٤٦ ـ ٤٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: غلاف «المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية» ط الثانية ١٤١٤هـ.

المطلب الرابع
رحلات الحبشي واستقراره في لبنان

على إثر هذا الصراع العقائدي والفتنة التي جرت بين الحبشي ومؤسسي الجمعية الوطنية أخرج الحبشي من هرر إلى أديس أبابا، وارتحل إلى مكة المكرمة وكما ذكروا في ترجمته أنه التقى ببعض علمائها وأخذ الطريقة النقشبندية بها.

وارتحل بعد ذلك إلى المدينة النبوية، واتصل ببعض علمائها ولازم مكتبة عارف حكمت والمكتبة المحمودية منقبًا بين الأسفار الخطية وبقي في المدينة سنة.

ثم رحل إلى بيت المقدس في أواخر العقد الخامس من هذا القرن، ومنه توجه إلى دمشق وسكن في جامع القطاط في محلة القميرية[١].

ولم يكن الحبشي أثناء إقامته بدمشق يدعو إلى تجمع ديني أو سياسي، ولم يناد بشعارات أو أهداف محددة، وكان دوره محصورًا في ارتياد بعض طلبة العلم لغرفته والجلوس معه ومذاكرة بعض مسائل العلم[٢]، وكان يُظهر الزهد والورع وبعض المخالفات التي أنكرها عليه علماء دمشق وأبرزهم المحدث العلامة محمد ناصر الدين الألباني ـ رحمه الله ـ وقد جرى بينهما بعض الردود في تصحيح بعض الأحاديث أو تضعيفها، وقد كشف الألباني ـ رحمه الله ـ عن قلة بضاعته في علم الحديث وأنه ليس إلا مقلدًا ليس له وظيفة التصحيح والتضعيف حيث

---

(١) انظر ترجمة الأحباش السابقة ص(٣٠ ـ ٣١) ومجلة المجلة (العدد ٦٧٩ ص٢٢).

(٢) أفادني فضيلة الشيخ/ عبدالقادر الأرناؤط أنه جالسه في غرفته، ودرس عليه في كتاب «الباعث الحثيث».

نقل اعتراف الحبشي بنفسه أنه مقلد في هذا الباب[١]، ولم يُظهر الحبشي ـ في هذا الوقت ـ عقائده وأفكاره التي أظهرها فيما بعد في لبنان، سوى بعض المسائل التي أنكرها عليه الشيخ الألباني والتي جرت فيما بينهما نقاشات وكان الحبشي لا يُسلم للشيخ[٢].

ويصوِّر شخصية الحبشي أحد طلبة العلامة الألباني وهو الشيخ عبدالله علوش فيقول: «لقد زارني وضافني الشيخ الحبشي في مزرعتنا مدة عشرة أيام في صيف سنة (١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م) وكان يجلس صامتًا الساعات الطوال، وإذا تحدث فإن حديثه لا يكشف عن حافظ للسنة، وإنما يتبين منه أنه درويش بسيط قليل العلم، وكان إذا صلى جهرًا أو سرًا فإنه يقتصر بعد الفاتحة على المعوذتين فقط، وكنا إذ ذاك نشفق عليه أنا وأبي وعمي الشيخ حسن علوش ـ رحمهما الله تعالى ـ ونعتبره رجلاً أعجميًا لا باع له بالعلم ولا ذراع، إلى أن كتب ما كتب من الرد على شيخنا فعرفنا أنه يخبىء حقدًا على العلماء ومكرًا سيئًا»[٣].

وفي هذه الفترة التقى الحبشي ببعض الطلبة من لبنان الذين زينوا له الإقامة بها بدعوى اشتداد الجهل فيها بعلوم الإسلام[٤] وقام الحبشي بزيارات متكررة لبيروت والبقاع، وعندما لم يجد في سوريا أرضًا خصبة لترويج بضاعته، وكان في علمائها من يتصدى له ويكشف حقيقة علمه،

---

(١) مقالات الألباني ص(٩١) وقد نشرت مجلة «التمدن الإسلامي» رد الحبشي على الشيخ الألباني حول «تصحيح حديث إفطار الصائم قبل سفره بعد الفجر» في المجلد (٢٠/٦٠٧ ـ ٦١١). ثم عقب عليه العلامة الألباني في نفس المجلد ص(٦٧٨ ـ ٦٨٨، و٧٨٣ ـ ٧٨٩).

(٢) أفاد ذلك الشيخ «زهير الشاوس» في مقابلة أجريتها معه في بيروت وذكر أنه حضر هذه اللقاءات.

(٣) مقالات الألباني هامش ص(٦٨).

(٤) انظر: المجلة (العدد ٦٧٩ ص٢٢).

راقت للحبشي دعوة طلابه للإقامة في لبنان فاستقر بها منذ عام ١٩٦٠م[١].

التف حول الحبشي بعض الطلبة وبدأ يقيم بعض الحلقات العلمية، ويجتمع ببعض العلماء في بيروت حتى هيأت له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقل في مساجدها ملقيًا الدروس والمحاضرات وفي سنة ١٣٦٩هـ ألقى محاضرة في طلاب أزهر لبنان[٢].

وقد كان ممن تربى على يديه وطلب العلم منذ أن كان صغيرًا «نزار الحلبي» والذي كان الحبشي يثني عليه كثيرًا ويجمع الفتيان والأتباع من حوله[٣] وقام هؤلاء الأتباع بدعوة الزوار وطلبة العلم والفتاوى فكثر طلاب الشيخ شيئًا فشيئًا حتى ذاع صيته في لبنان، وقد ساعده على ذلك أنه لم يجد من العلماء من نبَّه على انحراف عقائده منذ وقت مبكر. وهذا لا يعني عدم وجود علماء بل هناك علماء فضلاء ولكن كانت عنايتهم بالفقه وغيره من العلوم أكثر من الحديث، وحسب ما ظهر لي أن الحبشي كان يتصدر المجالس وحلقات التدريس بأنه محدث كبير وأنه محدث العصر، مما أغرى به طلبة العلم الصغار ولم يكن هناك من المحدثين من يكشف زيفه ولهذا ـ وغيره من الأسباب ـ قر قراره في لبنان.

فكانت بيروت مستقرًا رئيسيًا له في منطقة (برج أبي حيدر) معقل الأحباش الأكبر في لبنان ـ إلى الآن ـ، وكان يتنقل بين المدن اللبنانية الأخرى إلا أن طرابلس كانت مركزه الثاني بعد بيروت، ومنذ عام ١٩٦٠م إلى الآن لا يزال الحبشي في مقره الرئيسي لبنان متنقلاً في بعض الأوقات في أنحاء كثيرة من العالم فسافر إلى المملكة العربية السعودية عدة مرات والتقى فيها ببعض المتصوفة والتجار وبعض العاملين اللبنانيين في

---

(١) انظر ترجمة الأحباش السابقة ص(٣٢). ومن تناقضهم ذكرهم هناك أنه قدم بيروت سنة ١٩٥٠م.

(٢) الترجمة السابقة ص(٣٢).

(٣) الأصولية في العالم العربي ص(١٠٩).

السعودية خصوصًا في جده.

أما رحلات الحبشي الأخرى فقد سافر إلى بلدان كثيرة (مثل أمريكا ودول أوروبا واستراليا)[1] وكان يلتقي بأتباعه هناك ملقيًا فيهم الدروس في علم الكلام ويعطيهم الإجازة في الطريقة الرفاعية حتى ينافسوا الغرب بعلم الكلام والتصوف الذي كان سببًا في إفساد المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة والتقدم العلمي.

* * *

(١) كتبت مجلتهم تقارير عديده عن رحلات الحبشي في دول العالم انظر على سبيل المثال: مقال «اشراقات من رحلة العلامة المحدث الهرري إلى الدنمارك وسويسرا» وفيه صورة للحبشي وخلفه سبوره كتب فيها بعض العبارات مثل «تنزيه الله عن المكان» وغير ذلك وهذا هو التوحيد الذي يعلمه الحبشي انظر منار الهدى (عدد ٢١ ص٣٥ ـ ٣٧)، ومقالاً بعنوان «محطات من رحلة العلامة محدث العصر إلى أوروبا» منار الهدى (عدد ١٧ ص٣١ ـ ٣٣).

المطلب الخامس
الحبشي بين التأليف والتلفيق

سبق أن أوردت المؤلفات التي كتبها الحبشي حسب إيرادها في الترجمة، وقد ذكروا عشرين مؤلفًا ـ طبع منها اثنا عشر مؤلفًا، وثمانية لم تطبع[1]. رغم أنهم قد ذكروها في مؤلفاته منذ عام ١٤١٤هـ[2]، فلا أدري ما سبب تأخير طبعها منذ ذلك الزمن!.

وإضافة لما في تلك الترجمة السابقة ذكر الأحباش في ترجمة شيخهم في كتابه «المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية» كتبًا أخرى لم تظهر وكتبوا أمامها «لم يكمل» وهي:

١ ـ شرح التنبيه للإمام الشيرازي في الفقه الشافعي [لم يكمل].

٢ ـ شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري في الفقه الشافعي [لم يكمل].

٣ ـ شرح كتاب «سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق للشيخ عبدالله با علوي».

هذا بالنسبة لما لم يطبع ولم نره من كتب الحبشي.

أما بالنسبة للكتب التي طبعت والتي يزعم تلاميذه أنها «تشهد على سعة علمه وحفظه وتمكنه في العلوم...»[3] وهذا القول فيه مبالغة بل أن الواقع يُكذبه فمعظم كتبه مختصرات لكتب غيره، وما ألفه فملأه بالنقولات من المخطوطات وغيرها، وليس فيها أي ابتكار أو تجديد

---

(١) انظر الترجمة السابقة للحبشي لمعرفة ما طبع من كتبه أو لم يطبع.

(٢) ترجمة الحبشي في المقالات السنية، ط ٢، ١٤١٤هـ.

(٣) جمعية المشاريع ص(٧).

سوى النقل بدون تسديد فينقل ـ بلا أمانة علمية ـ ما يوافق هواه محرفًا لمعناه، فبتر النصوص تزخر كتبه بها، فيقطع الكلام عن سياقه، ليُفهم مالم يرده مؤلفه في مواطن كثيرة من كتبه.

وقد أشرت إلى هذا في مواطن عديدة وكثيرة من هذا البحث، أما بيان ضعف مؤلفاته وأن معظم دوره فيها هو النقل وبدون أمانة فإليك الأمثلة على ذلك:

١ ـ «بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب» طبع الكتاب طبعته الأولى عام ١٤٠٧هـ، دون الإشارة إلى من هو صاحب الكتاب الأساسي الذي اختصر الحبشي منه كتابه حيث قال: «فهذا مختصر جامع لأغلب الضروريات التي لا يجوز لكل مكلف جهلها من الاعتقاد ومسائل فقهيه من الطهارة إلى الحج وشيء من أحكام المعاملات على مذهب الإمام الشافعي، ثم بيان معاصي القلب والجوارح واللسان»[1].

فالذي يقرأ الكتاب يرى أنه من تأليف الحبشي وليس فيه إشارة إلى صاحب الأصل، بينما في الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ ـ أي بعد تسع سنوات منذ صدور الطبعة الأولى تقريبًا ـ وكأن الحبشي تنبه لهذا الخطأ الفادح فأشار إلى صاحب الأصل فقال: «الأصل لبعض الفقهاء الحضرميين وهو عبدالله بن حسن بن طاهر»[2].

وبهذا ظهر إخلاله بالأمانة العلمية من جهة إغفال صاحب الأصل الذي ألف متن الكتاب الذي شرحه الحبشي، بل إن هذا يعد جناية وتنكر لفضل صاحب الأصل، ورغم اعترافه باسم صاحب الأصل: في الطبعة الثالثة لم يميز بين كلامه وكلام صاحب الأصل بل دمج بينهما

---

(١) بغية الطالب ص(٥).

(٢) العلوي الحضرمي فقيه شافعي متصوف ت ١٢٧٢هـ. انظر: نيل الوطر (٢/٧٦ ـ ٧٧).

فلا تعرف من هو صاحب الكلام وهذه منهجية غريبة عجيبة لدى الحبشي، علمًا بأني وجدت شرحًا آخر لكلام صاحب الأصل لعالم من علماء مكة وهو «الشيخ محمد نووي الجاوي»[1] وقد شرح كلام الحضرمي بتوسع أكثر وأحسن مما شرحه به الحبشي ولا تبعد استفادة الحبشي منه واسم كتابه «مرقاة صعود التصديق في شرح سلم التوفيق»[2].

٢ ـ «مختصر عبدالله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري»:

وهذا الكتاب عبارة عن اختصار لكتاب «سلم التوفيق» لعبدالله بن حسين الحضرمي السابق ذكره والذي شرحه الحبشي بكتابه «بغية الطالب» ودور الحبشي فيه ضعيف وقد ذكر الحبشي في مقدمته للكتاب أنه ضمنه زيادات كثيرة وحذف ما ذكره المؤلف في التصوف وتغيير لبعض العبارات مما لا يؤدي إلى خلاف الموضوع»[3].

وقد رجعت للأصل فلم أجد مسائل التصوف التي حذفها الحبشي! بل وجدت الحبشي حذف بعض العبارات الحسنة وحذفها يخل بالكتاب ويعتبر نقصًا فيه ولا أدري لماذا حذفها فمثلاً عند ذكر معاصي البدن ذكر صاحب الأصل منها: «الاستخفاف بالعلماء»[4] وحذف الحبشي ذلك وكذلك قول صاحب الأصل ضمن ذكر المعاصي أيضًا: «خروج المرأة متعطرة أو مزينة ولو مستورة وبإذن زوجها»[5] فحذفه أيضًا ولو قارنا لطال بنا المقام لكن كتاب الحضرمي أدق وأحسن من اختصار الحبشي

(١) محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني مفسر متصوف من فقهاء الشافعية ت ١٣١٦هـ بمكة انظر: تاريخ الشعراء الحضرميين (٣/ ١٧١).
(٢) وقد حصلت على صورة من طبعته القديمة بمصر سنة ١٣١٧هـ من مكتبة جمعة الماجد بدبي.
(٣) مختصر عبدالله الهرري ص(٩).
(٤) سلم التوفيق ص(٦٩) مع شرحه «مرقاة صعود التصديق».
(٥) المصدر السابق ص(٧١).

فعبارته عبارة علماء أما الحبشي فقد شوه الأصل وياليته لم يختصره وألف كتابًا مستقلاً يعرض فيه فقهه وعلمه إن كان لديه فقه وعلم.

٣ ـ «إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية».

وقد صدرت طبعته الأولى والثانية في (٢٧٢) صفحة أما طبعته الثالثة فبلغت (٣٧٢) صفحة دون الإشارة لهذه الزيادة في الطبعة الثالثة، وقد شوّه الحبشي كلام الإمام الطحاوي رحمه الله بل حرَّفه إلى غير ظاهر كلامه وكأن الإمام الطحاوي ـ رحمه الله ـ أحد المتكلمين وقد أشرت إلى هذا في مواضع عديدة.

والحبشي ـ كعادته ـ ينقل عن غيره من الشراح السابقين للطحاوية وغالب ذلك من كتب مخطوطه مثل «النور اللامع والبرهان الساطع»[١] لنجم الدين مَنْكوبرس بن يَلِنقليح عبدالله التركي (ت ٦٥٢هـ).

ومثل «شرح الطحاوية»[٢] لإسماعيل بن إبراهيم الشيباني (ت٦٢٩هـ) بل والغريب نقل الحبشي عن شارح لم يذكر اسمه بل يقول «بعض من شرح الطحاوية»[٣] وينقل عنه نقلاً مطولاً!.

ولدى الحبشي اهتمام بالنقل عن الكتب المخطوطة فينقل عن كتاب «الأسماء والصفات»[٤] لعبدالقاهر البغدادي.

و«تشنيف المسامع»[٥] لبدر الدين الزركشي وغيرها[٦] وقد ينخدع ويغتر بذلك بعض الجاهلين!.

---

(١) انظر: نقل الحبشي عنه في إظهار العقيدة السنية ص(٢٢، ١٥٣ ـ ١٥٥) ط الثالثة.

(٢) انظر: ما نقله الحبشي عنه في إظهار العقيدة السنية ص(١٢٠، ٢٠٥).

(٣) انظر: المصدر السابق ص(١١٥ ـ ١١٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣٣ ـ ٣٤، ٤٠ ـ ٤٥، ١٦٢، ١٧١).

(٥) المصدر السابق (٢٨ ـ ٣٣، ٩٤ ـ ١٠٣، ١٥٠ ـ ١٥٢).

(٦) انظر: المصدر السابق ص(٢٠، ٤٧، ٨٧ ـ ٩٢، ١٧٧ ـ ١٨٠).

ولفرط إعجابه بنفسه ـ كعادته ـ قال في آخر شرحه للطحاوية: «وقد جاء خاليًا من كل ما يخالف الإجماع في الأصول والفروع»[1] مع مناقضته لإجماع الأمة في مسائل كثيرة في هذا الكتاب ولو تتبعناها لطال بنا المقام بل ومنها على سبيل المثال: «إنكار علو الله على خلقه جل وعلا»[2].

٤ ـ «المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية».

وقد سلخ الحبشي شرح سعد الدين التفتازاني، وركبه على كلام النسفي، فيأتي بعبارة التفتازاني بنصها دون الإشارة إليه[3]، وأحيانًا يصرح باسم التفتازاني، كما ينقل عن غيره من الشراح للنسفية، وينقل عن غيرهم من علماء الكلام وبالمقارنة بين شرحه وشرح التفتازاني نجد بونًا شاسعًا فدور الحبشي في هذا الكتاب غالبًا النقل عن غيره. دون أن يكون له إضافة أو تحليل يذكر.

٥ ـ «الصراط المستقيم».

وقد طبعه الأحباش على شكل يشبه طباعة وتجليد القرآن الكريم!.
وهو عبارة عن متن مهم لدى الأحباش شرحه الحبشي في الكتاب الآتي.

٦ ـ «الدليل القويم على الصراط المستقيم».

وقد عرض لنقده أحد علماء طرابلس السلفيين وهو الشيخ عثمان الصافي ومما قاله: «قصارى القول، أن نسبة «الصراط المستقيم» ـ وهي ذات مدلول شرعي، لا تصح من أي وجهة علمية إلى كتاب المؤلف، بل هي افتآت على الاسلام، والله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [الصف: ٧] فلا «دليل المؤلف» «بدليل قويم» ولا «الصراط»

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٣٤٠).
(٢) انظر: ما سيأتي ص(٤١٥ ـ ٤١٧).
(٣) على سبيل المثال قارن المطالب الوفية ص(١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٣٥) بشرح التفتازاني للنسفية ص(١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٦٦).

الممثل في كتابه «بصراط مستقيم». ولو خيرنا أن نضع اسمًا أصدق ما يكون لكتاب الشيخ لما عثرنا على أفضل من: «القول السديد، في ابتعاث أشد ما عند الكلاميين القدامى من مسائل جدل وتعقيد، وكفر من يخالف آراءهم من العبيد»، ولن يكون مثل هذا العنوان صادقًا كل الصدق، أو دقيقًا كل الدقة، ذلك أن المؤلف كان متمذهبًا متعصبًا للأشعريين خاصة، وله آراؤه الشخصية، وليس كل من أكفرهم هم كفار من عباد الله، نقول هذا بمنطق الحق وحده، وبموضوعية لا يشق على المتخصصين الحذاق في هذا الفن أن يلحظوها لحظًا بل يدركوها إدراكًا. هذه شهادة منا والله تعالى يقول: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]»[١].

ويحاول الحبشي أن يظهر في كتابه الدليل القويم كأحد علماء الكلام البارزين فيعرض لأدلة وجود الله تعالى على طريقتهم دون الإشارة أو النقل عنهم وكأنه وحده فارس الميدان وقد بينت هذا في موضعه[٢].

وقال الشيخ الصافي أيضًا: «إن مقابلة بين (صراط) فضيلة الشيخ، و«صراط الله المستقيم»، تقفنا على حقيقة أنه ـ ومن اتبعه على إدراك ووعي ـ عن الصراط لناكبون، فقد جاء ـ في (صراطه) غير المستقيم، بما لا يتفق بحال مع قرآن، ولا سنة، ولا سبيل له إلى أن يكون دالاً على الحق، أو هاديًا إلى الرشد.

فالعقيدة الإسلامية يحسدها الأغيار لبساطتها، فجاء فضيلته ليعسر ما يسر الله، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يتلقونها من رسول الله ﷺ دون مراء، وتناقلها الهداة المهديون من الخلف عن السلف، على طريقة: «قال الله تعالى ويقول رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم»

(١) الرد على الشيخ الحبشي ص(٢٦).
(٢) انظر منهج الأحباش في معرفة الله.

وخلافًا ـ بل على النقيض لما انتهجه المؤلف من خط جدلي أسماه عقليًا، فقد وردت نصوص لا تحصى تحذر من الجدل وأسباب الفرقة والشقاق بين المسلمين»[١].

٧ ـ «التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث».

٨ ـ «نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث».

كتبهما الحبشي ردًا على الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ حين بين الشيخ الألباني ضعف ووضع الأحاديث الواردة في فضل السبحة وقد بنى العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ كلامه على قواعد المحدثين فجاء رده علميًا رصينًا، كما كان الشيخ الألباني في رده على الحبشي ملتزمًا بالأدب في العبارة فيقول له: «فضيلة الشيخ» «حضرة الشيخ»[٢] أما الحبشي فقد أطلق قلمه في سب الشيخ حتى بلغ به الأمر أن يحكم على الشيخ بالكفر وسوء الخاتمة حيث قال: «فيا خجلته يومئذ ويا فضيحته، هذا إن مات مسلمًا وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة»[٣]!!.

ولم يكتف الحبشي بكتابه التعقب، بل ألف كتابًا آخر أسماه «نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث». جادل فيه بغير الحق.

---

(١) الرد على الشيخ الحبشي ص(٣١).

(٢) نشرت مجلة «التمدن الإسلامي» بدمشق رد الشيخ الألباني في عددها ٣١ و٣٢ سنة ١٣٧٥. وانظرها في المجلد الثالث والعشرين والرابع والعشرين للمجلة. ومن ضمن كلام الألباني للحبشي: «وإنما يكفي بيان الخطأ في ذلك أنه يسوِّي بين من هو كذاب وبين من هو صدوق ولكنه فاحش الخطأ، فهذا مما لا يقول به أحد غير الشيخ» يعني الحبشي.

(٣) نصرة التعقب الحثيث ص(٨٩) وانظر منها ص(٣٨، ٧٤).

٩ ـ المولد الشريف.

١٠ ـ الروائح الزكية في مولد خير البريه.

ألف الحبشي كتاب «المولد الشريف» وطبع كتابه قديمًا وقد حوى كثيرًا من القصص والخرافات المكذوبة عن سيرة الرسول ﷺ التي رواها الحبشي بلا سند ولا زمام[١]، وبعد أن كُشف زيف هذه الخرافات ممن رد على الحبشي استبدلوه بكتاب «الروائح الزكية في مولد خير البريه» وقد حذفوا منه هذه الخرافات، لكن الكتاب كما هو ظاهر من عنوانه يدعو إلى تحسين البدع عمومًا وبدعة المولد على وجه الخصوص[٢]، ومما يثبت نسبة كتاب «المولد الشريف» للحبشي:

أ ـ أنه طُبع وعليه اسمه حيث كتب عليه «المولد الشريف: لخادم علم الحديث النبوي عبدالله بن محمد الشيبي العبدري نسبًا الهرري موطنًا المعروف بالحبشي» جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية دون ذكر تاريخ الطباعة ـ، يوزع مجانًا ولا يباع.

ب ـ أنه في آخر كتاب «بغية الطالب» كتبوا إعلانًا عن ما صدر مِنْ مؤلفات الحبشي بهذا النص: صدر للمؤلف: ومنها رقم (٦) المولد الشريف»[٣].

جـ ـ وكذا عند التعريف بالحبشي في «صريح البيان» طبعته الأولى[٤].

د ـ وجود التشابه بين الكتابين في بعض المواضع مما يؤكد أن كاتبهما واحد حتى إن العبارة وطريقة الاستدلال على عمل المولد

---

(١) وقد ذكرت أمثلة لذلك في الرد على بدعة الاحتفال بالمولد.

(٢) انظر: الروائح الزكية: عن تحسينه للبدع ص(١٥ ـ ٣٠) وعن بدعة المولد ص(٣١) وما بعدها.

(٣) بغية الطالب ص(٣٦٧) ط الأولى ١٤٠٧هـ.

(٤) صريح البيان ص(١٩٨) رقم (٩) وكتبوا أمامه «طبع».

وعرض الأدلة في الكتابين تؤكد أن الكاتب واحد[1].

هـ ـ في عرض مسرحي لطلاب مدارس جمعية المشاريع قدَّم الأطفال مسرحية[2] يرددون فيها الخرافات التي ذكرها الحبشي في كتابه «المولد النبوي» وهذا يؤكد عدم تراجعهم عما فيه من قصص مكذوبه[3].

١١ ـ «صريح البيان في الرد على من خالف القرآن فأنكر كفر ساب النبي».

لقد ألف الحبشي هذا الكتاب ردًا على أحد الدعاة في لبنان وهو الشيخ «خالد كنعان» إمام وخطيب مسجد البرج في البقاع. حيث قام بتسجيل شريط بصوته بيَّن فيه بعض مخالفات الحبشي وقد ضمَّن شريطه مقاطع بصوت الحبشي وهو يذكر هذه المخالفات، كما قام الشيخ خالد كنعان بتوزيع نشرة في (ست) صفحات متضمنةً (تسع وعشرين) مخالفة للحبشي ونشرها في لبنان وخارج لبنان ـ علمًا بأن غالب هذه المخالفات التي كتبها ضد الحبشي في مسائل الفقه ـ وقد كان للشيخ خالد علاقة بالحبشي دامت خمسة عشر عامًا، وجاء رد الحبشي عليه بهذا الكتاب الذي خرج في طبعته الأولى عام ١٤١٠هـ بهذا الاسم المذكور أعلاه ثم طبع في طبعته الثالثة عام ١٤١٨هـ بهذا الاسم لكن حذف منه «فأنكر كفر ساب النبي» ولكن هذه الطبعة خرجت مغايرة للطبعات السابقة وكأنها ليست ردًا على «خالد كنعان» بل لا ذكر لاسمه فيها بينما في الطبعات السابقة الكتاب مبني للرد عليه، كما قام الحبشي بحذف مواضع مما ذكره في الطبعات السابقة، وأضاف عليها زيادات كثيرة، تظهر بالمقارنة بين الطبعات السابقة وبين الطبعة الثالثة.

---

(١) قارن المولد النبوي ص(٢٦ ـ ٣٠) بالروائح الزكية ص(٣١ ـ ٣٥).
(٢) على شريط فديو (احتفالات المولد النبوي) لجمعية المشاريع.
(٣) انظر مثالاً عليها ص(٩٣٦ ـ ٩٣٧).

فقد جاءت الطبعة الأولى والثانية في (٢٠٨) صفحة بينما جاءت الطبعة الثالثة في (٤١٦) صفحة، وسأذكر بعض الأقوال التي ذكرها الحبشي في الطبعات السابقة وحذفها في الطبعة الثالثة والتي من أجلها رد الحبشي على خالد كنعان.

قال الحبشي: «بعض ما جاء في شريط صوت خالد كنعان الموجود بين أيدينا..

١ ـ ونص عبارته هو: إن الرسول أمرنا أن نُحسِن الظن بالمسلم وأن لا نتهمه بالكفر ولا نتهمه بنفاق إلا إذا ثبت عيانًا...

٣ ـ وزعم أيضًا أن الرسول ﷺ منع الاستغاثة بغير الله[1].

ثم قال الحبشي في الصفحة التي تليها: «بعض ما جاء في وريقاته التي ألفها لهوى في نفسه وضمنها تهجمًا علينا وطلابنا، ودس فيها افتراءات واضحة، فزعم أننا نتهم العلماء بالجهل ونسيء الظن بالمسلمين ونكذبهم، وأننا نحكم على الناس من خلال أقاويل الأطفال حتى شنع علينا في مسائل مقررة عند العلماء لم يستسغها فهمه السقيم.

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

فأنكر علينا:

١ ـ لأننا نكرر في مجالسنا للمبتدئين أن الله موجود بلا مكان.

٢ ـ ولأننا نقول بوجوب معرفة ثلاث عشرة صفة لله تعالى.

٣ ـ ولأننا نقول بكفر المتلفظ بالكفر بغير سبق لسان ولا إكراه.

٤ ـ ولأننا نقول إن عليًا كرم الله وجهه كان مصيبًا في قتاله وإن الذين خرجوا عليه بغاة ظالمون له.

٥ ـ ولأن بعض جماعتنا يتحرون القبلة في بعض المساجد التي

---

(١) صريح البيان ص(٩).

بنيت حديثاً ـ وقد ثبت انحراف محاريب بعضها عن اتجاه القبلة الصحيح، وأقرت بذلك لجنة خاصة من دائرة الأوقاف في بعض المساجد.

٦ ـ ويأخذ علينا بياننا اختلاف الفقهاء في وجوب الزكاة في العملة الورقية التي ليست للتجارة.

٧ ـ وبياننا لما قاله المجتهد محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وغيره، وفيه إباحة وضع المال في بنوك الحربيين بشروط.

٨ ـ وبياننا أن العلماء اختلفوا في صحة أن يبيع الصبي ويشتري.

٩ ـ وبياننا أن العلماء قسموا المعاصي إلى كبائر وصغائر...[١].

وفي أثناء رده عليه حكم الحبشي على خالد كنعان بالكفر حيث قال: «فعار عليك أن تدعي الإسلام وأن تتولى الخطابة والإمامة في بيت من بيوت الله بعد هذا الكفر الذي كفرته»[٢].

هذا بعض ما جاء في الطبعة الأولى من كتاب صريح البيان والذي ظهر في الطبعة الثالثة بشكل آخر وإن كان معظم الموضوعات التي ناقشها الحبشي لم تتغير، وقد جاءت موضوعاته متنوعة بين مسائل العقيدة والفقه وإن كان أكثر من نصفه في مسائل الاعتقاد، ولم يتبع الحبشي فيه منهجية معينة في التأليف، وقد حشاه بكثير من الانحرافات العقدية التي سيأتي الرد عليها في ثنايا مباحث هذه الرسالة، بل لعل هذا الكتاب من أبرز كتبه التي تُظهر انحرافه عن العقيدة الصحيحة، واضطرابه واتباعه الشاذ من الأقوال في مسائل الفقه، والتي يزعم الحبشي أنه التزم بمذهب الشافعي فشتان ما بين فقه الشافعي وأئمة الشافعية والفقه المتبع لدى الأحباش. فكان أحرى أن يُسمى كتابه

---

(١) صريح البيان ص(١٠)، ولاحظ ذكره للنقاط من (١ ـ ٩) بصيغة إقرار الحبشي بقولها.

(٢) صريح البيان ص(٢٣).

«صريح البيان في شذوذ الحبشان».

ولقد ألقى الحبشي دروسًا في طرابلس جمعها أحد تلاميذه ونسخها من أشرطته وهو «كنعان دبوسي» وأطلق عليها اسم «الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد» وقد ألقيت هذه الدروس عام ١٩٨١م وقد تضمنت إجابات للحبشي على بعض الأسئلة التي وجهت إليه بعد الدروس، وقد كتب في آخر ورقة من هذه المذكرة «ألقى هذه الدروس فضيلة الشيخ الكبير درة هذا الزمان التقي النقي الورع الزاهد العابد المحدث الفقيه حامي حمى التوحيد من أهل البدع والزيغ والضلال وأهل الكفر والطغيان والذين في قلوبهم مرض حبيبنا مولانا عبدالله الحبشي»[١].

ومن أعمال الحبشي العلمية أيضًا التي تدل على عنايته بالطريقة الرفاعية تخريجه لأحاديث كتاب «البرهان المؤيد» وكُتب على غلافه للغوث الكبير سيد أهل الطريقة والحقيقة سيدنا ومولانا أحمد الرفاعي.

بين درجة أحاديثه العالم الفاضل ـ المحدث الكبير ـ الشيخ عبدالله الهرري الحبشي. نزيل دمشق. وكما يظهر أن عمله في هذا الكتاب كان أثناء اقامته بدمشق.

هذا عرض موجز لبيان تلفيق الحبشي في كتبه من هنا ومن هنا ليقول ها أنا ذا وحيد عصره وفريد زمانه «محدث الدنيا» «محدث العصر» وغير هذا من الألقاب التي أهالها عليه تلاميذه ليصرفوا وجوه الناس إليه، وفيما يلي **إيضاح مجمل لهذه الشخصية**:

١ ـ الحبشي رضع التصوف المنحرف منذ صغره ونشأ متعصبًا له.

٢ ـ وطلب العلم منذ صغره وكان مهتمًا به لكن تعصبه الشديد لعلم الكلام والأدلة العقلية صرفه عن نور الوحي ودلائل النقل في القرآن

---

(١) الدر المفيد ص(٢١٠).

والسنة، بل كما جزم معاصروه بأنه لم يحفظ القرآن. وإن كان ادعى ذلك في ترجمته.

٣ ـ والحبشي سرق كتب العلماء في خيانة للعلم وأهله كما رأينا في كتاب بغية الطالب في طبعته الأولى وغيره من كتب العلماء.

٤ ـ محاربة الحبشي للجمعيات الإسلامية متأصل فيه منذ صغره وما فتنة هرر عنا ببعيد، بل كان كره الدعوة السلفية التي يسميها بالوهابية يجري في عروقه منذ كان صغيرًا!.

٥ ـ أن العقلية التي يفكر بها الحبشي عقلية بدائية نشأت في تخلف علمي وحضاري نظرًا لأوضاع البلاد الاقتصادية والسياسية فأنكر على الجمعية بعض الوسائل التي تستخدمها في التعليم مثل تعليم الجغرافيا وقولهم «هذه دجاجتي» كذب، وهذا ما نتج عنه قول الحبشي بعدم كروية الأرض حتى أضحك النصارى عليه وعلى طلابه كما سيأتي[١] ـ بإذن الله تعالى ـ.

٦ ـ إن الحبشي مصاب بالتعصب الأعمى والإعجاب بالنفس يظهر ذلك في كتبه ومن الأدلة الواضحة تسميته كتابه الذي حشاه بالبدع والخرافات[٢] التي لا تصدق «الصراط المستقيم» ثم شرحه بـ «الدليل القويم على الصراط المستقيم» والصحيح أن دليله ليس بقويم ولا صراطه بمستقيم وقد أسماه الشيخ عثمان الصافي باسم يصدق عليه وهو «القول السديد في ابتعاث ما عند الكلاميين القدامى من مسائل وتعنيد، وكفر من يخالف آراءهم من العبيد» ومن أمثلة هذا التعصب المقيت ترديده دائمًا قول الشاعر:

---

(١) انظر ص(١٢٠٨ ـ ١٢٠٩).

(٢) على سبيل المثال ذكره قصة طويلة للمرأة التي لبثت ٣٠ عامًا لا تأكل ولا تشرب ولا تذهب للخلاء... انظر: الصراط المستقيم ص(٦٧ ـ ٧٣).

اثنان من يعذلني فيهما فهو على التحقيق مني بري
حب أبي بكر إمام الهدى ثم اعتقادي مذهب الأشعري!

فالولاء والبراء مبني عنده على اعتقاد الأشعري ـ مع أنه قد خالف هذا الإمام في مسائل كثيرة أوضحتها في ثنايا الرسالة ـ ثم ما وجه المقارنة بين الصديق أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أعلى الأمة بعد نبيه قدرًا وأصفاها اعتقادًا مع الإمام أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ أو غيره من العلماء!.

٧ ـ شذوذ الحبشي وتمرده حتى على شيوخه الذين طلب على يديهم العلم ومن أبرزهم مفتي الحبشة محمد سراج الجبرتي حيث قاطعه الحبشي لاختلافهما في مسألة فرعية حتى بلغ به ذلك عدم القاء السلام على شيخه.

٨ ـ أن الحبشي وجد طلابًا صغارًا ورؤسًا جهالاً خصوصًا في لبنان فالتفوا حوله اغترارًا باستحضاره لبعض النصوص وقوة حافظته، دون فهم لهذه النصوص التي يحفظها، فالفهم أساس في شرعنا ولذلك قال الرسول ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[(١)].

ومن خلال مناقشة آراء الحبشي الاعتقادية، واستدلالاته في تحسين البدع، وعرض بعض فتاواه الفقهية، يظهر جليًا أنه محروم من الفهم!.

٩ ـ هؤلاء الرؤس الجهال الذين التفوا حول الحبشي في لبنان أهالوا عليه من التمجيد والتعظيم بل والتقديس مالا يصدقه العقلاء، حتى اخترعوا له كرامات غريبة وعجيبة ساهم الحبشي في صنعها، وقد ذكر تلميذه النجيب مفتي الجمعية نبيل الشريف قصصًا من هذه الكرامات وأسوقها بلفظه وهي مسجلة بصوته:

١ ـ «من كرامات الشيخ عبدالله الحبشي: كانت الكهرباء مقطوعة

---

(١) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

كنا جالسين في الصالون مع الشيخ وبعض الأحبة فنحن جالسون انقطعت الكهرباء فعمل أهل البيت على اشعال الغاز بالشمعة فأخذ السراج من الغاز واشتعل وأشعل القماش معه الذي على الطاولة فاحترق شعر بعضهم فما أن قال الشيخ عبدالله (الله أكبر) حتى انطفأت النار فورًا. من دون ماء ولا أطفائية»!.

٢ ـ «ومن كراماته أن شخصًا كان يأتي وينام في السرير الذي كان ينام فيه الشيخ عبدالله الحبشي فقال للشيخ أمامي: ما هو العطر الذي تضعه في هذه الأيام؟ فقال له الشيخ هذه الأيام لا أتعطر. قال الرجل: لكنني كل يوم أنام على سريرك وأجد فيه روائح العطور. فقال له الشيخ: هس. أسكت. قال نبيل: لأن الأولياء يسترون على أنفسهم كراماتهم. هذا الشخص لما عاد ينام في سرير الشيخ ما عاد يشم هذه الرائحة».

٣ ـ «كان الشيخ يبصق البلغم كثيرًا وكانت امرأة تمس الكلينكس التي فيها بلغم الشيخ فلما أرادت أن تغسل يدها من البلغم الذي أصاب يدها إذا بها تجد آثار عطر الشيخ وقد ملأ الغرفة».

٤ ـ كان أحد خدام الشيخ يكبس رجليه وكانت الغرفة مظلمة وفجأة رأى نورًا يخرج من عيني الشيخ ويدخل في صدر هذا الرجل نورًا حقيقيًا رآه والغرفة مظلمة لا بطارية ولا لمبة. فهذه كرامة كما يقولون إن للأولياء أمداد فالشيخ الولي يمد تلميذه بإذن الله. وقد أخبرنا الشيخ أنه كان في بلادهم ولي يقول: نحن نربي المريد بالنظر كما تربي السلحفاة ولدها. بعض الأولياء الله يعطيهم كرامة إذا نظر للشيخ يكون هذا الشخص تنبل ما عنده استعداد للطاعات بنظرة واحدة من الشيخ ينتقل حال المريد من التنبلة إلى حال الاستعداد للصلاح. وبعض الأولياء يكون الشخص بحالة استعداد بالكاد يريد الوصول إلى الولاية فينظر الولي إليه نظرة فينتقل من حال الاستعداد إلى حال الولاية بنظرة واحدة.

٥ ـ كان الشيخ عبدالله مسافر إلى الحج مع اثنين أعرفهما أثناء الطريق فقال الرجل للشيخ يجب أن نقف في بلدة اسمها معان بالأردن. نقف هنا حتى نطمئن على أهلنا بالهاتف. وكان هذا الرجل قد حج مع الشيخ عشر مرات. فالشيخ قال له إن شاء الله. وكان الشيخ يلبس فرو الخروف. فغطى الشيخ جسده كله بهذا الفرو وكانوا يسيرون في الطريق وبعد قليل نزل الفرو وفرغ من جسد الشيخ يعني لم يعد الشيخ عبدالله معهم في السيارة فنظر هذا الرجل لصاحبه وقال له: انظر لم يعد أحد في الفرو ثم بعد قليل رجع هذا الثوب وانتفخ رجع الشيخ عبدالله وقال له لا تقف في (معان) فإن الأهل بخير.

٦ ـ التقيت في مصر بشخص اسمه حسن أخبرني فقال: أنا أدرس في الأزهر ومحتار لا أعرف إلى أي شيخ أذهب وفي مرة رأيت النبي ﷺ في الرؤيا فقلت له يا رسول الله كثرت الفرق والأحزاب دلني على من أذهب ـ وكان لا يعرف الشيخ عبدالله ـ فقال له رسول الله ﷺ عليك بجماعة الشيخ عبدالله الحبشي. قال فصرت أسأل حتى وجدت طلابه وتعرفت عليهم وجئت أدرس معهم. فهذه أيضًا من البشائر. ولو نظرتم في تلاميذ الشيخ عبدالله الحبشي وسألتم وتتبعتم أكثرهم رأوا رسول الله ﷺ في الرؤيا. والذي رأى الرسول لابد أن يموت على الإيمان!.

٧ ـ في الأردن يوجد شخص هذا الشخص رأى الرسول ﷺ أكثر من ألف مرة. عادةً كل يوم يرى رسول الله ﷺ وهناك أكثر من شخص رأوا الرسول ﷺ أكثر من ألف مرة. يوجد واحد منهم من تلاميذ الشيخ فقال رأى ليلة القدر فقال اللهم أكرمني أن أرى الرسول كل ليلة. هذه أيضًا من البشائر وفي هذه الرؤى يرون الرسول يقول للشيخ [يعني الحبشي] يا معلم التوحيد. ويصفه بأوصاف كثيرة فيها من الأشياء العظيمة لكن الشيخ لا يحكي عن نفسه.

وقال أيضًا يمدح شيخه: هو حافظ يستحضر أسانيد الأحاديث في كل لحظة بالأسانيد الواصلة إلى الرسول في الكتب. ويستحضر الأحاديث هل هي صحيحة أم ضعيفة في كل حال يستحضرها. البخاري ومسلم وغيرها عشرات من الكتب يحفظ عشرات الآلاف من الأحاديث يعرف تفسير القرآن كله على ما يوافق أهل السنة والجماعة يعرف بالأصول يعرف باللغة ينطق بالشعر لكنه لا يشتغل بذلك يعرف فقه المذاهب الأربعة وغير المذاهب الأربعة أما في التوحيد فهو يشار إليه بالأصابع لا نرى ولا نجد ولا نعلم له مثيلاً له في هذا العصر. من تجد اليوم يقوم بانكار المنكر واحقاق الحق وعدم السكوت على أي انسان يتكلم بالمنكر مثل هذا الرجل؟ قد تجد لكن بندرة والذي يقوم بذلك يكون له شأن عظيم عند الله تبارك وتعالى»[1].

انظروا هذه الهالة وهذه الخرافة التي أحاط بها تلاميذ الحبشي شيخهم، وإذا كان هذا كلام من يتولى الافتاء عندهم بل نبيل الشريف هذا رئيس المكتب الديني، ورئيس نقابة الأشراف في لبنان، فلا غرابة أن ينخدع عامة الناس ودهمائهم بشخصية الحبشي طالما أن تلاميذه يشيعون هذا التمجيد عنه. بل بلغت الخرافة ببعض تلاميذه أن ذكر من كرامات الحبشي قولهم: جاء النبي إلى بيت الشيخ عبدالله وحمله على كتفه، وطاف بالكعبة معًا، ثم رده إلى منزله، وذلك إكرامًا لعلمه»[2]!!.

إن مجرد عرض هذا الكلام كافٍ في بطلانه لكل من عنده مزعة من عقل أو ذرة من فهم لكن الأحباش قوم لا يعقلون!!.

---

(١) كل هذه الخرافات قالها نبيل الشريف في دروسه سلسلة مجالس الهدى الشريط رقم (٢٨) وكامل السلسلة موجود لدي وهم يبيعونها.

(٢) نقل ذلك سماعًا من تلاميذه «عدنان ياسين» في رسالة الاعانة ص(١٢) وذكر فيها بأنه إذا واجههم أحد بهذا أنكروا كعادتهم.

وهذا طرف يسير من سيرة وشخصية حامل لواء التكفير في هذا العصر، والذي بسببه اريقت دماء المسلمين، وتصدعت صفوفهم في لبنان وخارج لبنان، فكان فتنة من الفتن التي غشت هذه الأمة في زماننا، وكان وسيلة من وسائل الشيطان في التحريش بين المسلمين وزرع العداوة والبغضاء فيما بينهم.

* * *



الفصل الثاني
تأسيس الأحباش ونشاطهم ومن يدعمهم وعوامل نشأتهم

وفيه خمس مطالب :

المطلب الأول :

تسمية الأحباش .

المطلب الثاني :

نشأة الفرقة وتأسيسها .

المطلب الثالث :

نشاط الأحباش .

المطلب الرابع :

من يدعم الأحباش وعوامل نشأتهم .

المطلب الخامس :

تعريف بأبرز قيادات الأحباش .



المطلب الأول
تسمية «الأحباش»

اشتهر الأحباش في لبنان وخارجه بهذه التسمية، ولم يرتضِ الأحباش هذه التسمية في البداية، وكانوا يفضلون تسميتهم بـ «أتباع الجمعية» أو «المشاريعيون» ولكن بعد شيوع تسميتهم بـ «الأحباش» في الصحافة والاعلام، قبلوها ولم تعد تشكل إزعاجًا لديهم، فالأحباش بالطبع نسبةً إلى «عبدالله الهرري الحبشي» ونجد في عبارات الأحباش الرضى بهذه التسمية مثل قول زعيمهم في طرابلس طه ناجي في احتفال المولد النبوي: «الأحباش كما يسموننا نسبة إلى الشيخ عبدالله الهرري العربي القرشي المعروف بالحبشي»[1].

والأحباش يقتفون أثره ويتدارسون كتبه في لبنان وخارج لبنان ويفتخرون بالتزام منهجه وأمثلة هذا كثيرة جدًا فرئيسهم في استراليا «محمد محيو» يصرح بأنهم يلتزمون تعليم كتب الحبشي في مناهجهم[2].

ولقد درج المصنفون في الفرق على نسبة الفرق إلى مؤسسيها أو البدعة التي ابتدعتها تلك الفرقة[3] ولهذا نجد الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: «إن الطائفة إنما تتميز باسم رجالها أو بنعت أحوالها...» ثم ذكر أمثلة للنوعين[4].

---

(١) منار الهدى (١٢/ ٣٦).

(٢) المصدر السابق (١٥/ ٥٦) وأمثلة ذلك أكثر من أن تحصر.

(٣) تتبعت كتب الفرق فوجدت ذلك غالبًا فيها.

(٤) منهاج السنة (٢/ ٥١٨) ومثَّل ابن تيمية فقال: فالأول كما يقال النجدات، والأزارقة، والجهمية والنجارية والضرارية ونحو ذلك. =

فالأحباش إنما ينتسبون إلى الحبشي وقد ارتضوا هذه التسمية، ولا يُفهم من ذلك أنَّ أتباع الحبشي هم من أهل الحبشة[1] بل إن أتباعه من أرض لبنان وغيرها من البلدان فلا علاقة لهم بأرض الحبشة.

* * *

= والثاني كما يقال: الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك.

(١) للسيوطي رسالة بعنوان «رفع شأن الحبشان».

المطلب الثاني
نشأة فرقة الأحباش وتأسيسها

استمر الحبشي في بيروت مشتغلاً بالتدريس، ولم يكن ظاهرًا في تلك الفترة لدار الفتوى، أو أي جهة أخرى بوادر ظهور فرقة عقائدية، أو حركة اجتماعية وسياسية ذات صبغة تنظيمية لأتباع الحبشي في تلك الفترة.

سواءً من قبل الحبشي أو ممن حوله. وأخذت تلك الفترة صبغة التيار العام الملتف حول الحبشي يستفتيه في مسائل الشريعة والعقيدة مركزًا على علم الكلام والتصوف وبعض المسائل الفقهية[1].

بل كان من المحاور الرئيسية التي يطرحونها كثيرًا في مجالسهم ما يتعلق بصفات الله وكما يقول الشيخ عثمان الصافي: «إني خبرت عقليات ممن تتلمذ على يده ـ يعني الحبشي ـ وحصلت محاولات منهم ـ ولا تزال ـ لإثارة فتن بالجدل حول «صفات الله تعالى» و«الاستواء على العرش» و«إن كان يمكن أن يخلق الله إلـٰهًا ندًا له» و«إن كان أم لم يكن له ـ أي الله تبارك وتعالى ـ مكان»[2] ونحو ذلك من قضايا الاعتقاد الحادثة والتي لم يتكلم فيها السلف إلا ردًا على البدع المحدثه.

وكما يصف نزار الحلبي شكل التجمع من حول الحبشي في الفترة التي استقر بها في مسجد برج أبي حيدر عام ١٩٦٩م بقوله: «كان التجمع بطريقة الشيخ والمريد... فالشيخ يلقي الدروس ونحن ندعو

---

(١) هناك نماذج كثيرة من هذه الأسئلة كتبها تلميذه «كنعان دبوسي» في مذكرته «الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد».

(٢) الرد على الشيخ الحبشي ص(١٤).

المريدين ونجلب أناسًا جدد ونفسر أفكاره»[1].

وبهذا يتضح أنه لم تظهر بوادر تشكيل جمعية اجتماعية أو هيئة سياسية في بادىء الأمر.

إلا أنه كان هناك تصريحًا قانونيًا لجمعية إسلامية قائمة اسمها «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» تأسست عام ١٩٣٠م على أيدي بعض رجال العلم والسياسة في بيروت ـ لتقدم خدمات تعليمية تربوية وتثقيفية في الأوساط الإسلامية، لكنها كانت تعيش حالاً من الركود كونها لم تتمكن من منافسة الجمعيات الإسلامية الأخرى مثل «جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية العالمية»، و«أزهر لبنان» وغيرها من الجمعيات النشطة في هذه المجالات.

ويبدو أن الحبشي قد بدأ اتصالاته منذ وقت مبكر لاحياء هذه الجمعية والسيطرة عليها والعمل من خلالها[2]، حيث كان المجال المفتوح للعمل الرسمي المصرح به هو العمل من خلال جمعية فلقد كانت لبنان تغص بهذه الجمعيات الكثيرة التي تعمل باسم الإسلام[3].

إلا أن جمعية المشاريع كانت آنذاك في فترة ركود لأسباب عدة، منها عدم وفرة الامكانيات، فانصرف الحبشي إلى زيادة أتباعه وتوجيههم

---

(١) مقابلة مع نزار الحلبي في عام ١٩٩٥م: انظر الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٧٣).

(٢) انظر: مقال الأحباش تاريخًا ومنهجًا ـ جريدة النهار ٩/ ١٢/ ١٩٩٢ ص(١١).

(٣) ذكر الأستاذ محمد بركات «في محاضرة ألقاها في المؤتمر الإسلامي اللبناني الأول، أن عدد الجمعيات والمؤسسات الاجتماعية الإسلامية في لبنان قد بلغ (٢٧٠) جمعية منها (١٢٢) جمعية يحمل اسم كل منها الصفة الإسلامية، في حين أن (١٤٨) جمعية لا تحمل اسماؤها هذه الصفة وإن كانت تعنى بشؤون المسلمين». مجلة الفكر الإسلامي عدد خاص بمحاضر الجلسات (العدد ٧، ٨ ص٢٠٤) سنة ١٣٩٤هـ.

وتربيتهم، ويقول المقربون من الجمعية أنه «في عام ١٩٧٥م كان قد اجتمع حول الحبشي نحو (١٥٠) من الأتباع في بيروت، ولكن معظمهم ترك الحبشي وانضم إلى تنظيمات مسلحة محلية أو غير لبنانية باستثناء مجموعة قليله من القدامى، وهؤلاء بقوا مخلصين له ولتوصياته»[١].

فحينما دُقت طبول الحرب في لبنان، وحدثت الحرب الأهلية اللبنانية في الفترة ما بين (١٩٧٥ ـ ١٩٨٢) وتعددت الأحزاب السياسية والميليشيات العسكرية، ترك بعض الشباب الحبشي وفرقته، وانخرطوا في التنظيمات المسلحة التي تفشت وعمت الساحة اللبنانية، فحديث الحبشي عن الجوهر والعرض عند المتكلمين وأن الله موجود بلا مكان، لا مكان له في ظل صراع سياسي/ عسكري بين الطوائف والأحزاب اللبنانية، فانكفأ النشاط الحبشي في أوساط الشباب إلى أضيق الحدود في بيوت ومنتديات خاصة الاتباع[٢].

وتشير بعض الجهات الإسلامية أن بعض الأحباش اخترقوا التنظيمات المسلحة عن قصد خلال الحرب الأهلية، واستخدموها لأهدافهم الخاصة، وللاستقواء بها على الآخرين، ومن هذه التنظيمات: حزب البعث، أنصار الثورة، المرابطون، الكفاح المسلح الفلسطيني، جيش التحرير الفلسطيني، وتنظيمات مختلفة، وأنهم كلما تغيرت الظروف السياسية تجاه أحد هذه التنظيمات انسحبوا منه، وتنكروا له، وتبرؤا منه[٣].

لقد أفرزت الحرب الأهلية البشعة والمروعة الكثير من الأحزاب السياسية والميليشيات العسكرية التي عمت جميع الأراضي اللبنانية،

---

(١) مقال الأحباش تاريخًا ومنهجًا.
(٢) انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الاسلامية (١/ ٦٧٤).
(٣) من وثيقة أعدتها جهات إسلامية بناء على طلب محامي الدفاع في مقتل نزار الحلبي. تاريخ الوثيقه: ٢/١٩٩٦ وتتألف من ٢٢ صفحة.

وكان محور هذه التنظيمات يتمثل في اتجاهين أساسيين:

الأول: تمثله الحركات الوطنية والهيئات الإسلامية والتي سميت قواتها العسكرية «القوات المشتركة».

الثاني: تمثله الجبهة اللبنانية، وتشمل القوات النصرانية التي اتفقت فيما بينها تحت اسم «القوات اللبنانية».

ومما تجدر الإشارة إليه أن عدد ميليشيات الطرفين قد تجاوز المائة[١].

وتؤكد بعض المصادر: «أن الأحباش بأمر من الشيخ عبدالله لم يدخلوا الحرب اللبنانية بل استفادوا من حالة التململ التي سادت في المجتمعات اللبنانية من جراء تردي الأوضاع للتغلغل في الطبقات الاجتماعية لبث دعوتهم[٢].

والذي يؤكده الأحباش من ناحيتهم أنهم لم يقاتلوا إلى جانب منظمة التحرير الفلسطينية بدعوى أن حربها مزعومة لا تخدم العروبة والإسلام[٣].

بينما تشير مصادر مقربة منهم إلى تلقيهم مساعدات مالية من المنظمة لفترة من الزمن إلا أن العلاقة لم تدم لرفض الأحباش الدخول في الصراعات المسلحة[٤].

---

(١) انظر ذكر هذه الأحزاب والميليشيات تفصيلاً في المسألة اللبنانية من منظور إسلامي لفتحي يكن ص(٦٩)، والحركة الوطنية اللبنانية: سامي ذبيان ص(٧٥)، التحدي اللبناني: شفيق الريس ص(٧٥).

(٢) مقال «من أرسل الشيخ عبدالله إلى لبنان» رفيق الزين في مجلة الوطن العربي (العدد ٩٠٨ ـ ٢٩/ ٧/ ١٩٩٤م ص١٢).

(٣) مقابلة مع طه ناجي. انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٧٤).

(٤) الأحباش منهجًا وتاريخًا ـ جريدة النهار ـ ٩/ ٢/ ١٩٩٢ ومقال: «من أرسل الشيخ عبدالله إلى لبنان» مجلة الوطن العربي.

وعندما اجتاح العدو الإسرائيلي أرض لبنان عام (١٩٨٢م)، كان موقف الأحباش يكتنفه الغموض، فكان سلبيًا للغاية، فلم يعرف عنهم مشاركتهم ضد هذا الغزو الغاشم، حتى إن معقلهم في برج أبي حيدر في بيروت لم ينله شيء من القصف الإسرائيلي، بينما يدعي البعض أن الحبشي نصح أتباعه بالجهاد ضد إسرائيل دون أن يشكل تنظيمًا عسكريًا خاصًا، موعزًا لهم الانتماء إلى التنظيمات المحلية[١].

وهذه دعوى عارية عن الصحة، فإن الحبشي لم يُعرف عنه ـ كما يجمع حواريوه ـ أن دعى إلى حمل السلاح، أو جهاد اسرائيل أو حتى قتالها في الجنوب اللبناني[٢] كما لم يُعرف عن «الأحباش» أن قاموا أو اشتركوا بعمليات عسكرية في الجنوب[٣].

وهذا لا ينفي مشاركة بعض من تتلمذ على الحبشي في التنظيمات المسلحة ضد اسرائيل ولكن بعد ما تركوا الحبشي كما ذكرت سابقًا، ولم تكن مشاركتهم سياسة الحبشي أو «الأحباش» ولا تعكس رغبة أو إدارة جماعية أو قرارًا مركزيًا[٤].

ومن العجب قول حسان قراقيره ـ رئيس الجمعية حاليًا ـ: «دافعنا عن بيروت خلال اجتياح الاسرائيلي عام ١٩٨٢م دون سقوط قتلى»[٥]! ولا أدري من أي نوع كان هذا الدفاع الذي لا يترتب عليه سقوط قتلى أمام عدو غاشم يكتسح البلاد ويقتل العباد؟!.

والذي تؤكده كثير من الجمعيات الإسلامية في لبنان هو عدم

---

(١) الأحباش منهجًا وتاريخًا، جريدة النهار.
(٢) انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٧٤).
(٣) مقابلة مع طه ناجي في المصدر السابق (١/ ٦٧٤ ـ ٦٧٥).
(٤) المصدر السابق (١/ ٦٧٥).
(٥) جريدة السفير (١٩/ ١٠/ ١٩٩٢م).

مشاركة الأحباش في مقاتلة اليهود وكما جاء في تقرير جمعية الهداية والإحسان السلفية ما نصه: «وحتى تعلم أخي المسلم حقيقة عمالة هؤلاء الأحباش لليهود فاعلم أن الحبشي قد أفتى إبان غزو اليهود للبنان واحتلالهم العاصمة بيروت عام ١٩٨٢م بحرمة قتالهم ولم يجد حجة يحتج بها سوى القول بأن المسلمين لو أطلقوا رصاصة على اليهود فإنهم سيطلقون عليهم صاروخًا وقذائف فلا طاقة للمسلمين بهم فعليهم التسليم والرضا بالواقع. يا سبحان الله ما هذا الاجتهاد العظيم؟! بل العمالة الواضحة فمن يا ترى أجبر اليهود على الانسحاب والفرار من بيروت وصيدا إلى الشريط الحدودي الآن لولا وجود المقاومة الإسلامية المسلحة ضدهم مما حدا بوزير الدفاع الإسرائيلي «شارون» أن يقول مقررًا انسحاب جيشه: «كيف نستطيع البقاء في بلد يتسلى أولاده بصيد العصافير بالرشاشات» وهل نسي الحبشي الخبيث أو تناس إجماع العلماء أنه إذا احتل عدو بلدًا من بلاد المسلمين فإنه يجب على أهل هذا البلد وجوبًا عينيًا قتاله حتى يخرجوه من بلدهم.

ولا غرابة إذًا أن نرى أن منطقة (برج أبي حيدر ببيروت) معقل الأحباش الأساسي في لبنان لم تتعرض لشيء يذكر من القصف والدمار من قبل اليهود بسبب وجود عميلهم الحبشي فيها، في حين دكت ودمرت معظم أحياء بيروت فعلى ماذا يدل هذا؟!.

بل إن الحبشي يفتي هو وزمرته بأن الذين يقتلون في الانتفاضة الفلسطينية في مواجهة اليهود يعتبرون منتحرين آثمين[1] فلا تجوز

---

(١) لم أجد هذا صراحة في كتب الحبشي بينما الذي وجدته في صريح البيان ص(١٦٩) ط الأولى «وأما مسألة الانتحار أثناء القتال فاعتقادنا الذي قلناه ونقوله هو أن ذلك جائز للضرورة محرم إذا لم تكن ضرورة» وفي الطبعات التالية حذف منه هذا الكلام والذي يؤكده كثير من الدعاة في لبنان ما ذكر أعلاه!.

الصلاة عليهم يا سبحان الله ما هذا الفقه بل ما هذه العمالة؟!.

وفي أثناء غياب عبدالله الحبشي عن لبنان في عهد رئيس الحكومة رشيد كرامي طلب مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد ـ رحمه الله ـ منه أن يمنع الحبشي من دخول لبنان لما يقوم به من دور مشبوه وخطير على أهل السنة وبالفعل استجاب رئيس الحكومة للطلب ومنع الحبشي من الدخول[1]، ولكن لم يمضي على ذلك سوى أسابيع قليلة حتى أمرت السفارة البريطانية ببيروت رئيس الجمهورية آنذاك أمين الجميل وكذا رئيس الحكومة بضرورة دخول الحبشي للبنان فرضخت الحكومة للأمر تحت وطأة الضغط البريطاني. وكان جزاء المفتي أن يقتل على أيدي الأحباش بعد أن كفّروه عدة مرات وشنوا عليه حربًا شعواء فبم يفسر هذا كله يا ترى؟!.

وحتى تعلم حقيقة هؤلاء فإننا نقول والله أن الأحباش لا يهتمون أبدًا بقتال الكفار ولم يشتركوا في صد عدوان النصارى وغيرهم على المسلمين إبان الحرب اللبنانية بل على العكس من ذلك فإنهم كانوا يثبطون الهمم ويبثون الفرقة بين المقاتلين المتحمسين لحرب الكافرين وعندما نسألهم لم لا تجاهدون مع المسلمين أعداء الإسلام يجيبون: «أن حربنا الأولى معكم أولاً أيها الوهابيين الكفرة ومع الإخوان المسلمين أحفاد الخوارج لأنكم أخطر وأكفر منهم» علام يدل هذا الشيء؟ أليس على عمالتهم ومودتهم لأعداء الله؟!.

ولقد أخبرنا ضابط كبير في الجيش اللبناني ـ وهو مسلم ثقة ـ أنه قد جاءتهم أوامر عليا من المخابرات الإسرائيلية (الموساد) بضرورة المحافظة على (جمعية المشاريع الخيرية) الحبشية وتسهيل مهمتها. قلنا وهذا هو الواقع الآن فإن الجمعية تجد كل دعم معنوي ومادي دون أدنى

---

(١) أكد هذا مفتي جبل لبنان د. محمد علي الجوزو وغيره من علماء لبنان.

عراقيل كيف لا وهي الموصى بها من قبل إسرائيل، وهل تجرؤ الحكومة اللبنانية على الاساءة للأحباش أتباع اليهود؟!»[١].

لكن ماذا حدث بعد خروج اليهود من لبنان ١٩٨٢م لقد حدث في عام ١٩٨٣م تغير حركي بالنسبة للأحباش فبعد انتهاء الاجتياح الإسرائيلي للبنان عاد الأحباش إلى النشاطات العلنية في الأحياء وبقوة، وعادوا ينظمون دروسًا دورية دينية في منازل التلاميذ القدامى[٢]، كما عاد بعض من ترك «الأحباش» مرتحلاً إلى الفصائل والتنظيمات المسلحة ومعهم تجربة أمنية وعسكرية ساهمت في توسيع أنشطة الجماعة، ولكن باتجاه تجاوز مرحلة الفتاوى والدروس في المساجد إلى بناء قواعد تنظيمية وعلاقات أمنية وسياسية بأطراف عديدة. «وبأمر من عبدالله الحبشي انظم بعض الأحباش إلى عدد من الأحزاب اليسارية بهدف نشر الدعوة الحبشية واستقطاب عدد كبير من الكوادر الحزبية للانضمام إلى جمعية المشاريع الخيرية»[٣].

وقد تحرك الأحباش في ظل إحباط نفسي وتململ شعبي ضد الميليشيات في بيروت، والتي كانت أنشطتها قد انحسرت بعد الحرب، إضافة إلى وجود فراغ روحي لدى كثير من الشباب في ظل أجواء سياسية وصراعات فكرية مما جعل بعض المخدوعين والمحتاجين يلجأ إلى الأحباش ظنًا منه أنها المخرج من هذا المأزق.

وفي عام ١٩٨٣م تمكن «نزار الحلبي» من تسلم رئاسة «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» تلك الجمعية التي تأسست منذ عام ١٩٣٠م واقتصرت أهدافها في أول أمرها على خدمة الفقراء والمساكين

---

(١) نشرة «الأحباش» ص(١٩ ـ ٢٠) وزعتها جمعية الهداية والإحسان في لبنان.
(٢) الأحباش تاريخًا ومنهجًا ـ جريدة النهار ٩/ ١٢/ ١٩٩٢م.
(٣) جريدة الوطن اللبنانية ٢٩/ ٧/ ١٩٩٤م.

وتعليمهم، حيث تنازل رئيسها الأسبق الشيخ أحمد العجوز بالرئاسة إلى نزار الحلبي، بينما يذكر بعضهم أن الأحباش قاموا بالسيطرة على الجمعية[(١)]. حيث تكوّن هيكلها التنظيمي من مجلس إدارة يتألف من رئيس ونائبه وأمين سر وأمين صندوق ومستشارين، إضافة إلى الهيئة العامة وتتكون من سائر أعضائها المنتسبين لها. وتم تشكيل لجان عمل عدة وبدأ جمع الاشتراكات والتبرعات، ثم تحول العمل إلى مكاتب متخصصة للدعوة والتربية للطلاب والنشاطات الرياضية والعلاقات العامة والاعلام والقضايا القانونية والمال والصحة»[(٢)]. وتمكن الأحباش من خلال جمعيتهم في سنوات قليلة من إنشاء مدارس وإقامة مراكز أبحاث ودراسات إسلامية، ومركزًا للمهارات النسائية، وأنشأت إذاعة وأندية رياضية، وجمعيات كشفية إضافة لإصدارها لمجلتها «منار الهدى» وغير ذلك من الأنشطة الكثيرة[(٣)].

ونصت الجمعية في نشرة التعريف بها الصادرة عام ١٩٩٠م على أهداف ذات طابع «ديني وتربوي وثقافي واجتماعي»[(٤)] دون ذكر أي هدف سياسي ملتزمة بنظام الجمعية الأساسي الذي ذكر في مادته السابعة أن «الجمعية في شغل عن تعاطي السياسة الحزبية ونحوها»[(٥)].

* * *

---

(١) جريدة الحياة (العدد ٣٠/ سبتمبر ١٩٩٣م) مقال: «الأحباش .. ليسوا مذهب جديدًا».

(٢) انظر: نشرة التعريف بالجمعية في عام ١٩٩٠م.

(٣) سأفصل في نشاطاتهم في مبحث خاص ـ بإذن الله تعالى ـ.

(٤) انظر: نشرة التعريف بالجمعية في عام ١٩٩٠م.

(٥) المصدر السابق وانظر مجلة المجلة (العدد ٦٧٩، ١٠ ـ ١٦/ ١٢/ ١٩٩٣م).

المطلب الثالث
نشاط الأحباش

لقد ظهر الأحباش كقوة اجتماعية وفكرية فاعلة على الصعيد اللبناني، وشكل بناء المؤسسات والمشاريع ـ بدعم غريب ـ حيزًا كبيرًا وواضحًا في مخطط الأحباش، فمنذ عام ١٩٨٢م حين تمكنوا من السيطرة على «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» ظهر تحول بارز في استراتيجية الأحباش العملية والدعوية فانتقلوا من طور المحاضرات والدروس في المساجد والبيوت، إلى العمل المؤسسي وبناء المشاريع التي ساهمت في ظهور الأحباش كقوة فاعله على الصعيد اللبناني وسأذكر ـ بإذن الله تعالى ـ عوامل نشأة الأحباش، ولكن بعد أن أذكر مناشط الأحباش على كافة المستويات.

أولاً: النشاط السياسي:

منذ ترأس الأحباش ـ عام ١٩٨٢م ـ جمعية المشاريع لم يكن من أهدافهم المعلنة أي نشاط سياسي يذكر، بل صرحوا بأنهم في شغل عن تعاطي السياسة، وبالفعل لم يكن لهم ظهور سياسي على الصعيد اللبناني وانصرفوا فعلاً إلى بناء المؤسسات والمناشط بأنواعها المختلفة وعندما رأى الأحباش أن «الجماعة الإسلامية» قامت بالدخول في الانتخابات النيابية لم يدم الأحباش على هذا النهج ففي عام (١٩٩٢) شارك الأحباش في الانتخابات بمرشحين اثنين: في الشمال: طه ناجي وفي بيروت: عدنان طرابلسي، وفاز مرشحهم في بيروت الدكتور عدنان طرابلسي ونال (١١٨١٩) صوتًا إثر تحالفه مع بعض الأحزاب السياسية الأخرى[1]

---

(١) جريدة الحياة: الأحباش. . ليسوا مذهبًا جديدًا (العدد ١١١٨٧/ ١٩٩٣ ص٣) =

فكانت هذه الانتخابات عنوان التشكل السياسي والحدث الذي أدخل «الأحباش» علانية إلى المسرح السياسي اللبناني، وانتقل بهم من طور الدعوة الاجتماعية الدينية إلى المرحلة السياسية والطور السياسي. وبذلك أصبح الأحباش كإحدى القوى الرئيسية في لبنان اجتماعيًا وسياسيًا[1].

لكن لم يكن للأحباش برنامج سياسي واضح ـ كما هو عند الأحزاب الأخرى ـ وانحصر دورهم السياسي على الدعم والتحالف مع السلطات الحاكمة والأجهزة الأمنية وخدمتها، ومواقفهم من الصلح مع اسرائيل كانت غامضه بعض الشيء مع تصريحهم أحيانًا بأنه لا مانع من الصلح معهم.

ولم تكن للأحباش مطالب تذكر للاصلاح السياسي أو الدفاع عن حقوق المسلمين المهضومة في ظل السيادة النصرانية والشيعية الباطنية[2] أو مطالبة النظام بتحكيم شرع الله ونبذ الحكم بغير ما أنزل الله كما تسعى لذلك بعض الجماعات الإسلامية والدعوية في لبنان بل على نقيض ذلك تمامًا فهم يهاجمون المطالبين بذلك موجهين سهامهم وأقلامهم ومنابرهم ضدهم كما سأبين ذلك ـ بإذن الله ـ في مبحث الحكم بغير ما أنزل الله عند الأحباش[3].

ولهذا كان الأحباش حليفًا استراتيجيًا للقوى الحاكمه، بل أصبحوا رقمًا سياسيًا جديدًا وفعَّالاً يستمد قوته من قوة النظام.

= وقد كان نصف هذه الأصوات على الأقل من حلفائه النصارى والشيعة والدروز ومنهم حسب اللائحة: حسين يتيم مرشح حركة أمل الشيعية، ورجاء وهاب مرشحًا درزيًا ووهاج الشيخ موسى مرشحًا سنيًا.

(١) انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٨١).

(٢) انظر تفصيلاً عن عمل الباطنيين في لبنان: «دور الشعوبيين الباطنيين في لبنان»، «أمل والمخيمات الفلسطينية».

(٣) انظر: ص(٦٩٨) وما بعدها.

وكدليل واضح على ذلك احتفالاتهم الوطنية والمهرجانات السنوية التي يقيمها الأحباش كل عام والخطابات التي تلقى فيها تعكس بوضوح دور الأحباش السياسي السلبي ضد المسلمين في لبنان.

ثانيًا: النشاط التعليمي:

اتخذ هذا النشاط ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: التعليم الديني الشرعي لتخريج مشايخ الجمعية وبناء الجيل الأول منهم علميًا فتم ارسال بعضهم إلى الأزهر وإلى دول عدة لتعلم العلم الشرعي، وقد ساهمت هذه الفئة المتعلمة من الأحباش بدور خاص في تقوية الأحباش وإبرازهم في مواجهة دار الافتاء، إلى درجة أن سعى «نزار الحلبي» لتولي منصب مفتي الجمهورية ـ أكبر منصب رسمي للمسلمين في لبنان ـ ودار بينه وبين دار الافتاء صراعات عده لم يتمكن أخيرًا من تحقيق مآربه. وقد ساهمت هذه الفئة المتعلمة من الأحباش في قيادة الفروع الأخرى في لبنان وخارجه، كما ساهموا في تخطي واقع الحبشي المغلق على الماضي إلى الانفتاح على المجتمع المعاصر نسبيًا مع بقاء الحبشي الموجه والمرشد الذي يرتكز عليه الأحباش.

الاتجاه الثاني: التعليم المدني: فقد تم منذ الاستيلاء على الجمعية إنشاء المدارس التعليمية لكافة المراحل الدراسية، بل كان الأحباش يخططون لإنشاء جامعة لهم وكما تذكر بعض المصادر الصحفية «أن رئيس الحكومة السابق «رشيد الصلح» أصدر مرسومًا بإنشاء جامعة للعلوم الدينية بناءً على طلب مقدم من جمعية المشاريع...»[١].

ولم يتمكن الأحباش إلى الآن من إنشاء جامعة.

أما مدارسهم فمن مراحل الروضة إلى الثانوية منتشرة في كافة

---

(١) مجلة الشراع (العدد ٥٥٢) خبر تحت عنوان «سري جدًا».

المحافظات اللبنانية بل تعتبر نموذجيه من جهة البناء والتجهيز باهضة التكاليف[١].

أما من جهة المناهج فالمواد الدينية تدرس عقيدة وفقه الحبشي بما فيه من انحراف وتخبط ومصادمة للعقل والنقل مما أدى إلى وجود جيل يكرس ولاءه لعقيدة الحبشي وللأحباش.

ولم يكتفوا بالتعليم المدني في مدارسهم بل يقيم الأحباش في كل صيف في مدارس الجمعية كافة دورات صيفية يعلمون فيها علم الكلام ـ بتعصب أعمى ـ وأن الله موجود بلا مكان وأنه ليس مستويًا على عرشه، وتكفير علماء الأمة ودعاتها وغير ذلك من الباطل.

الاتجاه الثالث: إعداد وتحقيق الكتب الدينية وفيها ما يدعو إلى بعض معتقداتهم ومنها ما ليس له علاقة بذلك مثل كتب الفقه واللغة العربية ونحوها.

وذلك عبر انشاء «قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية» وبعض هذه الكتب مناهج دراسية مقررة في مدارسهم، وبعضها للنشر والتوزيع لكل الناس، وفيما يلي إيراد لمجموعة من إصداراتهم التي تقرر جوانب من معتقدهم وبدعهم[٢]:

١ ـ «الثقافة الإسلامية» ـ سلسلة دروس للمرحلة الابتدائية وهي مكونة من خمسة أجزاء لكل مرحلة جزء.

٢ ـ «التاريخ الصحيح» ـ سلسلة دروس للمرحلة الابتدائية مكونة من خمسة أجزاء.

٣ ـ منتخب حدائق الفصول وجواهر الأصول في علم الكلام ـ

---

(١) كل من رآها يستغرب من أين استطاع الأحباش أن يمولوا هذه المشاريع الضخمة وقد نشروا صورها في مجلتهم وفي كتبهم التعريفية ص(٤٠ ـ ٤١).

(٢) ومن أراد الوقوف على كافة إصداراتهم فليراجع «قائمة منشورات دار المشاريع» التي يوزعونها.

تأليف: تاج الدين محمد بن هبة الله المكي الحموي (ت ٥٩٩هـ) وقد وضعوا له مقدمة ذكروا فيها تعظيمهم لعلم الكلام بتعصب مقيت.

٤ ـ الاستناره في أحكام الطهارة.

٥ ـ الايضاح في معرفة مهمات النكاح.

٦ ـ أدعية الحج والعمرة والزيارة.

٧ ـ حلية البشر من أذكار سيد البشر.

٨ ـ قصص الأنبياء.

٩ ـ بهجة النظر في ما يزيد على أربعمائة سؤال في متن المختصر: وهو «مختصر عبدالله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري».

١٠ ـ الدر المصون في تفسير جزء عم يتساءلون وسورة الفاتحة.

وجميع هذه الكتب من إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية بجمعية المشاريع.

١١ ـ المراقب اليفاعية في المناقب الرفاعية: تهذيب ـ تلميذ الحبشي ـ «فادي علم الدين» هذب منه رسالتين: الأولى: غاية التحرير في نسب قطب العصر غوث الزمان «يعني الرفاعي» للعالم المفسر الفقيه عبدالعزيز بن أحمد الديريني الدميري الشافعي الأحمدي (ت ٦٩٤هـ).

الثانية: إجابة الداعي في مناقب القطب الكامل العارف الشريف سيدنا السيد أحمد الرفاعي: تأليف الأجل السيد أبي القاسم ابن السيد إبراهيم البرزنجي الحسيني.

١٢ ـ مجمع العيلمين في مناقب أبي العلمين ـ تهذيب تلميذ الحبشي ـ «جمال صقر» وقد هذب فيه رسالتين: الأول: الشرف المحتم فيما من الله به على وليه السيد أحمد الرفاعي من تقبيل النبي ﷺ. تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ).

الثانية: «سواد العينين في مناقب الغوث أبي العلمين» للإمام الشيخ

عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ).

١٣ ـ إجابة الداعي إلى بيان اعتقاد الإمام الرفاعي: إعداد قسم الأبحاث والدراسات.

١٤ ـ مرشد الحائر في حل ألفاظ رسالة فخر الدين بن عساكر: تأليف سمير القاضي.

١٥ ـ رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، لأبي الحسن الأشعري راجعه وقدم له: محمد الولي الأشعري القادري الرفاعي.

١٦ ـ دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهودا: تحقيق جماعة من الباحثين.

١٧ ـ تثبيت أهل الإيمان في الاعتماد للصوم على رؤية هلال رمضان أو استكمال ثلاثين يومًا: تأليف سمير القاضي، رياض الناشف.

١٨ ـ كتاب الحج والعمرة طُبع بإشراف جمعية المشاريع.

١٩ ـ إرشاد الأنام لمعرفة أحكام الصيام طُبع بإشراف جمعية المشاريع.

٢٠ ـ مجيب المحتاج في معرفة الاسراء والمعراج طُبع بإشراف جمعية المشاريع.

٢١ ـ الرد العلمي على البوطي تأليف: أسامة السيد ـ الجزء الأول ـ.

٢٢ ـ النقض الكاوي لدعوى يوسف القرضاوي: تأليف خليل دريان الأزهري.

٢٣ ـ جزء فيه الرد على الألباني تأليف عبدالله الغماري المغربي.

٢٤ ـ مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر: تأليف: عبدالله الغماري المغربي.

٢٥ ـ جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ـ لبنان ـ سيرة وانجازات ـ كتاب تعريف بالجمعية وقياداتها ـ ونشاطاتها.

هذه بعض الإصدارات وهي تصدر باسم جمعية المشاريع، بيد أن تلاميذ الحبشي سيطروا على بعض دور النشر اللبنانية وأفسدوا بعض كتب التراث ومن أبرز هذه المؤسسات «مؤسسة الكتب الثقافية» وسنوضح ما قاموا به عند ذكر الآثار[1] ـ بإذن الله ـ.

ثالثاً: النشاط الاجتماعي:

استعان الأحباش بالعمل الإجتماعي لأجل النفاذ إلى كافة أفراد الأسرة على اختلاف فئاتهم. وذلك بدمجهم في عمل جماعي يشغل الفرد الحبشي في أنشطة الجمعية المختلفة وإلحاقهم تمامًا بدورة الاجتماع الحبشي في كافة مستوياته ـ وذلك بما أعدوه من المؤسسات الاجتماعية التالية:

١ ـ الأندية الرياضية مثل «نادي الفوز الرياضي» حيث جهز بأحدث الوسائل والملاعب الرياضية وتمارس فيه كافة الأنشطة الرياضية من «كرة قدم وسلة وطائرة وفروسية وسباحة وألعاب قوى وفنون قتاليه، ومما يُضحك أيضًا إقامتهم دوريًا في مسابقة الشطرنج! على مستوى الشباب والشابات.

٢ ـ النشاط الكشفي فلديهم «جمعية كشافة المشاريع» و«جمعية مرشدات المشاريع» فالعمل الكشفي لديهم مشترك ذكورًا وإناثًا بل رأيت صورة في مخيم كشفي تجمع الجنسين[2] وبالطبع الفتيات يلبسن لباسًا قصيرًا إلى منتصف الساق! ويقيم هؤلاء الكشافة المخيمات الصيفية والدورات التدريبية لتخريج القادة الكشفيين.

٣ ـ إنشاء مراكز المهارات والنشاطات النسائية، حيث تقام الدورات المتعددة في الخياطة والتفصيل والتطريز والرسم على القماش والزجاج...

---

(١) انظر ص(١٢١٩ ـ ١٢٢٣).

(٢) جمعية المشاريع ـ سيرة وإنجازات ـ ص(٦٣).

وإقامة المعارض للأعمال التي قام بها هؤلاء النسوة.

٤ ـ أندية للأطفال يمارسون فيها أنشطتهم واحتفالاتهم، بل حتى الأطفال جعلوهم منذ الصغر يقيمون احتفالات بالمولد النبوي[١] ويرددون فيها الخرافات والأقاصيص المكذوبة المأخوذة من كتاب «المولد النبوي» للحبشي.

هذه الأنشطة الاجتماعية وفرت للفرد الحبشي جوًا يندمج فيه مع الأحباش يعيش في بوتقتهم وينظر بمنظارهم ولا ينظر لغيرهم فالصواب ما أقروه والخطأ ما منعوه!.

وهذا من جهة يحافظ على بقاء الحبشي داخل الفرقة ومن جهة أخرى يجذب الآخرين الذين حُرموا من الكفالة الاجتماعية بالانخراط مع الأحباش، لاسيما إذا علمنا أنهم يوفرون لهم العمل ضد البطالة المتفشية في لبنان، والمال ضد الفقر في ظل الوضع الاقتصادي المتردي في لبنان لهذا نجد إقبالاً عليهم من الفئات الفقيرة ومتوسطي الدخل.

كما أن للأحباش تسللاً إلى المجتمعات بنشاطات أخرى، حيث يشاركون في حضور التعازي، ويستغلون مثل هذه الاجتماعات في بث بعض أفكارهم ومعتقداتهم.

ورغم هذا النشاط المكثف للأحباش إلا أنه لا يدور في خطابهم الاجتماعي محاربة الفساد والانحلال الخلقي الذي تموج به لبنان، أو الدعوة إلى إصلاح الفساد المنتشر في وسائل الإعلام وأجهزة الدولة، بل يرتكز خطابهم على الدعوة إلى الاعتدال ـ ومحاربة التطرف يعني الدعاة والجمعيات الإسلامية!!.

رابعًا: النشاط الإداري والتنظيمي:

يهتم الأحباش بالجانب التنظيمي الداخلي فيما يتعلق بإدارة شؤون

---

(١) شريط فديو «الاحتفالات بالمولد النبوي»، والتعريف بالجمعية ص(٥٦).

الجمعية وأنشطتها رغم التشعب والتعدد في المهمات والمؤسسات. إذ قاموا بانشاء فروع لهم في كافة المحافظات اللبنانية وفي الخارج في دول عديدة ربطت بالمركز الرئيسي في لبنان. إضافة إلى ما أنشيء من مكاتب متخصصة متعدده (يراجع الهيكل التنظيمي)[1] في كافة الشؤون وحافظ الأحباش على إيقاع تنظيمي موحد في مؤسساتها وأفرعها وهيئاتها ومكاتبها ومدارسها... كما يلاحظ القدرة التنظيمية في المهرجانات والمسيرات والتي يحضرها أعدادٌ كبيرة من الناس، وقد شهدت تنظيماتهم لعيد الحبشيين في صيف عام ١٩٩٩م، وقد توجسوا من حضوري! فلديهم أعين ترقب كل من يدخل أو يخرج أو يقترب. بل شعرت أنني دخلت إلى ثكنة عسكرية لا إلى احتفال جماهيري.

خامسًا: النشاط الاعلامي:

نظرًا لأهمية الإعلام وقوة تأثيره في المجتمعات فقد اعتنى الأحباش بالعمل الإعلامي منذ وقت مبكر وتمثل نشاطهم في عدة نقاط:

١ ـ إصدار مجلة «منار الهدى» وهي مجلة شهرية تتابع أخبارهم ومناشطهم وتنشر عقائدهم وردودهم على الآخرين وغير ذلك ثم أصدروا مؤخرًا ملحقًا بها «منبر الشباب» يعنى بشؤونهم.

٢ ـ إنشاء «دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع»، تتولى طبع جميع كتبهم وإصداراتهم، وتشارك في المعارض الدولية للكتاب في لبنان وخارج لبنان.

٣ ـ إنشاء إذاعة اسموها «إذاعة نداء الإيمان» تبث في لبنان وخارج لبنان خاصة دول أوروبا وأمريكا وتبث بعض دروسهم وأناشيدهم وأخبارهم ولدي مجموعة من أشرطتها.

٤ ـ المشاركة في بعض المؤتمرات العالمية الدينية والتجمعات

---

(١) سيأتي عند ذكر رؤساءهم ص(١٣٢ ـ ١٣٣).

الكبيرة حيث ينتدب الأحباش بعض عناصرهم القدامى المتشبعين بفكر الحبشي، للمشاركة في المؤتمرات، وقد شاركوا في مؤتمرات في البلاد العربية والهند وباكستان وبنغلاديش وتركيا وأمريكا وبعض الدول الافريقية والدول الأوروبية، ويلتف الأحباش حول بعض الفرق الصوفيه المنتشره في أنحاء كثيرة من العالم ويشاركونهم في مؤتمراتهم ويندِّدون بالدعوة السلفية التي أسموها الوهابية، لتنفير الناس عنهم وتشويه صورتهم.

٥ ـ إصدار بعض البرامج التلفزيونية وهي برامج تعليمية ودينيه مثل «برنامج حكم الدين» و«برنامج رالي في مسابقات ثقافية» و«برناج ليالينا» و«برنامج نادي الطلاب».

٦ ـ إنشاء فريق «للإنشاد الديني» للمشاركة في إقامة الاحتفالات الدينية والوطنية الموسمية، إضافة للمشاركة في المسيرات الجماعية في الشوارع، مع نشاط مكثف في توزيع أشرطة الكاسيت والفديو لهذه الفرق، بل لديهم مجموعات منشدين رجالاً ونساءً يتطوعون في المشاركة لمن يطلبهم المشاركة في مناسبة دينية أو مناسبة خاصة ويعلنون عن ذلك في مجلتهم، هذا على المستوى المحلي بلبنان، أما المشاركة على المستوى الخارجي فيقوم نخبة من منشديهم بالسفر خارج لبنان للمشاركة في إحياء بعض البدع كالاحتفال بيوم المولد النبوي أو المشاركة في بدعة السماع حيث شاركوا في مهرجان فن السماع في مدينة فاس بالمغرب[١].

والملفت للنظر أن هذه الفرق الانشاديه أشبه ما يكون بالفرق الموسيقية سواءً في تشكيلها أو بعض أدواتها التي تستخدمها أثناء

(١) وهي مسجلة على أشرطة فديو ويظهر فيها صوفية المغرب مع فرقة الأحباش وكأنهم في حفل غنائي والجمهور منهم نساء غير متحجبات بل متزينات!.

الانشاد من طبل وغيره، وقد استمالوا قلوب العامة والدهماء بهذا الغناء خاصة وأنهم يجيدون اختيار الألحان والأصوات الجميلة الجذَّابة.

ولا تزال إصدارات فريق الانشاد الحبشي تتوالى تباعًا في أشرطة كاسيت، بل ويمكن سماعها عبر موقعهم على الانترنت.

٧ ـ إنشاء موقع ضخم ومتطور للأحباش على شبكة الانترنت وعنوانه «aicp.org» وبعدة لغات عالمية إضافة للعربية وينشرون فيه بعض بدعهم، وردودهم على مخالفيهم.

إن الحديث عن تحركات الأحباش ونشاطهم يطول، فالشيطان يؤزهم أزًا ضد دعاة الحق في أي مكان كانوا، والصراع بين الحق والباطل سنة كونية، وأنه بحكم هجرة كثير من اللبنانيين خارج بلادهم أثناء الحرب الأهلية اللبنانية، ونتيجة الظروف الاقتصادية العصيبة التي مرت بها البلاد وكان من ضمن هؤلاء المهاجرين للخارج من له صلة بالحبشي والأحباش، تمكن الأحباش من التوسع وإقامة فروع لهم بالخارج، وإذا لم يستطيعوا إقامة فروع رسمية فإن لهم تحركات وزيارات لكثير من البلدان يحاولون من خلالها بث سمومهم واعتقاداتهم الفتاكة المفرقة للأمة.

وبالطبع فروع الأحباش في الخارج ما هي إلا صدى لأحباش لبنان، وليس لهم نشاط فكري وعلمي مستقل في الخارج سوى أنهم أصدروا بعض المؤلفات التالية:

١ ـ كتاب «تثبيت أهل الحق في أن القبلة إلى الجنوب الشرقي في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا».

تأليف: رياض الناشف، سمير القاضي، أصدره فرعهم في فيلادلفيا بأمريكا.

٢ ـ كما قام هذا الفرع أيضًا بترجمة مختصرة باللغة الإنجليزية

لكتب شيخهم الحبشي.

٣ ـ وفي أستراليا لهم جريدة «البيرق».

٤ ـ بعض المطويات والنشرات التي توزع لنشر بعض معتقداتهم أو الرد على بعض مخالفيهم في تلك الدول.

وإنني وإن فصلت في نشاط الأحباش في لبنان فلأنها معقلهم الرئيسي وباقي الفروع ما هي إلا تابعة وصدى لما يقرره الأحباش في لبنان، وقد استطاع الأحباش أن يخرجوا إلى خارج حدود لبنان إلى دول أوروبا وأمريكا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي وأماكن أخرى، وكما هو ظاهر من الهيكل التنظيمي[(١)] أن الأحباش أنشأوا لهم فروعًا في الخارج وهي:

١ ـ فرع الولايات المتحدة الأمريكية، ٢ ـ فرع كندا، ٣ ـ فرع فرنسا، ٤ ـ فرع ألمانيا، ٥ ـ فرع سويسرا، ٦ ـ فرع السويد، ٧ ـ فرع الدانمارك، ٨ ـ فرع انجلترا، ٩ ـ فرع أوكرانيا، ١٠ ـ فرع الأردن.

وكل فرع من هذه الفروع له هيئة إدارية خاصة به. كما أن لكل فرع أيضًا مراكزه ومساجده ومدارسه التي يشرف عليها.

ولا يعني هذا عدم وجود نشاط للأحباش في غير هذه الدول، بل لهم أنشطة لكن هذه هي الفروع الرئيسية، ومن خلال متابعتي لمجلتهم منار الهدى لمست أن الأحباش يسعون للدخول إلى دول عربية أخرى وقد أصبحت مجلتهم تباع في كل من مصر والأردن وسوريا والأمارات والمغرب.

لكن ليس لهم نشاط مصرح في إطار قانوني إلا في دولتين عربيتين هما «لبنان» وهي المعقل الرئيسي والأردن عبر «جمعية الثقافة العربية الإسلامية» حيث تم الترخيص لها عام ١٩٩٥م، أما ظهور نشاطهم فيها فمنذ منتصف الثمانينات، وهم يتحركون ويقوم الحبشي بزيارات لهم

---

(١) انظر ص(١٣٣).

يجمعون له المريدين ويجيزهم بالطريقة الرفاعية، ويخرجون بعد تقبيل يده من ظاهرها وباطنها. وقد ألف أحباش الأردن كتاب «تفنيد مزاعم المدعي فيما نسبه إلى الشيخ عبدالله الهرري» وهو رد على الشيخ عبدالرحمن دمشقيه.

وتقف وزارة الأوقاف الأردنية مع الأحباش حيث تم فتح المجال لهم في المساجد بتعيينهم أئمة وخطباء في مساجد الأردن، بينما تعرض عدد كبير من خطباء الجماعات الإسلامية الأخرى إلى المنع من الخطابة.

ويعد الأحباش العدة لخوض الانتخابات البرلمانية المقبلة بالأردن جاء ذلك في تقرير صحفي في مجلة المجتمع الكويتية وفيه: «عبرت أوساط سياسية وبرلمانية في الأردن عن قلقها وانزعاجها من اتساع نشاط حركة الأحباش في الساحة الأردنية وتسامح الجهات الرسمية معها، في الوقت الذي تتعرض فيه حركات سياسية أخرى للتضييق...»[١].

ويقوم أحباش الأردن بنفس الدور الذي يقوم به قادتهم في لبنان من اشاعة الفتن والعداء للجماعات الإسلامية والصاق التهم الباطلة بها..[٢].

لكن يلاحظ أن سياسة الأحباش ليست واحدة في كلا البلدين تجاه السلام مع إسرائيل بل يلبسون لكل بلد لبوسه، فيؤيدون المطالب التي يريدها النظام في كل بلد فما هم إلا أبواق له. ففي لبنان يصرحون بأنهم مع الخيار العربي السوري في موضوع السلام، ومشروعهم هو المشروع القومي السوري، بينما هم لا يتطرقون في الأردن إلى معاهدة السلام التي يعتبرونها في لبنان توقيع منفرد يضر بالعرب، بل يساندون النظام ويثنون على توجهاته[٣].

---

(١) مجلة المجتمع (عدد ١٤٤٠) ٤ ذو الحجة ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٧١٦).

وبدافع العداء والحقد الضغين من الأحباش ضد السعودية يقوم الأحباش بإثارة الفتن والمشاكل بينها وبين الأردن[١].

إن الأحباش مستعدون لمواجهة العاملين للإسلام والدعاة إلى سبيل الله إذا فتح لهم المجال في أي بلد، وهذا ملاحظ في كل بلدٍ لهم فيه فرع، وكأن أعداء الإسلام قد جندوهم لهذه الوظيفة رسميًا.

ويحاول الأحباش التسلل ومد الجسور مع بعض الدول العربية الأخرى للعمل فيها تحت إطار رسمي، وإلى الآن لم يتمكنوا رسميًا من ذلك رغم اتصالاتهم وتحركاتهم وزياراتهم لتلك الدول العربية[٢].

أما في بقية الدول الأخرى غير العربية والتي لم يوجد للأحباش فيها فروع رسمية، فقد حاول الأحباش تقوية صلتهم بها بجامع عداء الوهابية! وغير ذلك، فقد احضروا إلى لبنان وفدًا من الشيشان يترأسه رئيس الجمهورية السابق جوهر دودايف ومعه وزراء بلاده، وقاموا بزيارة للحبشي وجمعية المشاريع في ظروف غامضة حتى كتبت صحيفة الحياة مقالاً بعنوان: «موسكو تستغرب والخارجية اللبنانية لم تطلب اعطاء

---

(١) انظر: الحدث (العدد ٤، ٢٦ تموز ١٩٩٥م).

(٢) في المغرب التقى رئيس الأحباش بأوكرانيا «أحمد تميم» الملك حسن الثاني وألقى كلمة ضمن الدروس الحسينية التي يحضرها كبار المسؤولين في الدولة. انظر: منار الهدى (٣١/ ١٢).

وفي الأمارات زار وفد من كبار الأحباش كبار المسؤولين في الدولة وعلى رأسهم وزير الأوقاف محمد بن أحمد الخزرجي انظر: منار الهدى (١٧/ ٣٦ ـ ٣٨) وقد امتدح الخزرجي منهجهم وأثنى على الحبشي. انظر: منار الهدى (٣١/ ٨).

وفي مصر زار وفد من الأحباش شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي، كما قام رئيس جامعة الأزهر د/ أحمد عمر هاشم، بزيارة الأحباش في لبنان ووقع اتفاقية تعاون بين الأزهر وجمعية المشاريع. انظر: منار الهدى (٨٣/ ١٢ ـ ١٥) والله أعلم بعواقب الأمور؟.

الوفد تأشيرات، كيف دخل رئيس الشيشان إلى لبنان؟»[١].

ولهم تعاون كبير في داغستان مع مفتي داغستان سيد أحمد سليمان، وهو يزورهم كثيرًا في لبنان ويصرح بمعاونته لهم في محاربة الوهابيين[٢]، كما أنه كتب رسالة إلى الحبشي يصفه بـ «سلطان الأولياء، ومجتهد العصر» وأنه أخذ عنه الطريقة الرفاعية[٣].

وكذلك في موسكو لهم مكتب ونشاط وإقامة دورات وخطب ببعض مساجدها[٤]، ويدرسون في الكلية الإسلامية العليا في موسكو.

أما في الهند فيشاركون مع متصوفة الهند الغلاة في حرب الوهابية!، ويحضرون معهم المؤتمرات للتنديد بهم!، ويشاركونهم في غالب احتفالاتهم بإيفاد وفد من لبنان لمشاركتهم حتى كتبوا في مجلتهم «مشايخ الهند يعتبرون جمعياتهم ومراكزهم فروعًا لجمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» ويقول مدير الجامعة السعدية بالهند: «نشارككم جهادكم ضد الوهابية الإرهابية التي تشيع الإرهاب في صفوف المسلمين»[٥] وتوزع كتب الحبشي هناك. كما تترجم بعض مقالات مجلتهم باللغة المليبارية[٦].

أما نشاطهم في أوروبا وأمريكا واستراليا وجمهوريات الإتحاد السوفيتي عبر فروعهم الرسمية هناك فهم يحرصون على بناء المراكز الخاصة بهم وبناء المدارس والمساجد في المناطق التي يتواجدون بها، وللأسف نجدهم من أبرز من يظهر على الساحة من جهة الإمكانيات

---

(١) جريدة الحياة (٢١ مايو ١٩٩٣م العدد ١١٠٥٦).

(٢) انظر ص(١١٥٦).

(٣) عن رسالة كتبها مفتي داغستان وعندي صورة منها.

(٤) انظر على سبيل المثال: منار الهدى (٣١/ ٦٣).

(٥) منار الهدى (٣١/ ٥٥ ـ ٥٧).

(٦) المصدر نفسه.

والتجهيز والتنظيم، وهنا يظهر سؤال من أين يتلقى الأحباش هذا الدعم المادي الواضح ومَنْ يمولهم في لبنان أو خارج لبنان في هذه الدول المتباعدة؟.

وفي المطلب التالي إيضاح ذلك ـ بإذن الله تعالى ـ.

* * *

المطلب الرابع
من يدعم الأحباش؟، وعوامل نشأتهم

لقد أثار امتداد الأحباش وانتشارهم السريع عبر بناء المدارس والمؤسسات والمنتديات وإقامة الاحتفالات الضخمة... تساؤلات وشكوك عدة حول مصادر تمويلهم والجهات التي تقف خلفهم؟

ذلك أنَّ الأحباش لا يكتفون بالانفاق على مؤسساتهم بل ويقيمون المشاريع الاقتصادية الباهظة التكاليف، ويقدمون الدعم الاقتصادي لكثير من أنصارهم، وتأمين العمل لهم، كما يُعفون بعض الطلاب من الأقساط المدرسية وغير ذلك من الأعمال الواردة في أنشطتهم، والمراقب لوجوه الصرف عند الأحباش والتكاليف الباهظة لأنشطتهم يدرك حاجتهم لسيولة نقدية ضخمة شهريًا لتغطية النفقات والمشاريع. كل ذلك أدى إلى اتهامهم بتلقي معونات من بعض السفارات والدول والأجهزة الخارجية.

وكتبت المقالات في الصحف تثير التساؤل والشك والاتهام لهم[1].

وفي مقابلاتي التي أجريتها في لبنان كان البعض يتهمهم بأن الذي يمولهم هم اليهود وبعضهم بالغ في الاتهام بأن جعل شيخهم الحبشي من يهود الفلاشا بالحبشة وأنه جاء إلى لبنان بالتواطيء مع اليهود؟.

وادعاء أن الحبشي يهودي دعوى باطله فالحبشي أصوله في هرر معروفة ولا علاقة له باليهود نسبًا، ومثل هذا الكلام يقوي جانب

---

(١) انظر منها على سبيل المثال مجلة السفير (١٩/ ١٠/ ١٩٩٢)، والمسيرة (٢٣/ ٣/ ١٩٩٣) المجلة (١٠/ ٢/ ١٩٩٣م عدد ٦٧٩)، وجريدة المسلمون مقابلة مع سعدالدين خالد ابن مفتي لبنان السابق (٢/ نوفمبر/ ١٩٩٢).

الأحباش ويجعلهم يتهمون غيرهم بالظلم والتخلي عن شرف الخصومة[١].

وبعضهم ذكر أن الذي يدعمهم هم الماسونية محتجًا بمشابهتهم لبعض أساليبهم في استقطاب الشباب والشابات من خلال النوادي الرياضية وهناك اتهامات أخرى لبعض الأنظمة التي لها مصالح في لبنان.

وكرد فعل لهذه الاتهامات دافع الأحباش عن أنفسهم حيال هذه الاتهامات بقولهم: «نساؤنا تبرعن لنا بـ ٢٨ كيلو جرام من الذهب»[٢].

ويصور الأحباش نساءهم وهن يتبرعن ببعض القطع الذهبية الصغيرة مدللين على أن هذا هو مصدر تمويلهم إضافة للهبات والزكوات[٣].

وينشرون دائمًا كلمة لشيخهم الحبشي نصها: «لسنا مسخرين لدولة من الدول من أجل الإمداد المالي والله يعلم، ومن نسب إلينا غير ذلك فالله حسيبه»[٤].

ويقرر طه ناجي: «أنَّ بعض الجهات الخارجية قد عرضت على الجمعية الأموال مرارًا إلا أن الجمعية رفضت أن تأتيها الأموال من الخارج»[٥].

علمًا أن الأحباش قد عرضوا في عام ١٩٨٣م كشفًا بأسماء المتبرعين لها ونشرت ذلك في كتاب، إلا أنها توقفت عن النشر مرة أخرى وأبقت مصادر تمويلها سرًا!.

---

(١) انظر: المجلة ١٠/ ٢/ ١٩٩٣ ـ عدد ٦٧٩.

(٢) المجلة (١٠/ ٢/ ١٩٩٣ عدد ٦٧٩).

(٣) جمعية المشاريع ـ سيرة وإنجازات ـ ص(٧٦ ـ ٧٧)، وتكرر نشر هذه الصور في منار الهدى.

(٤) المصدر السابق ص(٧٧).

(٥) مقابلة مع طه ناجي. انظر: الأحزاب والحركات (١/ ٦٨٠).

والمتأمل لأوضاع لبنان الاقتصادية المتردية، وعجز أجهزة الدولة اللبنانية وكثير من الجمعيات الإسلامية وغيرها عن بناء مشاريع ومؤسسات تضاهي مشاريع الأحباش يوقن أن هناك دعمًا وتمويلاً خارجيًا ولكن من هو هذا المموِّل المستفيد من وراء الأحباش؟ سؤال حير الكثيرين ولا تزال علامة الاستفهام حائرة؟.

لكن سأجيب ـ بإذن الله تعالى ـ على سؤال آخر يعين على معرفة جواب السؤال الأول وهو: ما هي أسباب وعوامل نشأة الأحباش وتوسعهم ونشاطهم؟.

هناك عدة عوامل عقائدية سياسية وبيئية واجتماعية أهمها:

١ ـ تُعدُ الطائفية[(١)] في لبنان عقدة منذ قديم الزمن، فقد جنت على لبنان حروبًا وكوارث لا يكاد يصفها اللسان أو يرقمها البنان، لقد دمرت الإنسان بل سوّته بالحيوان، حتى إن جثث الموتى ـ إبّان الحرب الأهلية ـ «اختلطت بجيف الحيوانات كالكلاب والقطط... بل أصبحت الكلاب والقطط تأكل جثث الأطفال والشباب والشيوخ في الشوارع[(٢)] وبعد أن انتهت الحرب الأهلية لا تزال الطائفية السياسية مشاهدة في الواقع بل لا تزال الأحزاب والتكتلات العقائدية تنشط، فالمواطن في ظل هذا الوضع لا يشعر بأنه في ظل حكم سلطة أو نظام سياسي موحد يتوجه بالولاء له، بل الولاء للطائفة أو المذهب الذي ينتمي إليه.

سمة التنوع في الدين والطائفة والمذهب ساهمت في استقلال نسبي

---

(١) توجد في لبنان (١٨) طائفة تقريبًا وقد كتب الكثير عن الطائفية. انظر: الطائفية ولعبة الحكم في لبنان ص(٨٨)، المسألة اللبنانية من منظور إسلامي ص(١٩)، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ص(٩٠) وما بعدها، الصراع الطائفي في لبنان ـ عبدالله الزيد ـ غير منشور وغيرها كثير.

(٢) انظر: الاتجاهات السياسية في لبنان ص(١١).

لأنشطة أهلية متعددة، انطلاقًا من الخصوصية الطائفية أو المذهبية ـ فحافظ المجتمع الأهلي على انتماءاته وتحركاته خارج مدار السلطة الكلي.

ووفق هذا الحال يأتي بناء المؤسسات كشرك للديمومة والاستمرار لأية دعوة عقائدية أو سياسية، لذا كان بناء المؤسسات التعليمية والتعبدية والاجتماعية مظهرًا من مظاهر القوة والنشاط لأي دعوة، والأحباش واحدة من الجماعات المحدثه في لبنان كانت لحظة سيطرتها على «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» عام ١٩٨٢م الانطلاقة الحقيقية المعلنة لهذا الانتشار الدعوي والعمل المؤسساتي[١].

لقد ساهمت الطائفية والحزبية المتفشية في لبنان في وجود الأحباش وتكتلهم، لكن مع وجود الطائفة السنية المسلمة في هذا المجتمع الطائفي لماذا لم ينظم ويتعاون الأحباش معهم؟! وهذا ما سيتضح في النقطة التالية.

٢ ـ أمام هذه الطائفية المتغلغلة في لبنان والتي يمكن تمثيلها في أربع اتجاهات رئيسية: سنية، شيعية، نصرانية، باطنية، أين وقف الأحباش من هذه الطوائف، ومن ناصروا وأيدوا؟!.

إن المتابع للخطاب والموقف الحبشي يجده في صف الباطنيين والنصارى والشيعة على اختلاف طوائفهم، بينما مع الطائفة السنية والتي يمثلها «دار الفتوى» والجماعات الإسلامية على اختلاف مسمياتها، وقف الأحباش موقف الضد والعداء معها، سبًا وتكفيرًا واتهامًا بالكذب والزور .... حتى أصبحت هذه الجماعات «الخصم الألد» في نظر الأحباش، والمطلع على كتاباتهم ومواقفهم يسمع المصطلحات التي يطلقونها ضد العاملين للإسلام مثل: «التطرف» «المتطرفين» «الأصوليين»

---

(١) انظر: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٩٣).

«التكفيريين» ونحو ذلك، حيث «يعتبر الأحباش مواجهة هذه الحركات ومحاربتها وملاحقة أخبارها والتعرض لها المهمة الأولى في حراكهم ضمن علاقات الصراع. وعنوان «جماعات التطرف» الأبرز عند الأحباش «الجماعة الإسلامية في لبنان»[1].

وبالإضافة إلى عداء الأحباش للجماعة الإسلامية، لا تقل عداوتهم للدعوة السلفية المعاصرة التي يسمونها الوهابية، فالأحباش جندوا أنفسهم لمحاربة هاتين الدعوتين، وكأن وظيفتهم الأساسية هي تكفيرهم والتشهير بهم بل إن عداءهم لم يكن قاصرًا على هؤلاء فقط بل على كافة المؤسسات الإسلامية في لبنان وكما يقول مفتي جبل لبنان الدكتور محمد علي الجوزو: «أصبحت هذه الجمعية «جمعية المشاريع» في مواجهة كل المؤسسات الإسلامية، وحدها تقف إلى جانب، والآخرون إلى جانب آخر، وهناك مشايخ هددوا، وآخرون اعتدي عليهم وقتل بعضهم في ظروف غامضه»[2].

وللتأكيد على أن الأحباش وقفوا في صف والعاملين للاسلام في صف آخر أنقل ما قاله الشيخ سعيد شعبان ـ رحمه الله ـ رئيس «حركة التوحيد الإسلامي» في مقابلة صحيفة أجريت معه حيث وجه له السؤال: «حصلت عملية فرز على الساحة الإسلامية وقفت جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ـ بنتيجتها ـ في موقع وباقي ـ أو معظم ـ الحركات الإسلامية في موقع مقابل.. أين تقف حركة التوحيد الإسلامي من عملية الفرز هذه؟

نحن نتمنى ألا يحدث فرز وأن هذا الفرز الذي حدث سابقًا يتوقف لأن هذا الفرز هو الذي بدأ يعطي ثمارًا مرة. حركة التوحيد مع الدمج

---

(١) انظر الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (١/ ٦٩٣).

(٢) مجلة النجوى ٢٩/ ١/ ١٩٩٦م.

لا مع الفرز، ومع الدمج الأخوي الوطني العربي الإسلامي، ونعلم بأن الدمج الذي يسمى وحدة الصف هو الأولى والأسلم لأمتنا ولوطننا، وإنني انتظر من الحكومة أن ترينا ثمرات الدمج لا ثمرات الفرز، لأننا أمة تؤمن بالتساوي، وديننا يعتبرنا كأسنان المشط ولا فضل لغني على فقير ولا لعميل على وطني، الفضل للوطني على العميل. . . لا يجب أن تجعل الحكومة منا عملاء على بعضنا، ولا تجعل منا جواسيس، بل أن تجعل منا جميعًا فريقًا متعاونًا معها. «فرق تسد» هي شريعة الاستعمار وليست شريعة الحكومات الوطنية، انها ليست من قيمنا وأخلاقنا إنها من أخلاق الجبارين والحكومات العدوة، لذلك ذكر الله فرعون بأنه كان يفعل هذا ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: ٤] (فرقًا). . . عمل فرعون تقسيم الناس، نحن لا نريد فرعون لأن الله أهلك فرعون بظلمه، ونحن نريد عادلاً تجتمع الأمة عليه. من أجل هذا نقول: لسنا فريقًا ضد فريق، بل نحن كلنا فريق ضد الانقسام والاقتتال والتمييز الحزبي أو الطائفي، ضد التمييز الشعبي والتمييز العنصري تخلصنا منه بالإسلام فلا تميز الدولة بين من يكذب على المواطنين ويقدم لها تقارير كاذبة، وعليها أن تعاقب هؤلاء الناس لأنهم يحدثون إرباكًا داخل الحكم وداخل المجتمع.

س/ يعتبر البعض أن الدعم الذي يقدم لجمعية المشاريع في سبيل إيجاد حركة إسلامية تنسجم مع مرحلة السلام المقبل؟ فما رأيك؟

لا أحب أن اتهم بهذا الشكل وإن كانت الممارسات تشبه ذلك أو لأن بعض أفكار الإخوة في جمعية المشاريع لا تنسجم مع أفكارنا كالمقاومة للوجود الصهيوني، البعض منهم يعتبر العمليات الاستشهادية انتحارًا وهذا أمر خطير رب العالمين يقول في كتابه الكريم: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١] هذه هي العملية الاستشهادية

تقتل خصمك وتموت معه هذا نص قرآني أن نعتبر المستشهد في حربه ضد المحتل الإسرائيلي لفلسطين وجنوب لبنان نعتبره انتحاريا يعني أن نعتبره كافرًا وهل نعتبر المتعامل مع اسرائيل مؤمنًا وقاتل المحتل كافرًا؟ هذه معادلة خطيرة جدًا وإن كان (الأحباش) يدرسون تلامذتهم هذا التعليم نقول لهم غيروا مناهجكم فإن هذا المنهاج الخطير يمكن أن يخدم اسرائيل فالمؤمنون بالله لا يمكن أن ينسجموا مع أشد الناس عداوة للذين آمنوا وهم اليهود»[1].

وقد تسبب هذا العداء من الأحباش للجمعيات الإسلامية في لبنان في إغلاق «جمعية الهداية والإحسان «السلفية» وفي مقابلة أُجريت مع رئيسها الشيخ: داعي الإسلام الشهال «اتهم فيها الأحباش بتحريضهم على إغلاقها. حيث صدر قرار حكومي باغلاق الجمعية ومدارسها[2].

وقد بارك الأحباش هذا القرار ودعوا إلى تصفية كافة الجمعيات والجماعات الإسلامية[3].

٣ ـ من أبرز آثار فرقة الأحباش هو تعميق الخلافات بين المسلمين وإثارة المشاكل الكلامية والطرق الصوفية التي كانت سببًا في فرقتهم وبعثها من جديد في ثوب متعصب يتجسد واقعًا في الحبشي وتلاميذه، وبالفعل تحقق ذلك، فتمزقت وحدة المسلمين في لبنان وأُشغلوا بقضايا وعداوات وردود أشغلتهم عن النهوض من واقعهم الأليم بل جعلتهم أضحوكة في وسائل الإعلام المحلية والعالمية والمتهم في ذلك هو الإسلام البريء وهذا بحد ذاته يُعد هدفًا ومكسبًا كبيرًا لأعداء الإسلام يجعلهم يدعمون ويمولون هذه الفرقة.

---

(١) جريدة الديار.

(٢) انظر: صحيفة الديار (٧ ـ كانون الثاني ـ ١٩٩٦م).

(٣) انظر: كلامهم ص(١٢٢٧).

٤ ـ إن موقع لبنان الاستراتيجي والمؤثر في العالم العربي يجعل أعداء الإسلام على اختلاف طوائفهم ومللهم يسعون أن لا تقوم فيه قائمة للمسلمين، والمتأمل في تاريخ هذا البلد الذي فتحه المسلمون، وروت دمائهم الطاهرة أرضه في سبيل إعلاء كلمة الله يدرك عظم المكيدة لأهل الإسلام فيه، لقد بذل الأعداء جهودًا مكثفة للعمل على إبعاد لبنان عن الواقع الإسلامي، وصبغه بالصبغة النصرانية، وأمدوه بكل الوسائل الحديثة، وأغرقوه بالحضارة والتقدم المزعومين، وألقوا عليه من الشعارات الخداعة التي يكمن ورائها الخبث والكيد، فقالوا: «إنه سويسرا الشرق، وقالوا: إنه مصغر عن أوروبا وحضارتها في منطقة الشرق الإسلامي النامي... أما لبنان المسلم فلم يعد له وجود في أذهان الناس، وأما المسلمون فاختفى اسمهم وانحسرت صورتهم عن المجتمع اللبناني.

هذه الصورة التي انطبعت في أذهان الناس استفاد منها النصارى استفادة لم تكن بحسبانهم، وقد ظهرت الاستفادة جلية أثناء الحرب الأهلية الأخيرة إذ وجد النصارى كل عون وعطف عالمي من مادي وبشري ومعنوي، في حال أن المسلمين ظلوا ضحية مؤامرة حيكت بذكاء وخبث، إذ اتهمتهم أبواق الدعاية المعادية للإسلام أنهم يساريون شيوعيون، وصدق هذه الفرية بعض العرب كما صدقها الرأي العام الدولي، مما أدى إلى استجلاب المساعدات المالية والبشرية والعسكرية من هنا وهناك لتنصب كلها في أحشاء آلة الحرب النصرانية.

والحجة هي مساعدة النصارى في ضرب اليساريين، مع أن الحقيقة هي أن تسعة أعشار الزعماء اليساريين في لبنان من النصارى، وهم الذين جلبوا الشيوعية والقومية إلى العالم العربي ودعوا إليها وحاربوا في سبيلها.

إنها مأساة أن نصل إلى مثل هذه المرحلة من التضليل والمسلمون

غافلون، أصوات الله أكبر كانت رائدة معظم المعارك في لبنان ومع ذلك فالحرب بين اليمين واليسار.

أعراض المسلمات الطاهرات تنتهك بأبشع الطرق الوحشية لم يسبق لها مثيل إلا تلك التي فعلها أبو جهل مع سمية رضي الله عنها.

لقد ارتكب الصليبيون في لبنان من الأفاعيل الدنيئة والمجرمة ما تعف عنه الوحوش الضارية، إذ كانوا يعمدون بعد الاعتداء على المرأة المسلمة وتعذيبها إلى زجاجات الخمر فيضعونه في مكان عفتها زيادة في الحقد والغدر، مآس لا يكاد المرء يصدق أنها تصدر عن إنسان القرن العشرين، ولكنها حضارة كاذبة يختفي وراءها إنسان مزيف بلباس بشر ومفاهيم أهل الغاب...

لقد شنت على الإسلام والمسلمين في لبنان حرب صليبية واضحة المعالم[1]، فكان المسلم ولمجرد أن اسمه أحمد أو محمد أو أي اسم آخر يدل على أنه مسلم يذبح ذبح النعاج ويلقى بجسده في الطرقات. ومع ذلك الأكاذيب تصدق بأن الحرب بين اليمين واليسار.

ومن تلك المؤامرات التي حيكت ضد المسلمين أيضًا حين تآمر الثالوث اليهودي والنصيري والماروني النصراني في ضرب المقاومة الفلسطينية التي كانت في لبنان وإجهاضها حماية لمصالحهم جميعًا حتى لا تقوم للإسلام قائمة في بلاد الشام[2].

ولو تتبعنا المؤامرات التي حيكت ضد المسلمين في لبنان لطال بنا المقام، ولكن المقصود هنا أن الأحباش ما هم إلا حلقة من سلسلة هذه

---

(١) انظر حول الآراء المختلفة في أسباب الحرب الأهلية: المسألة اللبنانية من منظور إسلامي، والمسلمون في ضوء تاريخهم منذ عهد الاستقلال حتى بداية عام ١٤٠٠هـ - رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية - ص(٣١١ - ٣٢٢).

(٢) انظر رؤية إسلامية في الصراع العربي الإسرائيلي (١/ ٤٧١) وما بعدها.

المؤامرات ضد المسلمين لإضعافهم وكسر شوكتهم وتفريق كلمتهم وتشتيت صفوفهم، وتشويه سمعتهم. . .

وستتضح بعض خيوط هذه المؤامرة فيما يلي:

٥ ـ لقد رفع الأحباش رايتهم التي تستروا بها وهي إعلانهم المستمر أنهم «أشاعرة العقيدة، شافعية المذهب» وأنهم لم يأتوا بجديد وأنهم هم «أهل السنة والجماعة» وهنا ينخدع بهذا الشعار السذج والبسطاء، وهنا نسأل الأحباش سؤالاً هامًا؟ لماذا لم تتفقوا أنتم مع علماء الأشاعرة الموجودين في لبنان؟ لماذا هذا الصراع والعداء فيما بينكم؟ حتى اصبحتم أنتم في جهة وحدكم وكافة الجماعات الإسلامية في جهة؟.

حاربتم «جمعية الهداية والإحسان»، وحاربتم «الجماعة الإسلامية»، وحاربتم «حركة التوحيد الإسلامي»؟. وغيرها من الجماعات الإسلامية.

ألصقتم بهذه الجماعات صبغة الإرهاب والتطرف وتدعون أنكم أنتم أهل الاعتدال وحماة لبنان؟ فلم تفرقوا في عداوتكم بين سلفي وأشعري!.

إن هذه الجماعات الإسلامية دافعت عن نفسها كثيرًا وهاجمت التطرف ورضت بالتعايش السلمي في لبنان ولكن مع المطالبة بحقوق المسلمين، وحمايتهم من حملات التغريب والعلمنة التي تريد أن تجتاح أبناءهم. إضافة إلى مطالبتهم بعدم التمييز الطائفي حتى أصبح المواطن المسلم مواطنًا من الدرجة الثانية، مستهلكًا اقتصاديًا ومحاصرًا اجتماعيًا. .

أما أنتم أيها الأحباش فلم تطالبوا بذلك، بل أصبحتم عصًا وسيفًا في يد أعداء الإسلام لإسكات هؤلاء الدعاة وإن اختلفت مسمياتهم وهنا تكمن المؤامرة الخطيرة ضد المسلمين في لبنان.

إن تجربة تاريخنا الإسلامي تكشف لنا أن حركة التاريخ في دائرة الحضارات الكبرى ـ الجامعة ـ كالحضارة الإسلامية ـ حركة صعود

وهبوط وارتفاع ونزول، فثمة انحناءة إلى أسفل في جانب، تقابلها انحناءات إلى أعلى في جوانب أخرى، فهي حركة دورية تنتظمها مراحل الهبوط والصعود الهبوط بفعل التناحر والتنازع والفساد الداخلي، والصعود بفعل الاستجابة لتحديات خارجية قوية. ومن الملفت للنظر أن مراحل الهبوط ـ في التجربة الداخلية لهذه الأمة الإسلامية ـ قد ارتبطت بأوضاع داخلية، فهذه الأمة لم تضرب من خارجها بقدر ما ضربت من داخلها، بل إن الأعداء الخارجيين لم ينفذوا إليها إلا من خلال السوس الذي ينخر من الداخل... ولقد أفادنا الأعداء بتدخلهم الخارجي كثيرًا، وغالبًا ما كان لتدخلهم فضل في إيقاظ الضمير الإسلامي وسبب في صحوة إسلامية عارمة، أو إعلان الجهاد العام، أو إظهار «صلاح الدين» أو «سيف الدين»، مما من شأنه أن يجمع المسلمين تحت راية واحدة[١].

والأحباش يقومون بدور العدو الداخلي وهو أخطر من العدو الخارجي وهو مثل من يطعنك في ظهرك وأنت تقابل العدو من أمامك. وهذا ما أكده قادة العمل الإسلامي والدعاة إلى الله في داخل لبنان وخارجه.

فالشيخ الدكتور محمد علي الجوزو ـ مفتي جبل لبنان ـ يقول في مقابلة نشرتها مجلة النجوى اللبنانية «الدولة تنحاز إلى الأحباش والمشايخ يهددون ويعتدى عليهم ويقتلون».

وكان المحاور له وجه له عدة أسئلة نذكرها مع جواب المفتي عليها حيث قال: «لماذا تدهور الوضع إلى هذه الدرجة على الساحة السنية، ألم يكن في الامكان تلافيه؟

كان ممكنًا تلافيه لو أن الدولة استجابت مداخلات دار الفتوى أيام سماحة الشيخ حسن خالد ـ رحمه الله ـ، وأيام الشيخ محمد رشيد

---

(١) انظر: دراسة لسقوط ثلاثين دولة إسلامية ص(١٢).

قباني، هذا الصراع ليس وليد اليوم بل بدأ منذ مدة طويلة في ظل الحوادث التي كبلت الجميع ولم تترك مجالاً لملاحقة أيًا كان إذا أخطأ، لذلك ظلت الأخطاء تتراكم، وجاءنا رجل غريب من أفريقيا، من الحبشة، فاستضافته المساجد اللبنانية، وكان يعيش وينام في غرف صغيرة فيها كأي انسان لا يجد ما يرتزق منه ويتصدق عليه الناس، وكان من المفترض أن يظل الأمر في إطار الضيافة، وإذ به يصبح مقيمًا، ثم يبدأ بتدريس بعض الفتية الصغار وبذر بذور الفتنة في نفوسهم، علمهم الحقد والكره والتطاول على العلماء، ووصل به الأمر حد تكفير المراجع الإسلامية الكبيرة كالشيخ حسن خالد، الذي طلب ابعاده من لبنان، ولكن كانت هناك حماية له.

من كان يحميه؟

القوى الأمنية، وعندما أردنا أن نوقف هذه الحال راجعنا جميع المسؤولين، لم نترك رئيسًا إلا راجعناه ولا أمنيًا، ومنهم وزراء الداخلية والمسؤولين في سوريا ولبنان لأننا كنا نتوقع أن نصل إلى هذه المرحلة، ولكن يا للأسف الشديد كانت هناك ظروف تحول دون تنفيذ ما طلب وتعطل كل ما ترغب فيه دار الفتوى لايقاف هذه الفتنة، وتبع التكفير احتلال للمساجد الرسمية التابعة للأوقاف الإسلامية واعتداءات على المصلين أحيانًا، تحول هؤلاء (الأحباش) بفعل الحماية أناسًا شرسين يريدون أن يفرضوا وجودهم وآراء هذا الشيخ على الجميع من دون أي منطق عقلي أو حوار هادىء بل بواسطة العنف دائمًا، مع أن جميع العلماء في لبنان وكل الجمعيات رفضوا هذه الآراء، فأصبحت هذه الجمعية (جمعية المشاريع) في مواجهة كل المؤسسات الإسلامية، وحدها تقف إلى جانب والآخرون إلى جانب آخر، وهناك مشايخ هُددوا وآخرون اعتُدي عليهم وقتل بعضهم في ظروف غامضة.

مثل من؟

الشيخ حسن خالد، الشيخ صبحي السالم، الشيخ أحمد عساف، الشيخ زهير جنين، والأخير كان يعارضهم وقتل فجأة.

هل توجه اتهامًا غير مباشر إلى «جمعية المشاريع» بقتلهم؟

لا أستطيع أن أتهم فهذا شأن الدولة والقضاء لا شأني أنا، أعرف أن معارك كانت تدور بين هؤلاء العلماء وهذه الجمعية، وفجأة نجد أن جريمة حصلت. كذلك الأمر في طرابلس قتل عالم اسمه أسامة قصاص في ظروف سيئة جدًا، فقد عذّب ومُثّل به ثم ألقي على مزبلة»[1].

هذا مثال من لبنان والأمثلة غيره كثير، أما مثال من خارج لبنان فاقرأ ما يقوله أحد الدعاة إلى الله في أستراليا وهو: عبدالناصر شمسين عبر تحقيق صحفي في جريدة المسلمون تحت عنوان: «المسلمون تكشف مخطط الأحباش في أستراليا فرقة باطنية تقدم أخطر الفتاوى للشباب» وهذا نصه: «كشفت «المسلمون» الأحباش في أستراليا.. إنهم يتغلغلون في المجتمع وخاصة تعليم النشء دون إظهار هويتهم الحقيقية وبذلك يضربون العقيدة الإسلامية الصحيحة عند المسلم في صغره.

خلال جولة في مدرسة نوبل بارك في ملبورن التقيت بمدرس العقيدة بالمدرسة واسمه محمد مهدي وخلال حواري معه اكتشفت أنه من هرر موطن عبدالله الحبشي، وكان طبيعيًا أن نتحدث عن الأحباش فوجدته مقتنعًا بأفكارهم اقتناعًا كاملاً بل يعلم عقيدته وأفكاره للتلاميذ. نقلت ما حدث لمدير المدرسة السيد محمد حسن فقرر وقفه فورًا والتحقيق في تلك الواقعة.

والأحباش في أستراليا لهم وجود قوي من خلال جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية، ويقول المسلمون هناك: أن خطر الأحباش يزيد

(١) مجلة النجوى ٢٩/١/١٩٩٦م.

خطر التنصير ذلك لأننا نعرف المنصرين جيدًا ونتابعهم ونعرف أسلوبهم في التنصير ومحاربة الإسلام.. بينما تأتي حرب الأحباش ضد الإسلام من الداخل لأنهم يسمون أنفسهم مسلمين، بل يعتبرون أنفسهم من أهل السنة والجماعة، وأن العقيدة الطحاوية هي عقيدتهم ثم يأتون بما لا يتفق مع هذا القول بل يكفرون من لا يقول بقولهم، والغريب أن معظم من قابلتهم من المسلمين في أستراليا ويعرفون حقيقة الأحباش يرفضون زيارتهم للحوار معهم لأنهم ـ على حد قول الكثيرين ـ يستخدمون السحر والجان خاصة مع هؤلاء الذين يعارضونهم في الرأي والعقيدة.

ويكشف عبدالناصر شمسين الداعية الإسلامي في أستراليا كيف أن أفكار الأحباش تجد قبولاً كبيرًا لدى الشباب المسلم في أستراليا حيث أجازوا للشباب الزنى مع غير المسلمة في أستراليا، بل قالوا إنه واجب من قبيل النكاية في غير المسلمين على حد قول فتوى الأحباش... أما الشابة المسلمة فقد أفتوا لها بأن من جامعت رجلاً ولم يدخل بها بشكل تام، فإن هذا الذنب يكفيه الاستغفار، بل إذا زنت فإن الله يغفر لها بالاستغفار، وبالطبع فإن هذه الفتاوى تجد استحسانًا لدى بعض الشباب الباحث عن أي مبرر أو وسيلة. ويضيف عبدالناصر شمسين: إن هؤلاء الأحباش فرقة باطنية لها خطرها الكبير على الإسلام ولهم تكتيك خاص بهم في حربهم ضد العقيدة الإسلامية.. فهم يعتمدون على التزلف، وفي المقابل يكفرون كل من يخالف رأيهم من المسلمين.. بل يكفرون علماء الدعوة الإسلامية قديمًا وحديثاً ويشككون في الفقهاء والثقاة، كما أن التقية إحدى وسائل تكتيكهم فلا يتورعون عن الكذب وإنكار فتاويهم إذا وجدوا معارضة قوية لم يقدروا عليها، وكذلك التشكيك في بعض آيات القرآن الكريم التي توهم التشبيه في زعمهم واستباحة الوشاية بالمسلمين لدى أعدائهم، بل تفضيل الأحزاب الملحدة الضالة عمن خالفهم من المسلمين.. والأدهى من ذلك تحريم قتال اليهود في

جنوب لبنان واستباحتهم للمساجد باستعمال الضجيج ورفع الأصوات بغير حق.

والمخاصمة فيها وتفريق جماعة المسلمين في الصلاة وغيرها والطاعة العمياء السوداء لشيخهم بلا تردد وبلا عرض على الكتاب والسنة، بل إن ما قاله شيخهم في نظرهم صحيح وكل ما عداه باطل مهما كان مصدره، وغير ذلك كثير من وسائل تكتيكهم لضرب الإسلام خاصة من خلال الفتاوى الغريبة كإباحة دبر المرأة للزوج، أو إباحة الربا في العملة الورقية.. وغير ذلك»[١].

إن الدور الذي قام به الحبشي ـ حين كان في هرر ـ في تفريق كلمة المسلمين ووحدتهم بالسعي في إغلاق الجمعية الوطنية بهرر والتعاون مع بعض العملاء الهرريين الذين ارتبطت مصالحهم بمصالح النصارى فدفعوه لتشويه صورة الجمعية لدى عامة الناس وتأليب الناس عليها بدعوى الوهابية تارة، وبمخالفة العقيدة تارة أخرى...

تمارسه فرقة الحبشي في لبنان وأنحاء كثيرة من العالم، ولكن بأسلوب منظم وتخطيط دقيق وهو أشد على الإسلام والمسلمين من الخطر والعدو الخارجي، وفي التاريخ ـ كما ذكرت لنا عبرة وعظة ـ، ولو رجعنا إلى أسباب سقوط كثير من دول الإسلام نجده بسبب السوس الذي ينخر من الداخل والأمثلة في تاريخنا كثير، وما الأندلس عنا تغيب حين تحالف بعض المسلمين مع النصارى ضد إخوانهم في العقيدة من أجل شهوة السلطة، فأدى إلى التفرق والتشرذم الذي أصبح أبرز سمات عصر ملوك الطوائف حتى قال ابن المرابط واصفًا حال المسلمين:

ما بال شمل المسلمين مبدد ... فيها وشمل الضد غير مبدد

---

(١) جريدة المسلمون (العدد ٤١٤/ ١٥/ ٧/ ١٤١٣هـ.

مـاذا اعتـذاركـم غـدًا لنبيكـم — وطريق هذا الغدر غير ممهد

إن قال لم فرطتم في دينكم — وتـركتمـوه للعـدو المعتـدي

تالله لو إن العقوبة لم تخف — لكفى الحيا من وجه ذاك السيد[1]

ومن الأمثلة على خطر النزاع الداخلي في صفوف المسلمين وما ينتج عنه من افتراق ونزاع: دولة المرابطين (٤٥١ ـ ٥٤١هـ) التي كانت في جنوب بلاد المغرب الأقصى وتوسعت حتى ضمت المغرب كله والأندلس وقد كان من مآثرها العظيمة جهادهم ضد النصارى في الأندلس وتحقيق نصرهم عليهم في معركة الزلاقه بقيادة المجاهد الكبير: يوسف بن تاشفين، وجهادها في بلاد السنغال والنيجر وجنوب الصحراء الكبرى... هذه الدولة العتيقة سقطت على يد الموحدين بقيادة ابن تومرت حين دخلوا مدينة مراكش وقتلوا السلطان إسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين سنة ٥٤١هـ.

لقد كانت دولة المرابطين دولة سنية على منهج أهل السنة والجماعة، ولم تتأثر بأي نزعة دينية أخرى[2] أما الموحدون بقيادة ابن تومرت الذي كان متشبعًا بعلم الكلام دافعًا عامة الناس إلى الاعتقاد بعقيدة المتكلمين[3] والخوض في مسائل معقدة لا حاجة للأمة إليها، حتى تسبب في إراقة دماء المسلمين الطاهرة وأسرف في القتل حتى اشتهرت دولته بسفك الدماء وهتك الأعراض ومصادرة الأموال. وكان هذا من أسباب سقوطها سنة (٦٦٨هـ).

ومما يلفت النظر وجود شبه بين محمد ابن تومرت وعبدالله الحبشي

---

(١) سقوط الأندلس ص(٣٣).

(٢) انظر: فقه التمكين عند دولة المرابطين ص(٢٨٧)، ودولة الموحدين ص(١٧) وما بعدها كلاهما لعلي الصلابي.

(٣) دولة الموحدين ص(٢٢٠) وما بعدها.

من جهة إصرار ابن تومرت على تعليم العامة علم الكلام وإلزامهم بهذه العقيدة الكلامية رغم أن شيخه الذي تتلمذ على يديه وهو (أبو حامد الغزالي) كان شديد العداء لإنزال الآراء الكلامية ومباحث التأويل إلى عامة الناس، ويرى أن يتركوا إلى ظواهر القول، فيكون إيمانهم بالعقيدة لا يشغب عليه تأويل وقد خصص لهذا المعنى كتابًا سماه «إلجام العوام في علم الكلام»، أما ابن تومرت فقد بذل جهدًا مضنيًا بل كان شغله الشاغل تعليم العوام هذه العقيدة الكلامية وألف في ذلك عدة رسائل أهمها «المرشدة»[1]، وقد اشتهر بسفك الدماء وقتل العلماء[2] والتدثر بالأشعرية! والتستر بها.

وعبدالله الحبشي اقتفى نهج ابن تومرت في بعض جوانب حياته مثل تعليم العامة علم الكلام وإقامة الخصومات والجدل حتى بلغ بالحبشي ذلك إلى التكفير لعلماء الأمة ودعاتها المخلصين.

* * *

---

(١) انظر تفصيل ذلك في «المهدي ابن تومرت» للدكتور عبدالمجيد النجار ص(٣٥٩) وما بعدها. مع أن الدكتور النجار كان مبالغًا في الدفاع عن ابن تومرت.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (٢/ ٩٠ ـ ٩١)، شذرات الذهب (٤/ ٧٢).

المطلب الخامس
تعريف بأبرز قيادات الأحباش

سبق التعريف مفصلاً بالمؤسس الحقيقي لهذه الفرقة، والمرشد الفكري والروحي لها «عبدالله الهرري الحبشي» والذي تنسب الفرقة إليه ويعد منظِّرًا حقيقيًا لعقائدها فاعتماد الأحباش على كتبه أما بقية المؤسسين من تلاميذه فليس لديهم نشاط فكري بارز أو توجيه عقائدي للفرقة وسأعرِّف بإيجاز لبعض هؤلاء المؤسسين الذين لهم مناصب في الجمعية.

١ ـ نزار رشيد حسن الحلبي ـ وهو رئيس جمعية المشاريع الخيرية ـ السابق، ولد في بيروت عام ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م في أسرة بيروتية.

ومن الغريب زعمهم أنه من آل البيت، ولم يذكروا ذلك إلا بعد وفاته[١].

«تعرف على الحبشي منذ صغره، فتربى على يديه وتخلق بأخلاقه ودرس عليه كتاب «الخريدة البهية» للشيخ أحمد الدردير المالكي، وكتاب «الجواهر الكلامية» للشيخ طاهر الجزائري، وكتاب «الدليل القويم على الصراط المستقيم» للحبشي، وكتابه «المختصر» وكتاب «الصراط المستقيم» وغيرها من المؤلفات.

درس في بعض مدارس بيروت، ثم دخل إلى أزهر بيروت ورحل إلى مصر للدراسة في الأزهر وتخرج من كلية الشريعة والقانون سنة (١٩٧٥م) وعاد إلى بيروت إمامًا وخطيبًا في مسجد برج أبي حيدر. وتولى رئاسة الجمعية عام ١٩٨٣م. واستمر على ذلك حتى قتل عام ١٩٩٥م»[٢].

---

(١) انظر: منار الهدى (عدد ٣٦ ص ٤٤).

(٢) نقلاً عن تعريف بالجمعية ورجالها صادر عن الأحباش ص(١٢ ـ ١٣).

لقد كان «نزار» بمثابة المحرك الفعلي لنشاط الجمعية، وعنصرًا فعَّالاً في تنظيمها، وكان لسانه سليطًا على العلماء والدعاة بالتكفير والسب والشتم، وعرف بشراسة أخلاقه وغلظته في المعاملة مع مخالفيه[1].

وعلى خطى شيخه في تكفير شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن عبدالوهاب والتحذير منهما ومن كل من انتمى إلى الحركة السلفية، كما نالت الجماعات الإسلامية في لبنان من لسانه أذى كثيرًا.

وكما كان نزار يجمع الأتباع حول الحبشي على طريقة الشيخ والمريد كما صرح هو بذلك[2]، كان الحبشي يحث أتباعه على التمسك والسير خلف نزار ويكثر من الثناء عليه ومن ذلك ما نشروه على غلاف مجلتهم حيث قال الحبشي: «الشيخ نزار واحد كألف» «كثير من النعم لا يعرف قدرها إلا بعد فقدها، والشيخ نزار من نعم الله»[3].

وقد وجدت كلام الحبشي في كراسٍ لأحد تلاميذ الحبشي ضمن عدة وصايا كان يوصيهم بها الحبشي وفيه ما نصه: «قال الشيخ: التزموا بنزار نزار لو عرفوا قدره كانوا عاملوه غير هذه المعاملة، نزار لا يوجد مثله في جماعتنا. بعض الناس واحدٌ كألف نزار من الطبقة الأولى، نزار واحدٌ كألف، من منكم من يتحمل من يتحمله نزار مع مرضه. الذي تسمعونه يطعن بنزار لا تسكتوا له إن لم يرجع أخبروني عنه. هذا يُنفى».

وقال أيضًا: «اطلب من كل القدامى ومن المخلصين من غير القدامى أصحاب الاختصاصات أن يتقدموا للجمعية ليقدموا تعاونهم مع الشيخ نزار»[4].

---

(١) يُجمع كل من التقيت بهم في لبنان على هذه الخصال بل ويسمونه بلهجتهم اللبنانية «أزعر» أي شرس.

(٢) انظر ما تقدم ص(٨٥).

(٣) الغلاف الداخلي للعدد (٣٦).

(٤) نقلاً عن كراسٍ في أحد مساجدهم بطرابلس لأحد تلاميذ الحبشي.

وهذا يظهر أيضًا حث الحبشي طلبته للوقوف بجانب الجمعية ونزار وفي هذا رد على بعض السُذج الذين يقولون بأن الحبشي مجرد مرشد وموجه وأنه أحسن من تلاميذه، ولكنهم شوّهوا صورته. .[1].

وقد نشروا في مجلتهم صورةً لنزار الحلبي وهو منحني يقبل يد الحبشي وكتبوا فوقها (المريد) . . . »[2].

لقد كان نزار ذا شخصية قوية وله علاقات وثيقة بكافة القوى والطوائف في لبنان شيعية أو مسيحية بخلاف الدعاة الاسلاميين الذين كان يصمهم دائمًا بالتطرف والإرهاب.

وبمقتله انحسر نشاط الأحباش نسبيًا في لبنان.

٢ ـ حسام قراقيره: وفي نفس العام ١٩٨٣م الذي تولى فيه نزار رئاسة الجمعية، كان حسام قراقيره رئيسًا لمكتب شئون الدعوة وقد أرسله نزار إلى بعض البلدان العربية والأوروبية ليتابع سير عمل الجمعية، وقد تربى منذ صغره على يد الحبشي فقرأ عليه الكتب التي ألفها الحبشي وأخذ إجازةً منه، ويحمل قراقيره شهادة في العلوم الشرعية من سوريا.

وقد عين في عام ١٩٨٩م مديرًا عامًا للجمعية بالإضافة إلى كونه نائبًا للرئيس[3].

ولم تكن شخصيته مثل نزار إلا أنه على نفس الخط بل إنه دعى حين قرر مجلس الوزراء اللبناني باغلاق جمعية الهداية والإحسان بطرابلس وجمعية الهداية الخيرية بعكار السلفيتين، إلى اغلاق جميع الجمعيات والجماعات المماثلة لها[4].

---

(١) قال لي ذلك بعض الدعاة المخدوعين حينما زرت لبنان.

(٢) انظرها في منار الهدى (عدد ٣٦ ص٥٧).

(٣) نبذة عن حياته نشرتها منار الهدى (عدد ٣٦ ص١٣)، وكتيب تعريف بالجمعية ص(١٨ ـ ١٩).

(٤) انظر ما سيأتي ص(١٢٢٧).

٣ ـ الدكتور عدنان طرابلسي ـ ولد في بيروت عام ١٩٥٤م ـ درس على يد الحبشي، وصل إلى البرلمان نائبًا سنة ١٩٩٢م، وهو حاليًا نائب رئيس جمعية المشاريع، ورئيس الاتحاد الكشفي للبرلمانيين العرب.

وعلى خطى شيخه في مواقفه ضد العاملين للإسلام في لبنان بالتكفير والوصف بالإرهاب والتطرف ومن ذلك قوله: «الجماعة الإسلامية: تاريخها أسود...»[١]، أما اليهود فيمكن الصلح معهم وقد جاء التعريف به مختصرًا في كتابهم الدعائي[٢] أما شهادته في الدكتوراه فهي في التربية البدنية.

٤ ـ (طه ناجي) وهو رئيس جمعية الأحباش في الشمال (طرابلس) كان مرشحًا من قبل الجمعية كنائب في البرلمان عن الشمال، ونال أكثر من «سبعة عشر ألف صوت من أصوات النصارى»! في منطقة زغرتا وبشرِّي والكورة، في حين لم ينل غيره من المرشحين المسلمين صوتًا واحدًا في هذه المناطق، وقد علقت صورة طه ناجي في مناطقهم ومناطق غيرهم من الطوائف الكافرة في حين لم يسمح بتعليق صورة غيره من المرشحين السنيين فعلام يدل هذا؟ مما حدا بأحد المرشحين السنيين أن يقول ساخرًا: «لم نكن نعلم أن في المسيحيين أحباشًا فلو كنا نعلم ذلك لبنينا لهم مسجدًا»[٣]!.

كما أنَّ طه ناجي لديه مسبح للعري والسباحة رجالاً ونساءً على شاطىء طرابلس الجنوبي وهو أول مسبح في الشمال[٤].

٥ ـ أسامة السيد: شاعر الأحباش وخطيبهم، ورئيس فرعهم في

---

(١) المسيرة ٧/ ١٢/ ١٩٩٢م.
(٢) جمعية المشاريع ـ سيرة وانجازات ـ «تعريف بالجمعية» ص(٢٢ ـ ٢٣).
(٣) الأحباش: نشرة جمعية الهداية والإحسان الإسلامية بلبنان ص(١٨).
(٤) المصدر السابق (٢١).

البقاع ويُعد من أقبحهم لسانًا وأجرأهم كذبًا وافتراءً على علماء الأمة ودعاتها[1].

هذه نبذة عن أهم المؤسسين مع أنهم في كتابهم التعريفي لم يعرفوا إلا بالحبشي، ونزار، وقراقيره والطرابلسي.

وهناك آخرين من تلاميذ الحبشي القدامى ولهم مناصب إدارية في الجمعية منهم: نبيل الشريف: ويرأس جمعية النقباء الأشراف ببيروت ورئيس المكتب الديني في الجمعية، ويجيب عن أسئلة القراء لمجلتهم «منار الهدى» في زاوية «حكم الدين». وهو ممن تتلمذ على يد الحبشي منذ وقت مبكر، وعلاقته به قوية وقديمة.

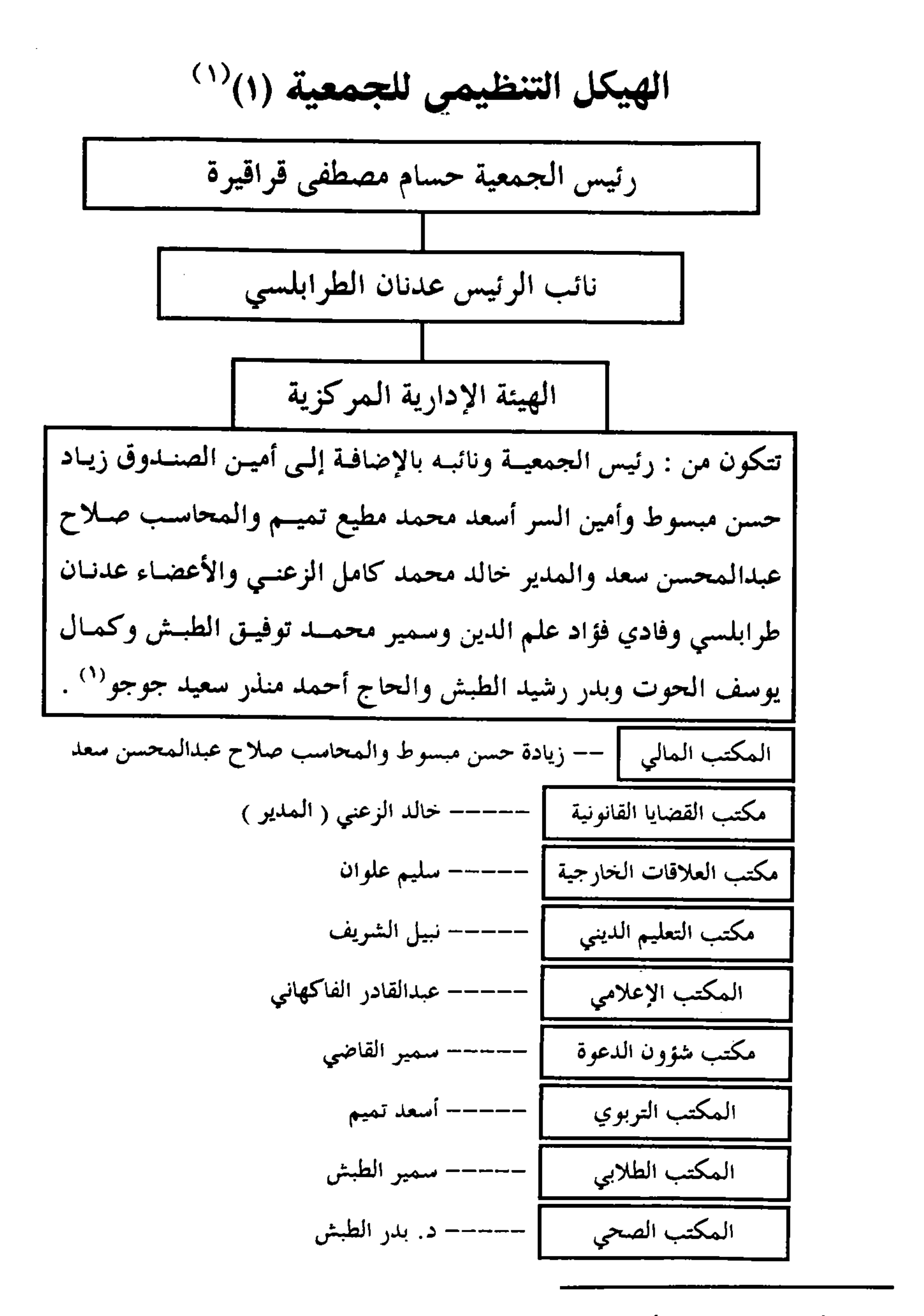
ومنهم: كمال يوسف الحوت، وهو يشتغل بتحقيق الكتب، أو بالأحرى إفساد تراث هذه الأمة.

وسأذكر أسماء أبرز القيادات لدى جمعية الأحباش عبر الهيكل التنظيمي للجمعية رقم (١)، (٢) مع ملاحظة أن نائب الرئيس الحالي هو عدنان الطرابلسي.

---

(١) انظر على سبيل المثال مقابلة أجرتها معه مجلة الوطن العربي (العدد ٨٢٧ ـ ١٢/١/١٩٩٣م).

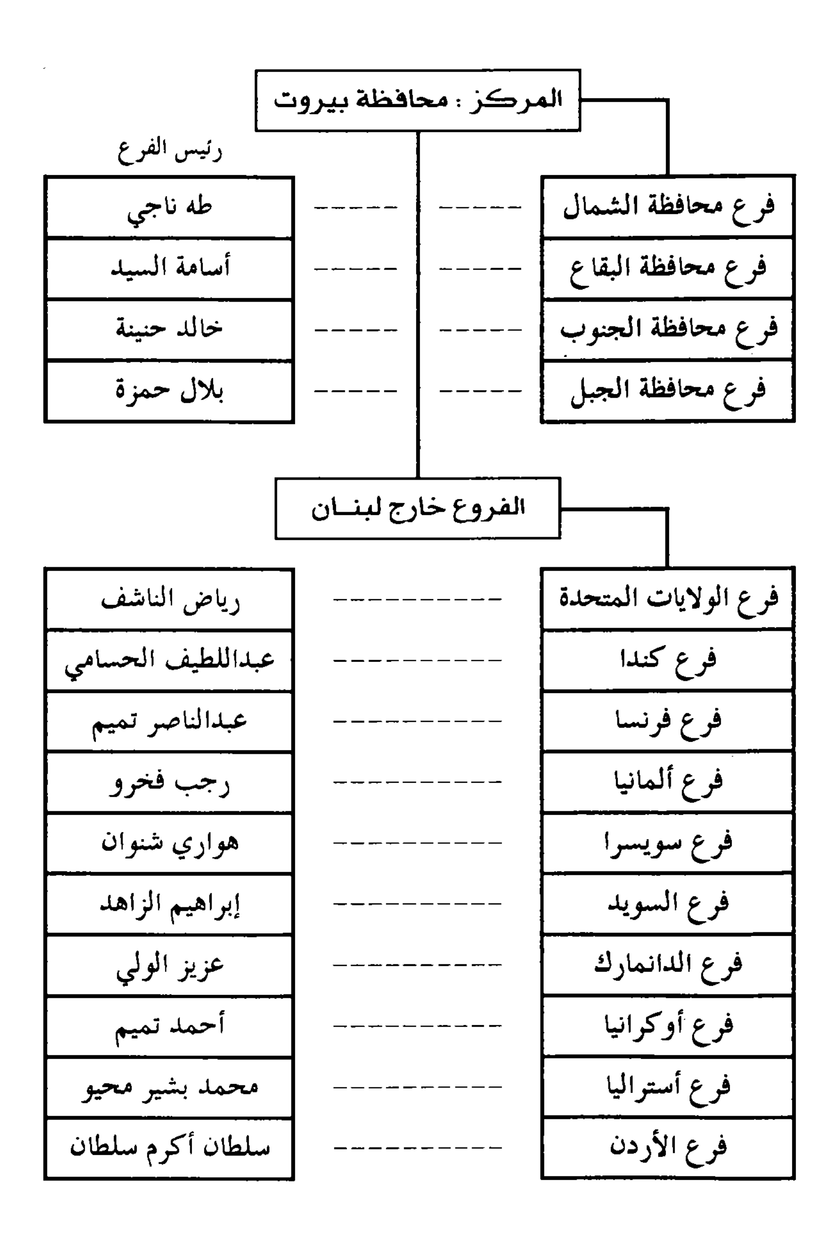
الهيكل التنظيمي للجمعية (١)[1]



---

(١) أسماء الهيئة مأخوذة من الافادة المقدمة لوزارة الداخلية اللبنانية من قبل الجمعية. رقم ٩٦/٤/٣٢٩ بتاريخ ١٣ كانون الثاني ١٩٩٦ .

الهيكل التنظيمي للجمعية (٢)





الباب الثاني
آراء الأحباش الاعتقادية والرد عليها

وفيه تسعة فصول :

الفصل الأول :

معرفة الله عند الأحباش .

الفصل الثاني :

موقف الأحباش من توحيد الألوهية .

الفصل الثالث :

الأعمال التي أخرجها الأحباش من العباده .

الفصل الرابع :

عقيدة الأحباش في صفات الله .

الفصل الخامس :

عقيدة الأحباش في الإيمان .

الفصل السادس :

انحرافات الأحباش في التكفير .

الفصل السابع :

عقيدة الأحباش في القدر .

الفصل الثامن :

عقيدة الأحباش في معجزات الأنبياء .

الفصل التاسع :

عقيدة الأحباش في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ .

الفصل الأول
معرفة الله عند الأحباش

وفيه مبحثان:

المبحث الأول:

معرفة الله أول واجب عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثاني:

منهج الأحباش في معرفة الله والرد عليهم.

المبحث الأول
معرفة الله عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
معرفة الله أول واجب عند الأحباش

معرفة الله عز وجل عند الأحباش نظريه وليست فطريه ولهذا فهي أول واجب على العبد لأنه ليس في قلبه معرفة لله عز وجل.

فقد ذكر الحبشي الخلاف بين المتكلمين في معرفة الله عز وجل هل هي: ضرورية ـ أي فطرية ـ أم نظرية ـ أي مكتسبه ـ ثم رجح أنها نظرية فقال: «اختلف المتكلمون هل العلم بافتقار الحادث إلى محدث ضروري لا يفتقر إلى دليل ونظر أم نظري؟.

منهم من قال ضروري لا يفتقر إلى تفكر ونظر حتى قال الإمام فخر الدين الرازي في المعالم: «إن العلم بذلك مركوز في فطرة طباع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت إنه حصلت اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك، بل وفي فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال[1].

ومنهم من قال إن العلم بذلك نظري وهو الصحيح إلا أنه يحصل بنظر قريب ولأجل قربه ظن بعضهم أنه ضروري[2].

---

(١) ذكره الرازي في المعالم في أصول الدين للرازي: ص(٢٩)، وقد ذكره الرازي أيضًا في المطالب العالية (١/ ٧٤)، وفي تفسيره (١٩/ ٩١) ولم يذكر الحبشي هذه المراجع.

(٢) نقل الحبشي هذا الكلام من كتاب الدر الثمين والمورد المعين لمحمد مياره =

ثم القول الصحيح الاكتفاء بالاستدلال الطبيعي الذي في قلب كل مؤمن، فهذا القدر لابد منه في حق كل مؤمن.

وأما الاستدلال التفصيلي فهو واجب وجوبًا كفائيًا»[1].

فهو يتحدث عن المسألة بأسلوب المتكلمين ومصطلحاتهم.

فقوله: (افتقار الحادث إلى محدث) أي الإيمان بخالق عن طريق إدراك حاجة المخلوقات التي يسميها (الحادث) إلى خالق الذي يسميه (مُحدِث) هل ذلك ضروري؟ أي موجود في داخل الانسان بفطرته أم أنه مكتسب بالنظر؟.

فأورد قولين للمتكلمين: قول الرازي ومن وافقه وهو أنه ضروري.

والقول الآخر: أنه نظري وأقر بصحته، وزعم أنه يحصل بنظرٍ قريب فهو إذن ليس حاصلاً في القلب وإنما يحصل بنظر.

وقد صرح الحبشي بهذا حين جعل معرفة وجود الخالق هي التوحيد فقال: «موضوع هذا العلم ـ علم التوحيد ـ النظر في الخلق لمعرفة الخالق»[2].

وقد جعل الحبشي أهم أمور الايمان بالله هو التصديق بوجود الله رغم أن هذا الأمر فطري حيث يقول في شرح كلام الطحاوي عن أركان الإيمان الستة: «أهم أمور الإيمان القلبية وأعظمها التصديق بوجود الله...»[3].

ويقول الحبشي أيضًا في موضع آخر من كتبه: «مما يجب على

= المالكي: (١/٢٦). ولم يشر هنا للمصدر. وقد ذكر هذا الكلام بأطول مما هنا وأشار إلى مصدره وذلك في شرحه للنسفيه ص(٣٤).

(١) الدليل القويم ص(٢٥).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(١٩).

(٣) إظهار العقيدة السنية ص(٢٣٠).

المكلفين من أعمال القلوب الإيمان بالله وهو أصل الواجبات أي الاعتقاد الجازم بوجوده تعالى على ما يليق به وهو إثبات وجوده بلا كيفية ولا كمية ولا مكان. . . »[1].

وقد سار أتباع الحبشي على منهج شيخهم في ذلك فهذا نبيل الشريف يقول: «غاية المعرفة بالله الإيقان بوجوده»[2].

وهذا سمير القاضي ينقل قول أحمد الرفاعي: «غاية المعرفة بالله الايقان بوجوده تعالى بلا كيف ولا مكان»[3].

وفي «منبر الشباب» نقلوا من أقوال العلماء في التوحيد: قال الإمام الجنيد البغدادي إمام الصوفية: «التوحيد علمك وإقرارك بأن الله فرد في أزليته لا ثاني معه، ولا شيء يفعل فعله»[4].

ولما كانت معرفة الله عز وجل عند الحبشي نظرية فإنه يرى أنها أول واجب على الانسان: قال: «إن أول ما يجب على الانسان معرفة الله ومعرفة رسوله والنطق بذلك مرة واحدة»[5].

ويفسر المراد بالمعرفة بأنها اعتقاد وجود الله عز وجل فقال: «الأصل الذي تبنى عليه العقيدة الإسلامية: معرفة الله ومعرفة رسوله. فمعرفة الله هو[6] العلم بأنه ـ تعالى ـ موجود»[7].

---

(١) بغية الطالب ص(٣٤٣).

(٢) شريط مجالس الهدى (١).

(٣) مرشد الحائر ص(٣٤).

(٤) (منبر الشباب العدد السابع: ص٥)، وهو ملحق بمجلة (منار الهدى العدد: ٦٥).

(٥) بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب ص(٨) وكتابه هذا شرح لكتاب «سلم التوفيق» لعبدالله باعلوي ولم يذكر صاحب الأصل أولية وجوب المعرفة بل نص على أولية الشهادتين. انظر سلم التوفيق ص(٢ ـ ٣).

(٦) من حق هذا الضمير أن يكون مؤنثاً: «هي» لأنه إشارة إلى ما تقدم.

(٧) شرح الصفات ص(٧). وانظر الدليل القويم ص(١)، بغية الطالب ص(٣٤٣)، =

فمعرفة الله ـ عز وجل ـ إذن عند الحبشي: (العلم بأنه تعالى موجود). فالعلم بأنه ـ تعالى ـ موجود إذن هو أول واجب عند الحبشي.

ويرتب الحبشي حصول الثواب على الأعمال والنجاة من النار على هذه المعرفة فيقول في إحدى محاضراته: «لا ثواب على الأعمال بدون صحة العقيدة ومعنى صحة العقيدة أن يكون عارفًا بالله ورسوله كما يجب ليس مجرد التلفظ بكلمة التوحيد بل الأصل الذي هو لابد منه للنجاة من النار في الآخرة ولحصول الثواب على الأعمال هو هذا معرفة الله كما يجب ومعرفة رسوله»[(١)].

وبناءً على قول الحبشي بنظرية المعرفة فإنه يذهب إلى القول بوجوب الاستدلال العقلي على وجود الله، ومعصية من لم يستدل على ذلك، فقال: «فالمؤمن الذي لم يستدل، قال أهل الحق إنه عاص وذلك لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ أمر بالتفكر في خلقه ليستدلوا بحال العالم على وجود خالقه»[(٢)]، ولما أراد أن يفرق الحبشي بين قوله هذا وقول المعتزله فإنه لم يستطع أن يبين فرقًا واضحًا.

فالمعتزلة ترى وجوب النظر وأن إيمان الإنسان لا يصح إلا إذا نظر في الكون ثم حصل له إيمان بذلك النظر وزعم أن مذهب أهل الحق ـ أي الأشاعرة ـ يخالف مذهبهم قال: «وضلت المعتزلة باشتراط معرفة الدليل العقلي لصحة الإيمان، وأما أهل الحق فلا يشترطون ذلك ولكنهم يرون الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل عقلي ولو كان

= إظهار العقيدة السنية ص(١٩)، الصراط المستقيم ص(٣).

(١) قال ذلك الحبشي في محاضرة له بعنوان «صحة العقيدة شرط للثواب على الأعمال» ألقاها سنة ١٤١٣هـ بطرابلس ونشرت في مجلتهم منار الهدى (٢/ ٣٢). وانظر: إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ص(١٩).

(٢) شرح الصفات ص(١٠).

إجماليًا واجبًا»[1]، فالمعتزلة يرون أن الإيمان لا يصح إلا بالنظر، وجمهور الأشاعرة يرون أن النظر واجب أي أن من عرف بدون نظر فإنه آثم أي لابد من النظر.

* * *

(١) المصدر السابق: ص(٩). وانظر ذلك عند القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة ص(٦١ ـ ٦٤).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في أول واجب

قبل أن أرد على الحبشي في أن معرفة الله فطرية وأن أول واجب على المكلف هو النظر أبين المورد الذي استقى منه، فهذا القول الذي ذهب إليه الحبشي هو بعينه قول جمهور المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية فإنهم يذهبون إلى أن المعرفة نظرية وليست ضرورية. ويذهبون إلى أن أول واجب على المكلف النظر.

فأما المعرفة عند المعتزلة فقد قال فيها عبدالجبار الهمذاني: «إن النظر والمعرفة يجبان على كل مكلف»[1].

وقال: «اعلم أن النظر لا يراد لنفسه وإنما يراد لما يوصل إليه من المعرفة فصار وجوبه للخوف من تركه ووجوب المعرفة بالله وصفاته وعدله للطف»[2].

وقال: «لكن الذي لابد من بيانه هٰهنا الإشارة إلى وجوب النظر والأسباب التي عندها يجب النظر وما يتصل بذلك وبيان أنه أول الواجبات فأما وجوب النظر فإنما نفيد بذكر الطريق لأن أول ما ينظر الناظر فيه هو إثبات الأعراض وحدوثها»[3].

وبين القاضي علة القول بوجوب النظر عندهم فقال: «لأنه تعالى لا يعرف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر»[4].

---

(١) المغني للقاضي عبدالجبار: (١٢/ ٥١٣).
(٢) المحيط بالتكليف ص(٣٣). وانظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤٣).
(٣) المصدر نفسه: ص(٢٦).
(٤) شرح الأصول الخمسة ص(٣٩).

فعبدالجبار الهمذاني هنا أوجب المعرفة وأوجب النظر وأنه أول الواجبات وذكر طريق المعرفة وهو إثبات الأعراض وحدوثها.

وذلك هو نفس ما أورده الحبشي.

والأشاعرة قد ساروا على نفس طريق المعتزلة. فقد أوجبوا المعرفة بالنظر، وجعلوها أول الواجبات وسلكوا في ذلك إثبات الأعراض وحدوثها.

فأما قولهم في معرفة الله بالنظر فيقول الجويني: «أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر ومالا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب»(١).

وقال الإيجي: «المعتمد أن معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا وهي لا تتم إلا بالنظر ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب»(٢).

وقد اختلف الأشاعرة في أول واجب بعد اتفاقهم على أن معرفة الله عز وجل لا تتم إلا بالنظر ولا يخرج اختلافهم عن ذلك.

واختلاف الأشاعرة في أول واجب على المكلف ذكره الإيجي فقال: «قد اختلف في أول واجب على المكلف فالأكثر على أنه معرفة الله إذ هو أصل المعارف الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب، وقيل هو النظر فيها لأنه واجب قبلها، وقيل أول جزء من النظر، وقال القاضي واختاره ابن فورك القصد إلى النظر»(٣).

أما قول الحبشي بمعصية من لم يستدل على إثبات وجود الله فقد قلد في ذلك جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريديه حيث قرروا أن

---

(١) الإرشاد ص(١١).

(٢) المواقف ص(٢٦). وانظر شرح المقاصد (١/ ٢٩٠) وسيأتي الرد على دعواهم الإجماع في الفقرة التالية.

(٣) المواقف ص(٣٢). وانظر: الانصاف ص(٣٣).

تارك النظر عاصٍ. قال الإيجي: «فمن أمكنه زمان يسع النظر التام ولم ينظر فهو عاصٍ»[1].

ويقول أبو المعين النسفي: «وهذا المذهب أن المقلد الذي لا دليل معه مؤمن وحكم الاسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصيًا بترك النظر والاستدلال»[2].

وما ذكره الحبشي عمن أسماهم أهل الحق بأنهم لا يرون الاستدلال على وجود الله بدليل عقلي ولو كان إجماليًا واجبًا»[3].

ذكر البياضي من الماتريدية فقال: «إن معرفة الله تعالى بدليل إجمالي يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين على جميع المكلفين»[4].

بينما يرى الجويني كفر من مات وقد انقضى بعد تكليفه زمن يتسع للنظر المؤدي للمعارف، ولم ينظر مع ارتفاع الموانع عنه[5].

ومسألة إيمان المقلد من المسائل التي تنازع فيها المتكلمون واضطربت فيها أقوالهم. وقد أورد الباجوري في هذه المسألة ستة أقوال[6]، وهي دالة على اضطرابهم في بيان معرفة الله.

ومن خلال استعراض كلام الحبشي في تقريره لمعرفة الله تعالى، اتضح لنا تقريره لأمرين هما:

---

(١) المواقف ص(٣١). وانظر أصول الدين ص(٥٤ ـ ٥٥).

(٢) تبصرة الأدلة (١/ ٢٨). وهذا يتناقض مع كلامه في بحر الكلام ص١٠ ـ ١١ حيث قرر فطرية المعرفة! وانظر التوحيد للماتريدي ص(٣)، شرح المقاصد (٥/ ٢١٨ ـ ٢٢٤)، شرح الفقه الأكبر ص(٢١٦).

(٣) شرح الصفات ص(٩).

(٤) إشارات المرام ص(٧٦).

(٥) انظر الشامل للجويني ص(١٢٥)، ونقل ابن تيميه عن الجويني أنه تراجع عن هذا القول انظر الدرء (٧/ ٤٤٠).

(٦) انظر تحفة المريد للباجوري: ص(١٩).

الأول: أن معرفة الله نظرية.

الثاني: أنها أول واجب على المكلف.

وتبين لنا بمقارنة أقواله مع المتكلمين أنه مقتفٍ لآثار المعتزلة والأشاعرة والماتريدية في تقريره هذا. وسنعرض هنا بالنقد لهٰذين الأمرين مع بعضهما لما بينهما من التشابه ولكونهما متلازمين. فالقول بأن معرفة الله نظرية استلزم القول بأنها أول واجب على المكلف. وسيكون الرد ـ بإذن الله تعالى ـ من خلال هذه الأوجه التالية.

الوجه الأول: أن القول بأن معرفة الله نظرية، وأنها أول واجب مخالف لما قرره الله عز وجل في كتابه، وقرره نبيه محمد ﷺ وأقر بذلك جمهور سلف هذه الأمة من أن معرفة الله ـ عز وجل ـ فطرية بديهية وهذا هو قول أهل السنة والجماعة المبني على هذه الأدلة بأن الأصل في معرفة الله عز وجل أنها فطرية معلومة بالاضطرار لا تحتاج إلى نظرٍ واستدلال، وأن المولود يولد وفي قلبه معرفة بخالقه ولو ترك من غير مأثرٍ خارجي لنشأ على فطرة التوحيد.

قال الإمام ابن تيمية: «والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط بل على انتفاء مانع، ولهذا لم يذكر الرسول ﷺ لموجب الفطرة شرطًا، بل ذكر ما يمنع موجبها»[1]. وفيما يلي ذكر للأدلة:

أولاً: أما الأدلة من القرآن التي تقرر فطرية معرفة الله وتوحيده فهي كثيرة ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ

---

(١) درء التعارض (٨/ ٤٥٤).

عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم: ٣٠].

وفي بيان التلازم بين الأمر بتحقيق التوحيد وأن ذلك هو مقتضى الفطرة يقول الإمام ابن جرير في تفسير الآية: «يقول تعالى ذِكْره: فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته، وهي الدين حنيفا، يقول: مستقيمًا لدينه وطاعته: ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ ﴾ يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها، ونصبت فطرة على المصدر من قوله ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ ﴾ وذلك أن معنى ذلك: فطر الله الناس على ذلك فطرة(١)، وإضافة الفطرة إلى الله في هذه الآية هي إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها محمودة لا مذمومة»(٢).

وقال الواحدي: فطرة الله: الملة وهي الإسلام والتوحيد الذي خلق الله عليه المؤمنين هذا قول المفسرين في فطرة الله(٣).

وحكى ابن عبدالبر الإجماع على أن الفطرة هنا الإسلام وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل(٤).

٢ ـ ومن أدلة القرآن الكريم الدالة على فطرية التوحيد قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣].

والآية تقرر بوضوح أن الله ـ تعالى ـ قد أشهد جميع بني آدم على

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ١٨٢).

(٢) انظر: درء التعارض (٨/ ٣٧٢)، فتح الباري (٣/ ٢٤٨).

(٣) الوسيط للواحدي (٣/ ٤٣٣).

(٤) ينظر: التمهيد (٨/ ٧٢).

ربوبيته، فأقروا له بذلك وشهدوا جميعًا على أنفسهم بذلك.

وسواء كان هذا العهد والميثاق أزليًا قبل الخروج إلى الدنيا، أو كان عهد الفطرة التي ألزمها الله قلوب العباد على خلاف بين العلماء[1]، فإن ذلك لا يؤثر في حدوث المعرفة، فالآية تقرر هذه القضية تقريرًا واضحًا.

وفي بيان وجه دلالة الآية على فطرية التوحيد وكونه من العلوم الضرورية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «. . . هذا الإشهاد من لوازم الإنسان، فكل إنسان قد جعله الله مقرًا بربوبيته، شاهدًا على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه، ولهذا جميع بني آدم مقرون بهذا شاهدون به على أنفسهم. وهذا أمر ضروري لهم لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه، وجعل علمًا ضروريًا لهم، لا يمكن أحدًا جحده.

ثم قال بعد ذلك: ﴿أَن تَقُولُواْ﴾ أي كراهة أن تقولوا، ولئلا تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين: عن الإقرار لله بالربوبية، وعلى نفوسنا بالعبودية، فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم، التي لم يخل منها بشر قط . . .

ثم قال: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ ذكر لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد.

إحداهما: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾. فبين أن هذا علم فطري ضروري، لابد لكل بشر من معرفته. وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

---

(١) انظر أقوال العلماء في الآية: فطرية المعرفة (٩٩ ـ ١٣٨) فقد ذكر أدلة كل قول مع مناقشتها.

والثاني: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾، فهذا حجة لدفع الشرك، كما أن الأول حجة لدفع التعطيل. فالتعطيل مثل كفر فرعون ونحوه، والشرك مثل شرك المشركين من جميع الأمم.

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ وهم آباؤنا المشركون، وتعاقبنا بذنوب غيرنا؟ وذلك لأنه لو قدر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم، ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم، ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، إذ كان هو الذي رباه، ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويشركانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن في فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن كنا ذرية لهم بعدهم، اتبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة، ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم.

فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم، كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم، فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء، كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية.

كما قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه»، فكانت الفطرة الموجبة للإسلام سابقة للتربية التي يحتجون بها. وهذا يقتضي أن نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد، حجة في بطلان الشرك، لا يحتاج ذلك إلى رسول، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا.

وهذا لا يناقض قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، فإن الرسول يدعو إلى التوحيد. لكن إن لم يكن في

الفطرة دليل عقلي يعلم به إثبات الصانع، لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم. فهذه الشهادة على أنفسهم التي تتضمن إقرارهم بأن الله ربهم، ومعرفتهم بذلك، وأن هذه المعرفة والشهادة أمر لازم لكل بني آدم، به تقوم حجة الله تعالى في تصديق رسله، فلا يمكن أحدًا أن يقول يوم القيامة: إني كنت عن هذا غافلا، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه عارف بأن الله ربه لا شريك له، فلم يكن معذورا في التعطيل ولا الإشراك، بل قام به ما يستحق به العذاب»[1].

٣ ـ ما جاء في جواب الأنبياء للكفار لما قالوا لهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٩ ـ ١٠] فكان رد الأنبياء واحدًا بأنه لا يشك في وجوده تعالى لما تقرر في الفطر السليمة من الإقرار به عز وجل.

٤ ـ ولقد ورد في كتاب الله الكثير من الآيات تبين أن الكفار والمشركين كانوا مقرين لله بالربوبية وأنه هو خالقهم وخالق السمٰوات والأرض، مما يدل على أنهم مفطورون على معرفته والإيمان بوجوده ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ. . .﴾ [لقمان: ٢٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٨٧﴾ [الزخرف: ٨٧].

ثانيًا: الأدلة من السنة على فطرية معرفة الله ومنها:

١ ـ ما صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها من جدعاء»[2] وفي رواية قال

---

(١) درء التعارض (٨/ ٤٨٨ ـ ٤٩١) باختصار يسير.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٩).

أبو هريرة رضي الله عنه في آخر الحديث: «اقرؤا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٣٠]»[١].

ودلالة الحديث على فطرية التوحيد والإسلام من عدة أمور:

أ ـ الروايات المختلفة الألفاظ المتفقة المعاني، مما يجعل بعضها مفسرًا لبعض مثل: «ما من مولود يولد إلا وهو على الملة»[٢].

ب ـ قول أبي هريرة في آخر الحديث: «اقرءوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]» مما يبين أنه فسر الحديث بالآية، وتفسير الراوي له قيمته في هذا المقام لأنه أعلم بما سمع[٣].

جـ ـ قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه»، واستدل بحديث: «كل مولود يولد على الفطرة...» فدل على أنه فسر الفطرة بالإسلام[٤].

د ـ قوله في الحديث: «هل تحسون فيها من جدعاء» أي أن البهيمة خلقت سليمة، ثم جدعت بعد ذلك، فكذلك الولد يولد سليمًا من الكفر مؤمنًا مسلمًا، ثم يطرأ عليه الكفر بعد ذلك، فالعيب الذي طرأ على البدن، يقابله العيب الذي طرأ على الدين، وهو الكفر.

هـ ـ أن النبي ﷺ ذكر التهويد والتنصير والتمجيس في مقابل الفطرة، بحيث تكون تلك الأديان مخالفة لمقتضاها، لأن الفطرة هي الأصل الذي يولد عليه كل مولود، واتباع تلك الأديان الباطلة انحراف عنها، فلابد أن تكون الفطرة مقتضية للإسلام، ولهذا لم يذكر في الحديث تأثير الأبوين في جعل المولود مسلمًا، لأن ذلك هو مقتضى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٨).

(٢) رواية مسلم (٢٦٥٨).

(٣) درء التعارض (٨/ ٣٧١).

(٤) الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢/ ٣٧٠)، فتح الباري (٣/ ٢٤٨).

الفطرة التي خلق عليها، فدل على أن الخلقة التي يولد عليها كل مولود تقتضي الإسلام.

و ـ أن تفسير الفطرة الواردة في الحديث بالإسلام هو القول المعروف عن السلف، والصحابة فمن بعدهم.

قال الإمام ابن عبدالبر: (وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل)[1].

٢ ـ ومن الأدلة على فطرية التوحيد ما جاء في الحديث القدسي من قول الله تعالى: (إني خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا)[2] وحاصل معنى هذا الحديث أن الله قد خلق عباده خلقة مقتضية للتوحيد وأنهم لو استمروا عليها دون صارف يصرفهم لكانوا حنفاء موحدين، لكن الشياطين صرفتهم عن مقتضى تلك الخلقة إلى الشرك.

٣ ـ ومنها قول النبي ﷺ: «يقول الله لأهون أهل النار عذابًا: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال نعم. قال قد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم، ألا تشرك بي فأبيت إلا الشرك»[3].

٤ ـ ومما ورد من السنة في الدلالة على أن المراد بالفطرة الإسلام أن الرسول ﷺ سمع رجلاً يؤذن فحين قال الرجل: الله أكبر الله أكبر قال رسول الله ﷺ: «على الفطرة»[4].

قال الإمام النووي: «قوله ﷺ: على الفطرة، أي على الإسلام»[5]

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر (١٨/ ٧٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض المجاشعي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٣٤)، ومسلم (٢٨٠٥) من حديث أنس بن مالك.

(٤) أخرجه مسلم (٣٨٢).

(٥) شرح النووي لصحيح مسلم (٤/ ٨٤).

وتفسير الفطرة بالإسلام هو أشهر الأقوال وأصحها، وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل[1].

وليس مراد السلف من تفسير الفطرة بالإسلام أن المولود حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين بأحكامه وتشريعاته، فإن الله تعالى يقول ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا. . . ﴾ [النحل: ٧٨].

ولكن مرادهم بأن فطرته موجبة ومقتضية لدين الإسلام، ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بالخالق، ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة تحصل شيئًا فشيئًا، بحسب كمال الفطرة واستعدادها، وسلامتها من المعارض؛ فكل مولود يولد على الإقرار بفاطره، ومحبته والإذعان له بالعبودية، فلو خلي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة، كما قال تعالى ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾ [طه: ٥٠].[2].

وهكذا يقرر أهل السنة فطرية معرفة الله وتوحيده ولو استقصينا كل أدلتهم لطال بنا المقام[3].

الوجه الثاني: أن قول الحبشي امتداد لأقوال المتكلمين كما تقدم وقد أقر أبو جعفر السمناني[4] باتفاق الأشاعرة ـ الذين ينتسب إليهم

---

(١) انظر: تجريد التمهيد: ص(٢٩٧)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤١٠)، شفاء العليل ص(٣٨٣) وما بعدها.

(٢) انظر: درء التعارض (٨/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، شفاء العليل ص(٣٨٨).

(٣) انظر للاستزادة كتاب شيخنا الدكتور/ أحمد سعد حمدان «فطرية المعرفة».

(٤) هو: محمد بن أحمد السمناني، أبو جعفر القاضي، الحنفي، لازم الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وكان مقدم الأشعرية في وقته، وله تصانيف، (ت ٤٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥١ ـ ٦٥٢).

وعندي صورة عن كتابه (البيان عن أصول الإيمان) أصله في الظاهرية ويقع في (٢٩٢) صفحة. ولم أجد فيه ما نُقل عنه أعلاه، ولعله في كتاب آخر له.

الحبشي - مع المعتزلة في إيجاب النظر فقال فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر: «وقد وافق أبو جعفر السمناني - وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا [أي حصول المعرفة بالفطرة] وقال: «إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة»[1].

ويؤكد الآمدي ذلك مبينًا الفرق بين الأشاعرة والمعتزلة فيقول: «أجمع أكثر أصحابنا [يعني الأشاعرة] والمعتزلة وكثير من أهل الحق من المسلمين، على أن النظر المؤدي إلى معرفة الله - تعالى - واجب. غير أن مدرك وجوبه عندنا الشرع، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن مدرك وجوبه العقل دون الشرع[2].

وهكذا نرى أن أسلاف الحبشي في هذا القول هم المتكلمون، وليس لقوله حظ من الكتاب أو السنة أو سلف هذه الأمة.

الوجه الثالث: أن جميع أنبياء الله الماضين إنما دعوا أقوامهم إلى عبادة الله تعالى وحده، كما يحدثنا بذلك القرآن الكريم، ولم ينقل عن نبي أنه دعا قومه إلى معرفة الله، والآيات الدالة على ذلك كثيرة.

منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقوله تعالى - عن نوح عليه السلام -: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩].

وقوله تعالى - عن هود عليه السلام -: ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٤٩) ونقله الحافظ أيضًا في (١/ ٧١) كما ذكر ذلك عنه ابن تيمية في درء التعارض (٧/ ٤٠٧).

(٢) أبكار الأفكار للآمدي (١/ ٢٤ب) مخطوط.

﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأعراف: ٦٥]. وغيرها من الآيات.

وكذلك كانت دعوة خاتم الأنبياء محمد ﷺ إلى عبادة الله وحده لا إلى معرفته والأمثلة على هذا كثيرة ومنها ما ورد عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال عمرو بن عنبسة السلمي: كنت وأنا في الجاهلية أظن الناس على ضلالة، وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل في مكة يخبر أخبارًا، فقعدت على راحلتي فقدمت عليه فإذا رسول الله ﷺ مستخفيًا، جُرَءَاءُ عليه قومه، فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة، فقلت له: ما أنت؟ قال: نبي، فقلت: وما نبي؟، قال: أرسلني الله، فقلت: وبأي شيء أرسلك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن يوحدوا الله ولا يشركوا به شيئًا. الحديث[1].

وبذلك صرح أبو سفيان حين سأله هرقل عن دعوة النبي ﷺ وبماذا كان يأمرهم فأجابه أبو سفيان بأنه «يقول اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، واتركوا ما كان يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة...» الحديث[2].

وفي بيان هذا يقول أبو المظفر السمعاني: «وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ أنه كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، ولم يُرو عنه أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال»[3].

هذه دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعوة إلى عبادة الله وحده وإفراده بالعبادة ونبذ الإشراك به، فأين دعوة الأحباش منهم؟!.

الوجه الرابع: أن قول الحبشي يخالف ما ورد عن الصحابة رضي

(١) رواه مسلم (٨٣٢).
(٢) رواه البخاري (٧).
(٣) رسالة الانتصار لأهل الحديث ـ ضمن صون المنطق ـ ص(١٧٢).

الله عنهم، حيث لم يعرف عن أحدٍ منهم أنه دعا أحدًا إلى النظر، ولم ينقل عنهم عندما خرجوا للجهاد وفتحوا البلاد أنهم دعوا أحدًا إلى معرفة الله عز وجل، ـ مع أنهم واجهوا جميع الأمم من كتابيين وغيرهم ـ وإنما ساروا على منهج الأنبياء فدعوهم إلى عبادة الله عز وجل وحده، ولم ينقل التاريخ أن أحدًا من أولئك أظهر جهله بالخالق، والدعوة إلى عبادة الله يعني أنهم يعرفون من يدعون إلى عبادته ولو لم يكن كذلك لسألوهم من هو الذي تدعوننا إلى عبادته.

الوجه الخامس: أن قول الأحباش بإيجاب النظر يتناقض ويتعارض مع قولهم بأن الوجوب لا يكون إلا بالشرع، وذلك أن المكلف إذا علم أن الشرع أوجب عليه النظر، يكون النظر في حقه بعد علمه وهذا تحصيل حاصل وهو ممتنع.

وإن لم يعلم أن الشرع أوجب عليه النظر ثم ترك النظر فلا شيء عليه لأنه معذور بالجهل، ولم تقم عليه الحجة والعذاب لا يكون إلا بعد قيام الحجة الرسالية كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

الوجه السادس: أن القول بإيجاب النظر يلزم منه الشك، فيكون أول واجب هو الشك، وهذا القول في غاية البعد والشناعة إلا أنه لازم لهم، لأن الترجيح في المعارف النظرية إنما يكون بعد النظر كما قالوا.

الوجه السابع: أن دعوى الحبشي بأن معرفة الله نظرية وإيجابه لها بدعة لا تعرف عن رسول الله ﷺ أو عن أحد من أصحابه أو التابعين أو علماء الأمة السابقين، وقد بين أبو المظفر السمعاني ذلك في رده على المتكلمين فقال: «وهذا القول ـ أي وجوب النظر ـ مخترع لم يسبقه إليهم أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً عن النبي ﷺ، ولا عن

أصحابه، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ. . . ولئن كان هذا جائزًا فلقد ذهب الدين واندرس، لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل، فكيف يمكن البناء عليه، نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين وتضليل الأئمة الماضين»[1].

ولقد شنع ابن حزم الأندلسي على القائلين بإيجاب النظر وبين بدعية قولهم فقال: «لسنا نقول: إنه لم يبلغنا أنه عليه السلام قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعًا كقطعنا على ما شاهدناه أنه عليه السلام لم يقل قط هذا لأحد، ولا رد إسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة رضي الله عنهم، أولهم عن آخرهم، ولا يختلف أحد في هذا الأمر.

ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون عليه السلام يغفل أن يبين للناس مالا يصح لأحدٍ الإسلام إلا به، ثم تتفق على إغفال ذلك أو تعمد عدم ذكره جميع أهل الإسلام وتنبه له هؤلاء الأشقياء. ومن ظن أنه وقع من الدين على مالم يقع عليه رسول الله ﷺ فهو كافر بلا خلاف.

فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله تعالى ولرسوله ﷺ. وجميع أهل الإسلام قاطبة»[2].

الوجه الثامن: دعوى الإجماع من الجويني على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى التي ادعاها أسلاف الحبشي ـ المتكلمين ـ دعوى باطلة، والحقيقة أن الإجماع مستقر على ضد ذلك، وقد رد ابن حجر

---

(١) رسالة الانتصار لأهل الحديث ـ ضمن صون المنطق ـ ص(١٧٠).
(٢) الفصل لابن حزم (٤/ ٧٦) وقد أطال في الرد على القائلين بإيجاب النظر.

على دعوى الجويني الإجماع على وجوب المعرفة فقال: «وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويلة حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب»[١].

ويؤكد قول ابن حجر ما قاله الإمام أبو بكر بن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال أشهد أن لا إلـٰه إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام وهو بالغ صحيح يعقل: أنه مسلم»[٢].

الوجه التاسع: إننا نجد أن الشارع قرر أن أول واجب هو الشهادتان المتضمنتان لتوحيد الله وإفراده بالعبودية، وليس كما يقول الحبشي وأتباعه بأن أول واجب هو المعرفة وفي تقرير ذلك يقول ابن تيمية: (النبي ﷺ لم يدع أحدًا من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر الصحابة كما في الحديث المتفق على صحته لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن: (إنك تأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إلـٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله. . .) الحديث[٣].

وكذلك سائر الأحاديث عن النبي ﷺ موافقة لهذا، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عمر: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إلـٰه إلا الله وأني رسول الله. . . الحديث)[٤].

---

(١) فتح الباري (١/ ٧٠).
(٢) الإجماع، لابن المنذر ص(١٥٤) ونقله عن ابن تيمية في الدرء (٨/ ٧).
(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، مسلم (١٩).
(٤) أخرجه البخاري (٢٥)، مسلم (٢٠، ٢١).

وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين سواءً كان معطلاً أو مشركًا أو كتابيًا، وبذلك يصير الكافر مسلمًا، ولا يصير مسلمًا بدون ذلك»[1].

وممن قرر من علماء الإسلام أن أول الواجبات هو الشهادتان الشيخ: عبدالقادر الجيلاني حيث قال: «الذي يجب على من يريد الدخول في دين الإسلام أولاً أن يتلفظ بالشهادتين لا إلـه إلا الله محمد رسول الله»[2].

الوجه العاشر: ومما يبين تهافت قول المتكلمين في أول واجب على المكلف اختلافهم في ذلك وعدم اتفاقهم على قول واحد حتى ذكر الباجوري في ذلك اثني عشر قولاً[3]. ويذكر ابن تيمية خلاف أصحاب أبي الحسن الأشعري في النظر فيقول: «وقد تنازع أصحابه وغيرهم في النظر في قواعد الدين. هل هو من فروض الأعيان، أو من فروض الكفايات؟ والذين لا يجعلونه فرضًا على الأعيان، منهم من يقول: الواجب هو الاعتقاد الجازم. ومنهم من يقول: بل الواجب العلم، وهو يحصل بدونه. كما ذكر ذلك غير واحد من النظَّار من أصحاب الأشعري وغيرهم، كالرازي والآمدي وغيرهما.

والذين يجعلونه فرضًا على الأعيان، متنازعون: هل يصح الإيمان بدونه وتاركه آثم، أم لا يصح؟ على قولين. والذين جعلوه شرطًا في الإيمان، أو أوجبوه، ولم يجعلوه شرطًا اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان [وهذا ما صرح به الحبشي] ولم يوجب

---

(١) درء التعارض (٨/ ٦ ـ ٧).

(٢) الغنية للجيلاني: (١/ ٢). وانظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية: ص(١٢٨).

(٣) انظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص(٢٠ ـ ٢١).

العبارة والبيان إلا شذوذ من أهل الكلام.

ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله ﷺ، والصحابة والتابعين، لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث، كطريق الأعراض والأجسام»[1].

الوجه الحادي عشر: إن بعض كبار المتكلمين خالفهم في إيجاب النظر، فهذا الشهرستاني يقول في الرد على من أنكر وجود الله تعالى: (ما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت فطرتها فكرتها على صانع حكيم قادر عليم، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الزخرف: ٩].

إن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]. ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله). ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ونفي الشرك)[2].

بل إن بعض المعتزلة خالفهم وقرر أن معرفة الله فطرية يبتديها الله اختراعًا في قلوب العقلاء البالغين[3].

---

(١) درء التعارض (٧/٤٠٨).

(٢) نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني (١٢٣ ـ ١٢٤). وانظر: تعليق ابن تيمية على كلامه في درء التعارض (٧/٣٩٦ ـ ٤٠٣).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة: ص(٥٢)، المغني في أبواب العدل والتوحيد =

وممن أيد أن معرفة الله فطرية من المتكلمين، الغزالي من الأشاعرة فقال: إن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشؤهم وفي عنفوان شبابهم.. فإذًا في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان»[1].

وكذلك قرر أبو المعين النسفي من الماتريدية أن معرفة الله فطرية واستدل بالفطرة على وجود الله تعالى كما في آية الميثاق[2] وفي زماننا دعا الدكتور عبدالحليم محمود ـ شيخ الأزهر رحمه الله ـ إلى انتزاع مسألة إثبات وجود الله من مباحث علم الكلام فقال: «أما المسألة الثالثة[3] التي يجب أن تنتزع أيضًا: فهي البحث في وجود الله سبحانه وتعالى، ... ذلك أن وجود الله: إنما هو أمر بدهي لا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيًا أو إثباتًا، ولا سلبًا أو إيجابًا. إن وجود الله: من القضايا المسلمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث: لأنها فطرية: ... فما خفي الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبته البشر، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، ومن المعروف أن الدين الإسلامي لم يجيء لإثبات وجود الله وإنما جاء لتوحيد الله. وإذا تصفحت القرآن، أو التوراة حتى على وضعها الحالي أو الإنجيل حتى في وضعه الراهن: فإنك لا تجد أن مسألة وجود الله قد اتخذت في أي سفر منها مكانة تجعلها هدفًا من الأهداف الدينية، أو احتلت مكانًا يشعر بأنها من مقاصد الرسالة السماوية ... وما نزلت الأديان قط لإثبات وجود الله،

= (١٢/٣١٦ ـ ٣٤٣) ومن هؤلاء أبو علي الأسواري، وصالح قبه وفضل الرقاشي والجاحظ. وانظر: الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير للجاحظ: ص(٦٧ ـ ٦٨).

(١) احياء علوم الدين (١/ ١٨٢). وانظر: المنقذ من الضلال ص(٨٦ ـ ٨٧).

(٢) انظر: بحر الكلام للنسفي ص(١٠ ـ ١١).

(٣) والمسألتان الأخريان هما: البحث في القدر، والصفات.

وإنما نزلت لتصحيح الاعتقاد في الله، أو لتصحيح طريق التوحيد.

أما الآيات الكثيرة التي يظن بعض الناس أنها نزلت لإثبات الوجود فليست من ذلك في قليل ولا في كثير، إنها تبين عظمة الله، وجلاله وكبرياءه، وهيمنته الكاملة على العالم... ومضى القرن الأول على ذلك. ومضى القرن التالي أو أكثره على الفطرة ثم كانت الفلسفة اليونانية»[١].

والرازي ـ والذي يعد من كبار المتكلمين ـ صرح في نهاية العقول بخطأ من زعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم[٢] ويرى أيضًا أن إثبات الصانع لا يتوقف على هذا الطريق بل هناك طرق أخرى، وقد صرح الرازي بأن هناك معارف يمكن أن تحصل بغير النظر وتكون ضرورية[٣].

وكذلك الآمدي صرح بأن المعرفة تحصل بطرق أخرى غير النظر وقال: «نحن إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله ـ تعالى ـ بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة من غير نظر، فالنظر في حقه غير واجب»[٤].

وهكذا رأينا هؤلاء المتكلمين يردون على المتكلمين أنفسهم في حصرهم المعرفة بالنظر وأنها أول الواجبات.

الثاني عشر: أن التاريخ والدراسات المعاصرة تؤكد أنه لا يوجد مجتمع بدون دين يدين به في حياته، وتختلف هذه الأديان من مجتمع إلى مجتمع.

---

(١) التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل ص(١٤٤ ـ ١٤٦) باختصار.

(٢) نهاية العقول (١٤/أ).

(٣) درء التعارض (٥/ ٢٩٠).

(٤) أبكار الأفكار (١/ ٢٣أ). وانظر: تعليق ابن تيمية عليه في الدرء (٧/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧)، الآمدي وآراؤه الكلامية د/ حسن الشافعي ص(١١٢).

وهذه الديانات منها ما أصله دين سماوي وإن كان قد لحقه بعض التحريف ـ ما عدا الإسلام ـ ومنها ما هو من صنع البشر.

وهذه الظاهرة تؤكد أن في القلب معرفة شعورية وفطرة تدفع الإنسان إلى عبادة خالقه. إلا أن هذه المعرفة وجهت إلى الوجهة التي يدين بها المجتمع.

وإلا فلو لم يكن لدى الإنسان شعور بخالقه وحاجته إلى طاعته والتقرب إليه ليرضى عنه لأمكن أن توجد مجتمعات بدون هذه العقيدة.

وهذه الحقيقة قد اعترف بها غير المسلمين.

فقد أورد الدكتور محمد عبدالله دراز عدة أقوال عن جماعة من غير المسلمين تقرر أن الدين جزء من المجتمع على مدار التاريخ البشري ومن تلك الأقوال قول: «معجم لاروس للقرن العشرين» فقد ورد فيه قوله: «إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، وإن الاهتمام بالمعنى الإلٰهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة».

وتقول: «إن هذه الغريزة الدينية لا تختفى بل لا تضعف ولا تذبل إلا في فترات الإسراف في الحضارة وعند عدد قليل جدًا من الأفراد».

ويقول: هنري برجسون: «لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعات بغير ديانة»[١].

هذه بعض أقوال المؤرخين للأديان تؤكد أنه لم يخل مجتمع من دين يؤكد فطرية التدين وإن الإنسان مدفوع من داخله للدين إلا أنه يتدين بما يجده في مجتمعه ظانًا أنه هو الذي يجده في داخله وإن كان عدم الاستقرار والطمأنينة سيلازمانه طوال حياته ولكنه لا يدري سبب ذلك

---

(١) الدين ص(٨٣).

إلا إذا عرف الدين الصحيح فعندئذ يتبين له الحق[1] ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا. . . ﴾ [طه: ١٢٤].

وقد اعترف الرازي ـ من قبل ـ بأن أهل الدنيا مجمعون على وجود الإلـه حيث عدَّ الرازي في المطالب العاليه أصناف الأمم إلى زمانه وقال بعد ذلك: «فهذا هو ضبط أصناف أهل الدنيا، وكلهم مطبقون على وجود الإلـه.

والتواريخ القديمة دالة على أن أهل الدنيا من الدهر الداهر، والزمان الأقدم، هكذا كانوا وما كان فيهم أحد ينكر وجود الإلـه تعالى»[2].

وفي زماننا هذا شهدنا ـ ولله الحمد ـ سقوط أهم الدول التي تأسست على الإلحاد، وإنكار الإلـه، وذلك لمصادمتها الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها.

هذه بعض الأوجه التي يتبين من خلالها فساد قول الحبشي وأتباعه ومن سبقهم من المتكلمين في قولهم بأن معرفة الله لا تنال إلا بالنظر، وأنها أول ما يجب على المكلف.

أما منهج المعرفة عند الحبشي فسأرد عليه في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

* * *

---

(١) فطرية المعرفة ص(٢١ ـ ٢٣).
(٢) المطالب العالية (١/ ٢٥٢).

المبحث الثاني
منهج الأحباش في معرفة الله تعالى
(أي إثبات الخالق عز وجل) والرد عليهم
المطلب الأول
منهج الأحباش في معرفة الله تعالى

يذهب الحبشي إلى أن معرفة الله عز وجل ليست فطرية وذلك يقتضي أنها نظرية استدلالية ولهذا فقد تحدث في مصنفاته عن طريق إثبات الخالق سبحانه واعتمد الدليل العقلي الذي يستدل به على حدوث الأعراض في الأجسام المكونة من الجواهر الفردة.

وبتتبع كلامه في هذه المسألة نجده يورد كلام غيره مقررًا له أو شارحًا له أو يقرر المسألة من كلامه هو وهذا غالبًا دون الإشارة لمن سبقه.

وفيما يلي عرض لنماذج مما أورده في هذه المسألة بحسب ترتيب الدليل العقلي والذي يرتب على أربع مراتب:

الأولى: إثبات الجواهر التي يتكون منها الأجسام.

الثانية: إثبات تكون الأجسام من جواهر.

الثالثة: أن هذه الأجسام لا تخلو من حوادث.

الرابعة: أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث.

وهذه المراتب لم يوردها الحبشي بهذا الترتيب وإنما أوردها متداخلة ولكن الأقوال التي أوردها تتضمن هذه المراتب الأربع وفيما يلي إيراد لتلك الأقوال بحسب تعلقها بهذه المراتب.

قال الحبشي: البرهان العقلي على حدوث العالم وهو ما سوى الله وتقريره أن يقال: «أن الجسم لا يخلو من الحركة والسكون وهما

حادثان، لأنه بحدوث أحدهما ينعدم الآخر فما لا يخلو من الحادث حادث فالأجسام حادثة.

وفي هذا البرهان ثلاث قضايا:

الأولى: أن الأجسام لا تخلو من الحركة أو السكون، وهي ظاهرة مدركة بالبديهة فلا تحتاج إلى تأمل فإن من عقل جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان عن نهج العقل ناكبًا وللواقع مكابرًا.

الثانية: قولنا أنهما حادثان يدل على تعاقبهما وذلك مشاهد في جميع الأجسام ومالم يشاهد. فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارىء منهما حادث بطريانه والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه.

الثالثة: قولنا مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث لأنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها. وما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال وانقضاء مالا نهاية له محال. لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت إلى ما قبله وهلم جرًّا على الترتيب لم تُفْضِ إلى نهاية، ودخول مالا نهاية له من الحوادث في الوجود محال وإن لم يكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أول وهو خلاف المفروض[1].

وقد رتب الحبشي برهانه هذا على ثلاث قضايا:

الأولى: إثبات أن الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون.

الثانية: إثبات أن الأجسام حادثة.

الثالثة: إثبات أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث.

ولم يُفصِّل الحبشي في تقرير هذه القضايا وإثباتها بالأدلة، إلا أنه

---

(١) الدليل القويم ص(١٣ ـ ١٥).

استدل على تقرير القضية الثالثة وهي «أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث» بتقرير امتناع حوادث لا أول لها ببرهان التطبيق المشهور عند المتكلمين حيث قال: «وبيانه بوجه آخر أن نقول لو وجدت حوادث لا أول لها للزم أن يوجد عددان متغايران وليس أحدهما أكثر من الآخر ولا مساويًا له لأنا لو نظرنا عدد الحوادث من الطوفان مثلاً إلى الأزل مع عددها من الآن مثلاً إلى الأزل لكانا عددين متغايرين قطعًا ويستحيل بينهما المساواة لتحقق الزيادة في أحدهما والشيء دون زيادة لا يكون مساويًا لنفسه بزيادة ويستحيل أن يكون أحدهما أكثر من الآخر لعدم تناهي أفراد كل واحد منهما فلا يفرغ أحدهما قبل الآخر بالعد وحقيقة الأقل ما يصير عند العد فانيًا قبل الآخر، والأكثر ما يقابله.

ونحن لو فرضنا الآن شخصين يعد أحدهما الحوادث من الطوفان إلى الأزل والآخر يعدها من الآن إلى الأزل لاستحال على مذهب الفلاسفة أرسطو وابن سينا أن يفني أحد العددين بالعد قبل الآخر فيمتنع أن يكون أحدهما أكثر من الآخر فقد اتضح لك أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يوجد عددان ليس بينهما مساواة ولا مفاضلة وذلك بطريق التطبيق وهو جعل شيء على شيء فالمطبق في هذا المثال ما فرض من عدد الحوادث من الآن إلى الأزل وهو في الحقيقة عين المطبق لكن بعد زيادة ما من الطوفان إلى الآن»[1].

وقال الحبشي في شرحه للعقيدة النسفية بعد إيراده لكلام النسفي وهو: «والعالم بجميع أجزائه محدث إذ هو أعيان وأعراض، فالأعيان ماله قيام بذاته، وهو إما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزأ».

فقال الحبشي: «يعني أن العالم الذي هو ما سوى الله تعالى مما

---

(١) الدليل القويم ص(١٥ ـ ١٧).

دخل في الوجود كله حادث. . . ثم استدل المؤلف على حدوث العالم بقوله: [إذ هو أعيان وأعراض] إلى آخره، فإنه قسم العالم إلى أعيان وأعراض ولا ثالث لهما، لأن الأعيان ماله قيام بذاته، والقيام بذاته معناه التحيز بنفسه أي ليس تحيزه تابعًا لتحيز شيء آخر كالشخص من الأشخاص من بني آدم وكالفرد من أفراد الحجر، والفرد من أفراد الشجر، إلى غير ذلك، هذه الأشياء أعيان لأنها متحيزة تحيزًا مستقلاً أي غير تابع لتحيز شيء آخر، والأعيان إما مركبة من جزءين فأكثر، ويسمى المركب جسمًا، أو غير مركب كالجوهر، والجوهر في اللغة: الأصل، وفي اصطلاحهم: الجزء الذي لا يقبل الانقسام من التناهي في القلة ويقال له: الجوهر الفرد، وإنما سمي الجوهر لأنه أصل الأجسام، والأجسام تحصل من جوهرين فأكثر فتصير قابلة للانقسام ويعبر عنه بالجزء الذي لا يتجزأ.

ثم قال في شرح العرض: «هو أحد قسمي الحادثات مالا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعًا له في التحيز كبياض الجسم الأبيض وسواد الجسم الأسود وحركة الجرم وسكونه ونحو ذلك»[1].

وفي كتابه الدليل القويم عرف الحبشي أيضًا بمصطلح الجوهر والعرض والجسم فقال: «أما الجوهر والعرض ففي اصطلاح علماء التوحيد فنقول في تفسيرهما: أن الجوهر ماله تحيز وقيام بذاته، والعرض مالا يقوم بذاته كاللون والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والاتصال والانفصال. وأما الجسم: فهو ماله طول وعرض وعمق»[2].

وقد نقل الحبشي عن الزركشي تقريره وإثباته للجوهر الفرد والذي

---

(١) المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية للحبشي ص(٣١ ـ ٣٣).

(٢) الدليل القويم ص(٣٢)، وانظر تعريفه لهذه المصطلحات أيضًا: إظهار العقيدة السنية ص(٢٦ ـ ٢٧، ٣١ ـ ٣٣)، منار الهدى (٣٨/٥٥).

بنى عليه المتكلمون دليلهم في إثبات حدوث العالم، حيث عنون الحبشي فقال: فائدة جليلة لإثبات حدوث العالم بإثبات الجوهر الفرد.

قال الزركشي[1] في مسألة إثبات الجوهر الفرد الذي لا ينقسم لو كان لا ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة وكان يقبل الإنقسام لأدى ذلك إلى وجود اتصالات لا نهاية لها، ويؤدي إلى أن يكون أجزاء الخردلة مساويةً لأجزاء الجبل لأن كل واحدٍ منهما لا يتناهى ويؤدي إلى أن مالا نهاية[2] له أعظم مما لا نهاية له. وذلك محال. وقول الفلاسفة: «إن المدرك له: الوهم» لا يعقل فإن الوهم لا يدرك الأشياء التي لا تُدرك بالحواس على ما هي عليه، والجوهر يُدرك بدليل العقل دون الحس لأنه بلغ من صغره إلى أن فات الحسَّ فلهذا لا يحكم عليه بالوهم إلا بحكم ما يشاهده من المحسوسات وذلك كحكمه على الواحد الحق الذي لا جهة له ولا بعض في قضية العقل بأنه لابُدّ أن يكون له حركة وسكون واجتماع وافتراق ومقدار ومكان قريب وبعد ووضع إلى ما سوى ذلك من سائر عوارض الأجسام التي ألفها وأنس بها فيحكم على مالم يشاهده بحكم ما شاهده فيها والتخلص من غلط الوهم عزيز يختص به الآحاد فهذا وجه الغلط في هذه المسألة وهو أن الوهم يحكم على الجوهر الفرد بحكم الجسم في قبول القسمة ويقضي بأنه قابل للانقسام إلى غير نهاية والعقل يحكم بإحالته لقيام الدليل على ذلك[3].

---

(١) لم يسم الحبشي كتاب الزركشي الذي نقل منه هذه الفائدة وهي في كتابه «تشنيف المسامع بجمع الجوامع». وقد حقق وطبع إلا أن تحقيقه مليء بالأخطاء.

(٢) كذا أثبته الحبشي وفي تشنيف السامع «ما نهاية له». وهو خطأ.

(٣) في تشنيف المسامع ذكر الزركشي بعد هذا خلافًا بين المتكلمين في إثبات موجود في نفسه متميز لا يقبل القسمه. وذكر فيه توقف الجويني والرازي في إثبات الجوهر الفرد. وحذف الحبشي هذا الكلام لعدم أمانته العلمية. وانظر ما سيأتي ص١٨٥.

فإن قيل: ما الفائدة في إثبات الجوهر الفرد وما القصد بهذه المسألة؟.

فالجواب: أنه من مقدمات حدث العالم فإن الجسم إذا ثبت أنه مركب من أجزاء مفردة استحال خلوه عن الأكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي معان حادثة فيترتب عليه مالا يخلو من الأكوان الحادثة لا يسبقها، ومالا يسبق الحادث فهو حادث لئلا يؤدي إلى إثبات مالا أول له من الحوادث[1]. وهذه طريقة أئمتنا في إثبات حدث العالم إذا بسطت وحققت والقصد بذلك حصر العالم في الجواهر والأعراض. وزعمت الفلاسفة: أن الموجودات الممكنة لا تنحصر في الجواهر والقائم بها، لكن الجواهر عندهم عبارة عن موجود لا في موضوع والموضوع هو المتقوم بنفسه ولا يتقوم بما حلَّ فيه.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في المطالب: وأما الثالث من أقسام الموجودات وهو الموجود الذي لا يكون متحيزًا ولا حالاً في المتحيز فقد ثبت بالدلائل النقلية أن الله كذلك»[2].

وهذه نماذج من أقوال الحبشي التي اعتمد عليها في إثبات أن العالم حادث وأنه لابد له من محدث وفيما يلي رد عليه مع بيان مورده الذي أخذ عنه.

* * *

(١) في تشنيف المسامع بزيادة «وهو محال».

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٨٨١ ـ ٨٨٣). هذا النص نقله الحبشي باختصار. ونقل عن المخطوط. وانظر: كلام الرازي في المطالب العالية: (٦/ ٢١).

المطلب الثاني
الرد على منهج الأحباش في
معرفة الله تعالى

لقد تبين من خلال العرض السابق لأقوال الحبشي في منهج معرفة الله تعالى وإثبات وجوده، أن الحبشي سلك في إثبات وجود الله تعالى طريق الاستدلال بحدوث الأجسام ومن ثم حدوث العالم بتقرير صحة الجوهر الفرد، وبناء دليل الحدوث عليه.

كما تبين اعتقاده بأن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وتقريره امتناع وجود حوادث لا أول لها.

وسيكون هذا المبحث ـ بمشيئة الله تعالى ـ نقد لما قرره الحبشي من صحة الجوهر الفرد ـ لأنه أساس دليلهم ـ وما بنوه عليه من حدوث الأجسام.

أما مسألة امتناع حوادث لا أول لها، وتسلسل الحوادث وأنواعه وأقوال الناس فيه فسيأتي الرد عليها ـ بمشيئة الله تعالى ـ في الفصل الخاص عن موقف الأحباش من شيخ الاسلام ابن تيمية، حيث أنهم كفروه واتهموه بالقول بقدم العالم وغير ذلك من البهتان العظيم. لذا أرجأت الرد عليهم هناك(١).

وقبل الرد على ما قرره الحبشي من صحة الجوهر الفرد، أنبه أن الحبشي يقرر هذه المسائل الكلامية دون أن يشير إلى الموسوعات من كتب أهل الكلام التي أوضحت هذه المسائل بأوضح مما ذكره هنا، فقد

---

(١) انظر: ص(١٠٨٩ ـ ١١٠٥).

ضرب صفحًا عن الجوهرة وشروحها والعقائد النسفية وشروحاتها والمواقف وشروحها وغيرها من الكتب التي فصلت مسألة حدوث العالم، إلا أن الحبشي ينقل عن الزركشي ومن كتاب مخطوط وهو «تشنيف المسامع» ولا وجود له مطبوعًا في ذلك الوقت الذي ألف فيه الحبشي كتابه[١].

ولبيان هذه المسألة في كتب أهل الكلام، سأذكر من كتبهم تقريرهم لهذا الدليل وليعرف أن المعتزلة هم الأصل في هذه البدعة، وليعرف كيف تلقف الأشاعرة والماتريدية هذا الدليل عنهم. والذي يعرضه الحبشي وكأنه من كلامه مغررًا بذلك تلاميذه، ومشعرًا لهم بأنه أحد علماء الكلام! والحقيقة أنه مقلد لهؤلاء المتكلمين ولم يأت بجديد يذكر، سوى عرضه المتعصب الذي يزرع في قلوب تلاميذه العصبية المقيتة لعلم الكلام المذموم، والتكفير لمخالفيهم . . . .

ويُعد المعتزلة هم المؤسس والمقعد لهذا الدليل، وأول من استدل به من المعتزلة هو: أبو الهذيل العلاف. قال القاضي عبدالجبار المعتزلي عن الاستدلال بحدوث الأجسام بأنه: «الدلالة المعتمدة، وأول من استدل بها شيخنا أبو الهذيل، وتابعه باقي الشيوخ، وتحريرها أن نقول إن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها، ومالم يخل من المحدث يتقدمه يجب أن يكون محدثًا مثله.

وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى:

أحدها: أن في الأجسام معاني هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

والثانية: أن هذه المعاني محدثة.

---

(١) والرجوع إلى المخطوطات يُشعر هؤلاء الطلبة المتعالمين بأن شيخهم على حظٍ من العلم كبير!.

والثالثة: أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها.

والرابعة: أنها إذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها[1].

هذه هي الخطوات أو الدعاوى التي ابتدعها أبو الهذيل العلاّف لإثبات حدوث الأجسام، ثم صارت قواعد وأسس التزم بها سائر المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

ولقد عقد القاضي عبدالجبار لإثبات صحة هذه الدعاوى والدفاع عنها، أربعة فصول وخصص لكل دعوى فصلاً كاملاً أورد فيه الأدلة العقلية ورد على اعتراضات المخالفين له في ذلك[2].

وتلقف الأشاعرة هذا الدليل من المعتزلة، فاقتفوا آثارهم في إثبات وجود الله تعالى عن طريق الاعتماد على دليل حدوث العالم، واقتنعوا بأهمية هذا الدليل، ولهذا فقد أولوه أهمية كبرى، فأصبح يذكر تبعًا للاستدلال على إثبات وجود الله، ولم تخل كتب عقائدهم منه.

فهذا الباقلاني يدلل على حدوث العالم بحدوث الأعراض والأجسام، وبنى طريقته على ثلاثة براهين يلزم إثباتها وهي:

١ ـ إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها.

٢ ـ إثبات أن الأجسام لم تسبق الحوادث.

٣ ـ إثبات أن الأجسام حادثة لأنها لم تسبق الحوادث.

١ ـ أما الأعراض: فقد حاول إثباتها بدليل الحركة والسكون فقال: «والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ولابد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة، فلو كان متحركًا لنفسه ما جاز سكونه وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعلة

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٩٥ ـ ٩٦). وانظر: مقالات الإسلاميين (١/٣١٦)، الانتصار للخياط ص(٣٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص(٩٦ ـ ١١٥). وانظر: المحيط بالتكليف ص(٣٩).

هي الحركة»[1].

«والأعراض حوادث، والدليل على حدوثها: بطلان الحركة عند مجيء السكون لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معًا، ولوجب لذلك أن يكون متحركًا ساكنًا معًا وذلك مما يُعلم فساده ضرورة»[2].

٢ ـ وأما الأجسام: فقد دلل على أنها لم تسبق الأعراض، بعدم انفكاكها عنها، إذ لا أجسام ولا جواهر بدون أعراض فهي لم توجد قبلها ولم تسبقها[3].

«والدليل على أن الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث: أنا نعلم باضطرار أنه متى كان موجودًا فلا يخلو أن يكون متماس الأبعاض مجتمعًا أو متباينًا مفترقًا لأنه ليس بين أن تكون اجزاؤه متماسة أو متباينة منزلة ثالثة فوجب أن لا يصح أن يسبق الحوادث»[4].

٣ ـ فالأجسام حادثة: لأنها «لم تسبق، ولم توجد قبلها، وما لم يسبق المحدث: محدث كَهُوَ، إذ كان لا يخلو أن يكون موجودًا معه أو بعده وكلا الأمرين يوجب حدوثه»[5].

ويلاحظ أن القاضي يدعي أن الأجسام لا تنفك عن الحوادث ولا تسبقها، وأن ذلك معلوم على وجه الاضطرار. وهذا ما صرح به الغزالي حيث قال: «إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار، فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتكار، فإن من عقل

---

(١) تمهيد الأوائل للباقلاني ص(٣٨)، وانظر الإنصاف له ص(٢٨).

(٢) تمهيد الأوائل ص(٤١)، وانظر الإنصاف له ص(٢٨).

(٣) تمهيد الأوائل ص(٤١).

(٤) تمهيد الأوائل ص(٤٢).

(٥) تمهيد الأوائل ص(٤١ ـ ٤٢)، وانظر الإنصاف له ص(٢٨).

جسمًا لا ساكنا ولا متحركًا كان لمتن الجهل راكبًا، وعن نهج العقل ناكبًا»[1].

وما عبر به الغزالي ذكره الحبشي ـ بنفس المعنى ـ أثناء سياقه للدليل حيث قال الحبشي: «إن الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون وهي ظاهرة مدركة بالبديهة فلا تحتاج إلى تأمل فإن من عقل جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان عن نهج العقل ناكبًا وللواقع مكابرًا»[2].

وباستعراض طريقة الباقلاني اتضح أنه مقتف لآثار المعتزلة.

وجاء بعده عبدالقاهر البغدادي وقال بنحو قول سلفه، ونقل اتفاق الأشاعره على هذا الدليل[3]. ودلل على حدوث العالم بحدوث الأجسام، وقرر أن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة فيها، ولا تسبقها[4]، «فإذا صح أن الأجسام لم تسبق الأعراض الحادثة وجب حدوثها لأن مالم يسبق الحوادث كان محدثًا، كما أن مالم يسبق حادثًا واحدًا كان محدثًا»[5].

وبنحو ذلك قال أبو المظفر الأسفراييني (ت ٤٧١هـ) فذكر بأن الأجسام حادثة؛ لأنها لا تخلو من الحوادث «وما لا يخلو من الحوادث لا يستحق أن يكون محدثًا، وما لا يستحق أن يكون مُحدِثًا كان مَحدَثًا، مثلها»[6].

ثم جاء أبو المعالي الجويني والذي يعرف بإمام المتأخرين، فقد

---

(١) احياء علوم الدين للغزالي (١/ ١٨٣).
(٢) الدليل القويم ص(١٥).
(٣) الفرق بين الفرق ص(٣٢٩).
(٤) انظر: أصول الدين للبغدادي ص(٥٩)، الفرق بين الفرق ص(٣٢٩).
(٥) أصول الدين ص(٥٩ ـ ٦٠).
(٦) التبصير في الدين للأسفراييني (١٥٣ ـ ١٥٤).

أحدث بعض التغييرات الداخلية في ترتيب أصول هذا الدليل، وخرج عن الترتيب المعهود ـ الذي نص القاضي عبدالجبار على وجوب مراعاته وراعاه متقدمو الأشاعرة والماتريدية ـ وذلك محاولة منه لتفادي الاعتراضات التي وجهت إليهم بخصوص قولهم: (مالا يخلو من الحوادث ولم يسبقها فهو حادث). فعمل الجويني على صياغة الدليل فأدخل عليه بعض التعديل[١].

فقال مبينًا الأسس والأصول التي ينبني عليها حدوث العالم: «ونحن الآن نخوض في تمهيد حدوث العالم، وهذا يستند إلى أصول: منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حدوثها، ومنها إثبات استحالة تعري الجواهر عنها، ومنها إيضاح الرد على من يثبت حوادث لا نهاية لها. ثم إذا أثبتت هذه الأصول فيعلم قطعًا أن مالا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث حادث. فهذه أصول حدوث العالم وأولاها بالتقدم إثبات الأعراض، فإن الكلام في أحكامها فرع لثبوتها»[٢].

على هذا الترتيب الذي أحدثه الجويني، استقرت أصول دليل إثبات حدوث العالم عند المتأخرين، ودرج أكثر الأشاعرة على ما قرره الجويني، وممن سلك ذلك عبدالرحمن النيسابوري (ت ٤٧٨هـ)[٣]، والغزالي (ت ٥٠٥)[٤]، والشهرستاني (ت ٥٤٩)[٥]، والرازي (ت ٦٠٦)[٦]،

---

(١) انظر: منهج المتكلمين (١/ ٢٨٨).

(٢) الشامل في أصول الدين ص(١٦٦). وانظر: الإرشاد ص(١٧ ـ ١٨)، لمع الأدلة ص(٨٦ ـ ٨٨).

(٣) انظر الدليل عنده في كتابه «الغنية في أصول الدين» ص(٥٦ ـ ٦٦).

(٤) انظر الدليل عنده في إحياء علوم الدين (١/ ١٠٤ ـ ١٠٧)، الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٩ ـ ٢٦).

(٥) انظر الدليل عنده في نهاية الأقدام ص(١١).

(٦) انظر الدليل عنده في محصل أفكار المتقدمين. . . ص(٣٣٧).

والإيجي (ت ٧٥٦هـ)[١]، والباجوري (ت ١٢٧٧هـ)[٢].

وقد اعتمد الماتريدية على دليل الحدوث، فكان هذا هو الدليل المعتمد عندهم[٣]. وقد ذكره أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) فقال: «دليل ثبوت الأعراض: أن الجوهر قد يكون ساكنًا ثم يتحرك وهكذا على القلب، ولو لم تكن الحركة والسكون معنيين وراء ذات الجوهر، بل لو كانا راجعين إلى ذاته لكان في الأحوال أجمع ساكنا متحركًا لوجود ذاته الموجب لهما، ولما اختص كل صفة بحالة على حده ثبتت الأعراض. ثم الأعراض كلها حادثه، عرف حدوث بعضها بالحس والمشاهدة، وبعضها بحدوث أضدادها المنعدمة عند حدوثها بالدليل، فإنها لما قبلت العدم دل أنها كانت حادثة، إذ المحدَث هو الذي يكون وجوده وعدمه في حيز الجواز، فأما القديم وهو واجب الوجود لذاته فيكون مستحيل العدم، فيكون جواز العدم وتحققه دليل الحدوث.

وإذا كانت الأعراض كلها محدثه يستحيل خلو الجواهر عنها، إذ وجود جوهرين غير متفرقين ولا مجتمعين، وتوَهُم جسم في مكان واحد في حالة البقاء غير متحرك ولا ساكن محال. وكذا خلو الجواهر عن الألوان كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل كما يحيل اجتماع المتضادات في محل واحد في وقت واحد. وإذا استحال خلو الجواهر

---

(١) انظر الدليل عنده في المواقف في علم الكلام ص(٢٢٦).

(٢) انظر الدليل عنده في شرح جوهرة التوحيد ص(٤٢، ٥١ ـ ٥٦). وقد أفدت عرض دليل الحدوث عند الأشاعرة من «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (١/ ٣٨٥) وما بعدها.

(٣) انظر: التوحيد للماتريدي: ص١١ ـ ١٩، ٤٠، ٨٢، ١٤١، ١٤٢، وتبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٤٤ وما بعدها، البداية للصابوني ص(١٩)، التمهيد لقواعد التوحيد للامشي ص(٤٨ ـ ٥٠)، المسايرة لابن الهمام ص(١٧ ـ ١٨)، إشارات المرام ص(٨٢ ـ ٩٤)، الماتريدية دراسة وتقويم ص(١٩٦ ـ ١٩٨).

عنها استحال سبق الجواهر عليها، لما أن في السبق الخلو، والخلو محال، فكان السبق محالاً. فإذن لم تسبق الجواهر الأعراض، وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة، لمشاركته المحدث فيما كان لأجله محدثًا وهو أن لوجوده ابتداءً»[1].

وبنحو ذلك قال سائر الماتريدية[2].

وبهذا يتضح أن المتكلمين ـ معتزلة وأشاعرة وماتريدية ـ قد اعتمدوا دليل الحدوث في إثبات الخالق ـ جل وعلا ـ وأن الحبشي ما هو إلا مقلد لهؤلاء المتكلمين، بل كان عرضه للدليل غير متقن لكنه اتفق مع المتكلمين في النتيجة التي توصلوا إليها:

١ ـ أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، فهي حادثة بحدوثها، لأن ما لازم الحادث فهو حادث.

٢ ـ أن العالم من الجواهر والأعراض ـ وقد ثبت حدوثها فالعالم حادث وكل حادث لابد له محدث.

أما برهان التطبيق[3] والذي استدل به الحبشي على امتناع حوادث لا أول لها، ووجوب أن يكون لها بداية ولم يُشر إلى من ذكره من المتكلمين.

فقد استقاه الحبشي عن متأخري الأشاعرة. حيث ذكر الإيجي أنه العمدة[4]، وذكر التفتازاني أنه من مشهور الأدلة والمعوَّل عليه[5].

وخلاصة هذا الدليل: أن ما لا يتناهى إذا فُرض فيه سلسلتان سلسلة

---

(١) التمهيد للنسفي ص(٤ ـ ٥).

(٢) انظر المراجع التي قبل الإحالة السابقة.

(٣) انظر ما سلف ص(١٦٨) وسيأتي الرد على حوادث لا أول لها (١٠٩٩ وما بعدها).

(٤) المواقف للإيجي ص(٩٠).

(٥) شرح المقاصد (٢/ ١٢٧)، شرح النسفية ص(٢٨).

من الطوفان إلى مالا نهاية في القدم، وسلسلة من الهجرة إلى مالا نهاية في القدم أيضًا. ثم يطبق بينهما، فكلما طرح من السلسلة الأولى واحد، طرح من السلسلة الثانية مقابله واحد أيضًا، وهكذا. . .

وهنا لا يخلو الحال من أحد ثلاثة أمور:

١ ـ إما أن يفرغا معًا، وهذا خلاف الفرض، ويلزم منه مساواة الناقص للزائد.

٢ ـ ألا يفرغا، وهو الفرض في القضية (حوادث لا أول لها) وهو باطل أيضًا لأنه يلزم منه المساواة بين المختلفين، وهذا مستحيل لتحقق الزيادة في أحدهما.

٣ ـ أن يفرغ أحدهما قبل الآخر، فإذا فرغت السلسلة الثانية، لزم أن تفرغ السلسلة الأولى أيضًا؛ لأن بينهما قدرًا متناهيًا (ما بين الطوفان إلى الهجرة). والزائد على الشيء بقدر متناه، يكون متناهيًا أيضًا[1].

وهذا هو المعنى الذي قرره الحبشي أثناء ذكره لهذا البرهان.

وبعد أن تبين لنا أن الحبشي إنما هو مقلد للمتكلمين نأتي إلى الرد على ما قرره الحبشي من صحة الجوهر الفرد ـ لأنه أساس دليلهم ـ وما بنوه عليه من حدوث الأجسام.

المسألة الأولى: نقد قولهم بالجوهر الفرد.

ذكرت فيما سلف أن الحبشي تابع المتكلمين في الاستدلال بالجوهر الفرد على حدوث الأجسام، حيث قرروا أن موجودات العالم تنقسم إلى أجسام، وأعراض قائمة بها، وادعوا أن الأجسام مركبة من جواهر فرده، وأنها تنتهي بالتجزئة إلى جزء لا يتجزأ، ولا يقبل التجزئة

---

(١) انظر ذلك في: الأربعين للرازي ص(١٥)، المواقف للإيجي ص(٩٠)، شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٢٠ ـ ١٢٢). وراجع نهاية الأقدام ص(١٣)، غاية المرام للآمدي ص(٩ ـ ١٠).

لا في الفعل ولا في الوهم، وأطلقوا عليه: «الجوهر الفرد» وادعوا أن إثبات الجوهر الفرد أصل من أصول الدين، وعليه اتفقت الأمة، وانعقد إجماع المسلمين عليه . . .

وأنه على إثباته ينبني إثبات وجود الله كما نقل ذلك الحبشي.

وأهل السنة والجماعة يبطلون القول بالجوهر الفرد، وينتقدون المتكلمين فيما زعموه وابتدعوه حول هذا الجوهر المزعوم من عدة أوجه:

الوجه الأول: أننا نعلم يقينًا أن هذا القول بدعة في دين الله تعالى لم يرد عن أحدٍ من سلفِ هذه الأمة، بل ذموه وانتقدوا أهله.

وقد بين هذا الإمام ابن تيمية فقال: «إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين على ثبوت الجوهر الفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ فإنه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات وتركيب الألفاظ المفردات؛ وإنما المقصود أن المعنى الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًا ولا عمليًا، فدعوى المدعى انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ذلك يضاهي دعوى المدعي أنما بينوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو على ما بينوه؛ بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يُجَوِّزوا الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله؛ وبهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملاً.

وإذا كان كذلك لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنى الدين عليه؛ بل مسألة من مسائل الأمور الطبيعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكلية.

وأيضًا فإنه أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض»[1].

وسأذكر قولاً لعالمٍ من أبرز علماء الشافعية في عصره وكلامه ينقض ما بنى عليه الأحباش اعتقادهم في وجود الله وهو دليل الأعراض والأجسام..

فقد أخرج شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي بسنده عن أبي العباس بن سريج قال: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا معنى كلام ابن سريج: «ولم يُرِد بذلك أنه أنكر هـٰذين اللفظين، فإنهما لم يكونا أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعاني الباطلة. فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك انكار صفات الله تعالى أو أن يُرى، أو أن يكون له كلام يتصف به...»[3].

الوجه الثاني: أن نظرية الجوهر الفرد، نظرية دخيلة وغريبة على الإسلام، انتقلت إلينا، من الفكر الوثني اليوناني وغيره[4]، ثم تبنتها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٣).

(٢) ذم الكلام وأهله للهروي (٤/ ٣٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٠٥). وانظر: الدرء (٧/ ١٨٥)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٨٧).

(٤) انظر: مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، د. بينس =

الجهمية والمعتزلة، وعنهم أخذها الأشاعرة والماتريدية، وقلدهم فيها الأحباش.

حيث أكدت بعض الدراسات والأبحاث النظرية أن فكرة الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ كانت معروفة في العالم قبل مجيء المعتزلة بزمن طويل جدًا، حيث يعتبر الفيلسوف اليوناني ديموقريطس الذي كان حيًا حوالي سنة (٤٢٠ ق.م) المؤسس الأول للنظرية الذرية في صورتها الأولية، ومنه استمد الفكرة أبيقور، ثم عن هذا الأخير انتشرت الفكرة إلى الأجيال اللاحقة[(١)].

ومن الباحثين من فرق بين مذهب المتكلمين ومذهب ديموقريطس في الجوهر الفرد، فبينما يرى ديموقريطس أن الجوهر الفرد أزلي قديم وحركته ذاتية، يرى المتكلمون أن الجوهر الفرد حادث مخلوق بقدرة الله تعالى وحركته ليست من ذاتها بل من فعل الله الذي يحركها[(٢)].

الوجه الثالث: بطلان دعواهم أن القول بالجوهر الفرد، قد أجمع المسلمون عليه، إلا من شذ منهم وهو النظام المعتزلي. وهي دعوى ظاهرة البطلان، ظاهرة للعيان، وأبان ابن تيمية أن المنكرين للجوهر الفرد لا يقلون عددًا عن مثبتيه، بل إنهم يزيدون عليهم فقال: (دعواهم أن هذا قول المسلمين أول قول جمهور متكلمي المسلمين ومن المعلوم

= ص(١٠٠ وما بعدها)، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية. د. عرفان عبدالحميد ص(١٥٣ ـ ١٥٧)، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي د. منى أبو زيد ص(١٥ ـ ٢٥).

(١) انظر: الله والعالم والإنسان، الفكر الإسلامي د. محمد جلال ص(٧٧)، دراسات في الفرق والعقائد د. عرفان عبدالحميد ص(١٥٥ ـ ١٥٧)، أبو الهذيل ص(٥٦ ـ ٥٩).

(٢) انظر دراسات في الفرق والعقائد ص(١٥٦ ـ ١٥٧)، مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام ص(٥١ ـ ٥٢).

أن هذا إنما قاله أبو الهذيل العلاف ومن اتبعه من متكلمي المعتزلة والذين أخذوا ذلك عنهم.

وقد نفى الجوهر الفرد من أئمة المتكلمين من ليسوا دون من أثبته بل الأئمة فيهم أكثر من الأئمة في أولئك)[1].

ثم ذكر بعض أسماء أئمة الطوائف الذين صرحوا بإنكاره. وسيأتي في الوجه الرابع ذكر كلام الجويني والرازي بما ينقض دعوى إجماع المتكلمين أنفسهم فضلاً عن غيرهم من المسلمين.

ولقد أطنب ابن حزم في إيراد أدلة المتكلمين لإثبات الجوهر الفرد ورد عليها بشكل مفصل[2].

الوجه الرابع: ضعف أدلتهم على إثبات الجوهر الفرد، مما أدى بهم إلى الحيرة والشك والتوقف أخيرًا في إثباته.

وفي تقرير هذا يقول الإمام ابن تيمية: (هؤلاء الذين ادعوا توقف الإيمان بالله واليوم الآخر على ثبوته قد شكوا فيه، وقد نفوه في آخر عمرهم كإمام المتأخرين من المعتزلة أبي الحسين البصري، وإمام المتأخرين من الأشعرية أبي المعالي الجويني، وإمام المتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين أبي عبدالله الرازي؛ فإنه في كتابه نهاية العقول بعد أن بين توقف المعاد على ثبوته ـ وذكر ذلك غير مرة في اثناء مناظرته

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ص(٢٨٤). وانظر نحو ذلك في درء التعارض (٧/ ٢٢١)، مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٩)، منهاج السنة (٢/ ١٣٨) حيث قال: «وبعض المصنفين في الكلام يجعل إثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين وأن نفيه هو قول الملحدين. وهذا لأن هؤلاء لم يعرفوا من الأقوال المنسوبة إلى المسلمين إلا ما وجدوه في كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث في الدين الذي ذمه السلف والأئمة...».

(٢) الفصل لابن حزم (٥/ ٢٢٣ ـ ٢٣٦).

للفلاسفة ـ قال في المسألة لما أورد حجج نفاة الجوهر الفرد فقال: وأما المعارضات التي ذكروها فاعلم أنا نميل إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة فإنَّ إمام الحرمين صرح في كتاب «التلخيص»[1] في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول. وأبو الحسين البصري هو أحذق المعتزلة توقف فيها، فنحن نختار التوقف. فأي ضلال في الدين وخذلان له أعظم من مثل هذا»[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن توقف الرازي والجويني نقله الزركشي في تشنيف المسامع، في أثناء كلامه عن تقرير الجوهر الفرد والذي سبق أن أوردت نقل الحبشي له[3]، ولكن الحبشي حذف توقف الرازي والجويني ولم ينقل ذلك، وهذا العمل مجانب للصواب والأمانة العلمية إذ نقله لتوقف هؤلاء الأئمة النظار من المتكلمين لإثبات الجوهر الفرد يقدح في صحته وصحة ما انبنى عليه من باطل. وهذا مالا يريده الحبشي!.

الوجه الخامس: التزم المتكلمون لقولهم بالجوهر الفرد لوازم باطلة تتعارض مع الشرع والعقل، ومن هذه اللوازم الباطلة ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهي:

١ ـ يلزم عن القول بالجوهر الفرد تماثل الأجسام، لأنها مركبة من الجواهر الفردة، والجواهر متماثلة، وعليه فقد التزموا تماثل النار والتراب والحديد، وأنه لا فرق بين حقيقة جسم عن جسم. ولا شك أن

---

(١) ذكرت الدكتورة فوقية حسين في مقدمتها لكتاب لمع الأدلة للجويني ص(٥٠): «أنها لم تعثر على مصنفٍ بهذا الاسم لإمام الحرمين في ترجمات المترجمين ورجحت أنه في أصول الدين». وهذا وهم فقد طبع الكتاب بعنوان التلخيص في أصول الفقه عن دار البشائر الإسلامية مؤخرًا.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤). وانظر منه أيضًا (٤٩٥ ـ ٤٩٦)، درء التعارض (٨/ ٣٢١).

(٣) انظر ما سبق ص(١٧٠).

هذا مخالف لصريح العقل.

٢ ـ ومنعوا أن يتحوّل جسم إلى جسم آخر، كما يستحيل مثلاً، الماءُ هواءً، والهواء إلى ماء، والغذاء إلى دم، والنطفة إلى علقة... وغير ذلك مما يقوله الأطباء وغيرهم من العقلاء، لكن المتكلمين ادعوا أن الجواهر باقية وأن الاختلاف إنما يحصل في الأعراض الخارجية للأجسام.

٣ ـ وقالوا: إن الله تعالى لا يحدث الأعيان والأجسام ابتداءً، ولكنه يحدثها عن طريق جمع وتركيب الأجزاء الفردة، فالأعراض والصفات هي التي يحدثها الله تعالى وليست الأجسام وهذا مخالف للمعقول والمحسوس[١].

ولا ريب أن هذه اللوازم قول على الله بلا علم، وبطلانها ظاهر عقلاً وشرعًا.

وإذا تبين خطأ قول المتكلمين القائلين بأن الأجسام مكونة من جواهر فردة، وأنها تنتهي إلى حد لا يقبل القسمة، وقابلهم النظام وغيره من أهل الفلسفة، بخطأ آخر فادعوا أنها مكونة من الجواهر ولكنها لا تقف عند حد معين فهي تقبل القسمة إلى مالا يتناهى، وإذا تدبرنا أدلة الفلاسفة القائلين بمالا يتناهى من الانقسام، وأدلة القائلين بوجود الجزء الذي لا يقبل الانقسام وجدنا أدلة كل واحدة من الطائفتين تبطل الأخرى[٢]. إذًا فما هو القول الصواب في المسألة؟.

وهذا ما أجاب عنه ابن تيمية بقوله: «والتحقيق أن كلا المذهبين باطل، والصواب ما قاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين: أن الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل، كما هو موجود في

---

(١) انظر هذه اللوازم في منهاج السنة (٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥)، درء التعارض (٨/ ٣٢٢ ـ ٣٢٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٥).

أجزاء الماء إذا تَصغَّر فإنه يستحيل هواء أو ترابًا، فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة كما يقوله المثبتون له، فإن هذا باطل بما ذكره النفاة من أنه لابد أن يتميز جانب له عن جانب، ولا يكون قابلاً للقسمة إلى غير نهاية، فإن هذا أبطل من الأول، بل يقبل القسمة إلى حد ثم يستحيل إذا كان صغيرًا، وليس استحالة الأجسام في صغرها محدودًا بحدٍ واحد، بل قد يستحيل الصغير وله قدر يقبل نوعًا من القسمة، وغيره لا يستحيل حتى يكون أصغر منه، وبالجملة فليس في شيء منها قبول القسمة إلى غير نهاية، بل إنما هذا يكون في المقدرات الذهنية، فأما وجود مالا يتناهى بين حدين متناهيين فمكابرة، وسواء كان بالفعل أو بالقوة، ووجود موجود لا يتميز جانب له عن جانب مكابرة، بل الأجسام تستحيل مع قبول الانقسام، فلا يقبل شيء منها انقسامًا لا يتناهى، كما أنها إذا كثرت وعظمت تنتهي إلى حد تقف عنده ولا تذهب إلى أبعادٍ لا تتناهى»[1].

وقال: «وما زال السلف والأئمة وغيرهم من عقلاء الناس ينكرون على هؤلاء ما تكلموا به في الجوهر والجسم، ويعدون هذا من الكلام الباطل . . . وجماهير العقلاء على مخالفة هؤلاء، وقائلون باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض، كما أطبق على ذلك علماء الشريعة، وعلماء الطبيعة وغيرهم من أصناف الناس»[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٥).

(٢) درء التعارض (٣/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)، وانظر حول رأي شيخ الإسلام في الجوهر الفرد منهاج السنة (٢/ ١٣٩ ـ ١٤١)، تفسير سورة الإخلاص ـ مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٣٢٠ ـ ٣٢٥)، شرح حديث النزول ـ مجموع الفتاوى (٥/ ٤٢٤ ـ ٤٢٨)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، ٢٨٥ ـ ٢٨٦)، درء التعارض (١/ ٣٠٣، ٢/ ١٩٠ ـ ١٩١)، (٣/ ٣٥٥، ٤٤٢ ـ ٤٤٧)، (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٦)، (٥/ ١٤٥، ١٩٦ ـ ٢٠٣)، (٧/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣، ٢٣٢ ـ ٢٣٤، ٨/ ٣٢٢ ـ ٣٢٥).

والاكتشافات العصرية تؤيد ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بعبقريته الفذة، فالنظريات الذرية الحديثة والتي تبين أن مسألة التقسيم اللانهائي مسألة باطلة، فالجسم يقبل التقسيم والتحليل إلى مكوناته الأصلية وهي (الجزيئات) والجزيء إذا انقسم إلى أجزائه (الذرات) يفقد خواصه ويستحيل لشيء آخر، وكذا الذرة إذا انقسمت فإنها تتحول إلى طاقة، وهذا أمر مقطوع به في عصرنا[١].

المسألة الثانية: نقد دليل حدوث الأجسام.

لقد تقرر أن هذا الدليل هو عمدة المتكلمين، في الاستدلال على وجود الله، وأنه هو المشهور بينهم، وسوف نعرض له بالنقد على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة مع إيراد كلام من وافقهم في هذا المقام وذلك من خلال الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن هذا الدليل بدعة في دين الله أحدثها أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، وتبعهم فيها جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ممن تأثر بمنهجهم من بعض أتباع الأئمة الأربعة. وليس عليه دليل شرعي من كتاب ولا سنة. ولا من أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، ولقد قرر ذلك الأشعري وأبانه في رسالته لأهل الثغر[٢].

قال الأشعري: «ما يستدل به من إخباره ـ عليه الصلاة والسلام، على ذلك ـ [يعني على إثبات الخالق] ـ أوضح دلالةً من دلالات الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام، مِنْ قِبَل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رُتَب كثيرة يطول الخلاف فيها ويَدِق الكلام عليها. ثم ذكر بعض هذه الرتب المختلف فيها إلى أن قال:

---

(١) انظر: هذا الكون ماذا تعرف عنه د. راشد المبارك ص(١٢٤ ـ ١٣١).

(٢) انظر منها ص(٤٩، ٥٦ ـ ٦٤).

«وفي كل رتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها، وليس يحتاج ـ أرشدكم الله ـ في الاستدلال بخبر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى مثل ذلك، لأن آياته والأدلة على صدقه محسوسة مشاهدة، قد أزعجت القلوب وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه... وإذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم ـ أرشدكم الله ـ أن طرق الاستدلال بأخبارهم عليهم السلام... أوضح من الاستدلال بالأعراض، إذ كانت أقرب إلى البيان على حكم ما شوهد من أدلتهم المحسوسة مما اعتمدت عليه الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل الأهواء[1] واغتروا بها:

ثم قال: «فأخلد سلفنا رحمة الله عليهم ومن اتبعهم من الخلف الصالح بعدما عرفوه من صدق النبي ﷺ فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المحدث لهم[2]، بما نبههم عليه من الأدلة إلى التمسك بالكتاب والسنة، وطلب الحق في سائر ما دعوا إلى معرفته منها، والعدول عن كل ما خالفها...، وأعرضوا عما صار إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع من الاستدلال بذلك على ما كلفوا معرفته لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه، وإنما صار من أثبت حدوث العالم والمحدث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم...»[3].

---

(١) وليتأمل الحبشي وفرقته هذا الوصف من أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ لمن سلك هذا المنهج. بأنهم من أهل البدع المنحرفين عن الرسل وأنهم من أهل الأهواء، فكيف تجاهلوا هذا، وخالفوا منهج الشيخ وسلكوا ما ذمه ونهى عنه. وبدَّع أصحابه من المعتزلة وغيرهم؟!.

(٢) هذا من آثار علم الكلام في الأشعري، والنبي لم يدع أمته للعلم بحدثهم ووجود المحدث لهم فهذا أمر فطري، بل دعاهم إلى عبادة الله وحده كما قررنا من قبل.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر (٥٤ ـ ٥٨) باختصار. وانظر: درء التعارض (٧/ ٢٠٩ ـ ٢١٢).

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي ـ في كلام نفيس له رحمه الله ـ في «الغنية عن الكلام وأهله»: «إن الله سبحانه. . . بعث رسوله محمدًا ﷺ بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله وسراجًا منيرًا وقال له: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال ﷺ في خطبة الوداع، وفي مقامات شتى وبحضرته عامة أصحابه: (ألا هل بلغت).

وكان الذي أنزل عليه من الوحي، وأمر بتبليغه، وهو كمال الدين وتمامه. لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة: ٣] فلم يترك ﷺ شيئًا من أمور الدين: قواعده، وأصوله، وشرائعه، وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فرق الأمة: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال. ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدًا في كل وقت وزمان، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعًا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، وإذا كان الأمر على ما قلناه، وقد علم يقينًا أن النبي ﷺ لم يدعهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها، إذ لا يمكن واحدًا من الناس أن يروى عنه ذلك ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرفًا واحدًا فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا آحاد. علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقتهم، ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدل، لعدوا من جملة المتكلمين، ولنقل إلينا أسماء متكلميهم، كما نقل إلينا أسماء فقهائهم وقرائهم وزهادهم، فلما لم يظهر ذلك، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل»[١].

---

(١) الغنية ضمن صون المنطق ص(٩٥، ٩٦)، درء تعارض العقل والنقل =

وقال: «إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانًا، وأصح برهانًا، وإنما هو شيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه.

وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات، ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور، ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء. فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله عز وجل عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها، والإيداع والانقطاع على سالكها...»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره لكلام الإمام الخطابي: «وهذا الذي ذكره الخطابي يبين أن طريقة الأعراض من الكلام المذموم، الذي ذمه السلف والأئمة، وأعرضوا عنه، كما ذكر ذلك الأشعري وغيره، وأن الذين سلكوها سلكوها لكونهم لم يسلكوا الطريق النبوية الشرعية، فمن لم يسلك الطرق الشرعية احتاج إلى الطرق البدعية، بخلاف من أغناه الله بالكتاب والحكمة»[2].

قال المحدث أبو القاسم الأصبهاني: «أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض، وقالوا لم يكن على عهد الصحابة والتابعين رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به، فيسعنا السكوت عما سكتوا، أو يكونوا سكتوا عنه

= (٧/ ٢٩٦، ٢٩٧). وانظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٦).

(١) الغنية ص(٩٤، ٩٥)، درء التعارض (٧/ ٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) درء التعارض (٧/ ٢٩٣، ٢٩٤).

وهم غير عالمين به فيسعنا أن لا نعلم مالم يعلموه»[1].

ويقول الإمام ابن تيمية: «هذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدًا ﷺ، لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه. ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام ـ كالأشعري وغيره ـ بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقًا، ولهذا نجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له: إما أن يطلع على ضعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة. أو يرجح هذا تارة وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم، وإما أن يلتزموا لأجلها لوازم فاسدة معلومة الفساد في الشرع والعقل»[2].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل يلزم عليه لوازم فاسدة، من نفي صفات الله، ونفي قدرته على الفعل، والقول بأنه فعل بعد أن كان الفعل ممتنعًا عليه، وأنه يرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجح وغير ذلك من اللوازم الباطلة عقلاً وشرعًا.

وقد كانت هذه اللوازم والأخطاء كثيرة كما قال ابن القيم رحمه الله أنها أكثر من مائة لازم[3].

وقد حكى شيخ الإسلام في كثير من كتبه شبهة المتكلمين التي بنوا عليها نفي الصفات، وبين وجه شبهتهم، وكيف كانت طريقتهم في إثبات وجود الله مدخلاً لهم، ومستندهم العقلي لتأويل الصفات فقال

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٩٩ ـ ١٠٠).

(٢) درء التعارض (١/ ٣٩). وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٤)، الفتاوى الكبرى (١/ ٣٧٨)، النبوات ص(٤٣)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٥، ٦١٩).

(٣) انظر: مختصر الصواعق ص(١٦٦ ـ ١٦٧).

رحمه الله على لسان المتكلمين: (إن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك، أعراض ومعان تقوم بغيرها، والعرض لا يقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث محدث. . .

أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وأن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وأن ما قَبِل المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة لم يخل منها أو من السكون وهو ضدها. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدَث لابد له من محدِث فأثبتنا الصانع بهذا، فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذٍ فلا يكون دليلاً على حدوث الأجسام، فيبطل دليل إثبات الصانع»[1].

وهكذا يصوِّر لنا شيخ الإسلام كيف أن دليلهم لإثبات وجود الله ألزمهم هذه اللوازم الباطلة في الشرع والعقل لاسيما في قضية من أهم قضايا الاعتقاد وهي صفات الباري عز وجل. ويؤكد رحمه الله ذلك في موضع آخر فيقول: «وإنما أوقع هذه الطوائف في هذه الأقوال، ذلك الأصل الذي تلقفوه عن الجهمية، وهو أن مالم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعًا، وبه استطالت عليهم الفلاسفة، فلا للإسلام نصروا ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف والأئمة، وخالفوا العقل والشرع، وسلَّطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة والدهرية والملاحدة بسبب غلطهم في هذا الأصل»[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦١٨ ـ ٦١٩).

(٢) رسالة الفرقان ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ١١٧).

وشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يردد هذا في مناسبات ومواضع عديدة من كتبه، ليؤكد لنا أن المنهج الذي سلكه المتكلمون ـ والأحباش تبع لهم في ذلك ـ في إثبات وجود الله تعالى، كان مدخلاً لفساد العقل والشرع، وطريقًا للشبهات واللوازم الباطلة[1].

الوجه الثالث: هذا الدليل بناه أهل الكلام على مقدمتين:

الأولى: العالم حادث. والثانية: كل حادث يفتقر إلى محدث فاعل، وهما في الأصل ضرورتان معلومتان بداهة، ولكن أهل الكلام جعلوهما نظريتين، ثم أخذوا يستدلون عليهما بمقدمات أخفى منهما في العقل.

١ ـ فكانت طريقتهم المثلى في إثبات صحة المقدمة الصغرى ـ وهي حدوث العالم بجواهره وأعراضه ـ كثيرة الخطوات، وذات مقدمات ظنية، لم تثبت صحتها، وفيها نزاع وشكوك يصعب الانفصال عنها بسهولة، وبين المتكلمين أنفسهم نزاع طويل في هذه المقدمات[2]. هذا وبالإضافة أنها مبنية على إثبات الجوهر الفرد[3].

٢ ـ والمقدمة الكبرى من الدليل وهي (كل حادث يفتقر إلى محدث) أجلى وأوضح وأظهر في العقل والشرع من الأدلة التي استدلوا بها عليها فهم يستدلون بالخفي على الجلي.

٣ ـ والنتيجة التي أنتجها هذا الدليل وهي: إثبات احتياج العالم إلى

---

(١) ولمزيد من الوقوف على ردود ابن تيمية على المتكلمين في هذا الجانب راجع: درء التعارض (١/ ٣٩ ـ ٤١)، (٣٠٥ ـ ٣٠٧، ٣٧٥)، (٥/ ٢٤٥)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٠)، (١٢/ ٢٨)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦١٨ ـ ٦١٩)، مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٣٦٣، ٣٧٤، ٤٤٥، ٥٠٤ ـ ٥٠٥).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ٣٤٤، ٣/ ٤، ٨، ١٨، ٣٥١، ٤٤٨ ـ ٤٥١).

(٣) الذي سلف نقده في المسألة الأولى.

محدث فاعل هي من جهة أبده وأظهر في العقل من أن تفتقر إلى هذا الدليل، فمعرفة احتياج الشيء الموجود إلى موجِد وفاعل هي مسألة معلومة بالضرورة(١).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله بعد كلام طويل: «والمقصود هنا التنبيه على أصول هؤلاء التي هي عمدتهم، وعليها بنوا دينهم الحق، وما أدخلوا فيه من البدع، وأن ذلك إما أن يكون باطلاً، وإما أن يكون حقًا طوّلوه بمالا ينفع، بل قد يضر، واستدلوا على الجلي بالخفي، بمنزلة من يحد الشيء بما هو أخفى منه.

وإذا كانت الحدود والأدلة إنما يراد بها البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد، فإذا كان المعروف في الفطرة، ويجعل خفيًا يستدل عليه بما هو أخفى منه، أو يُدفع ويذكر ما هو نقيضه ومخالفه، وكانت هذه طرق السلف والأئمة التي دل عليها الكتاب والسنة، وهي الطرق الفطرية العقلية اليقينية الموافقة للنصوص الإلـٰهية ـ تبين أن من عارض تلك الطرق الشرعية ـ معقولها ومنقولها ـ بمثل هذه الطرق البدعية، بل عدل عنها إليها، كان في ضلال مبين، كما هو الواقع في الوجود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾»(٢) [يونس: ٢٥].

ومن جهة أخرى فإن هذه النتيجة ـ وهي إثبات احتياج العالم إلى محدث ـ لم تدلهم على وجود فاعل معين مخصوص، وإنما دلت على فاعل مطلق كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وذلك بخلاف الأدلة العقلية الشرعية التي تدل على الخالق تبارك وتعالى مباشرة.

---

(١) انظر: درء التعارض (٩/ ١٦١، ١٦٥ ـ ١٦٩).

(٢) درء التعارض (٩/ ١٧٠ ـ ١٧١). وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٤)، منهج المتكلمين (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠).

وفي بيان هذا وتقريره يقول الإمام ابن تيمية: «القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كلية عامة، وإنما تكون كلية في الأذهان لا في الأعيان، وأما الموجودات في الخارج فهي أمور معينة كل موجود له حقيقة تخصه، يتميز بها عما سواه، لا يشاركه فيها غيره. فحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بالقياس على خصوص موجود معين، وهم معترفون بذلك وقائلون أن القياس لا يدل على أمرٍ معين. وقد يعبرون عن ذلك بأنه لا يدل على جزئي، وإنما يدل على كلي. والمراد بالجزئي: ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. وكل موجود له حقيقة تخصه يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها. فإذن القياس لا يفيد معرفة أمر موجود بعينه، وكل موجود فإنما هو موجود بعينه، فلا يفيد معرفة شيء من حقائق الموجودات، وإنما يفيد أمورًا كلية مطلقة مقدرة في الأذهان لا محققة في الأعيان. وقد بسطنا الكلام على هذا وغيره في غير هذا الموضع، وبُين أن ما يذكره النظار من الأدلة القياسية التي يسمونها «براهين» على إثبات الصانع سبحانه وتعالى لا يدل شيء منها على عينه، وإنما يدل على أمرٍ مطلق كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فإنا إذا قلنا «هذا محدَث وكل محدَث لابد له من محدِث» أو «ممكن، وكل ممكن لابد له من واجب» إنما يدل هذا على محدِث مطلق، أو واجب مطلق. ولو عُين بأنه قديم أزلي، عالم بكل شيء، وغير ذلك، فكل هذا إنما يدل فيه القياس على أمر مطلق كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. وإنما يعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب. وهم معترفون بهذا، لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات، والمقدمات فيها قضية كلية لابد من ذلك، والكلي لا يدل على معين.

وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات، كقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ـ إلى قوله ـ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقوله: «إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون، لقوم يتفكرون، وغير ذلك. فإنه يدل على معين، كالشمس التي هي آية النهار. وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ ﴾ [الإسراء: ١٢] والدليل أعم من القياس. فإن الدليل قد يكون بمعين على معين، كما يستدل بالنجم وغيره من الكواكب على الكعبة. فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره. فإن كل ما سواه مفتقر إليه نفسه، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه»[1].

الوجه الرابع: أن هذا الدليل العقلي الذي اعتمد عليه المتكلمون وبنوه على هيئة قياس منطقي أرسطي، كما قال الحبشي: «العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث»[2] طعن العلماء في دلالته من ثلاثة أوجه:

١) أن دلالته ظنية.

٢) أنه يؤدي إلى الوقوع في الدور.

٣) أنه لا يعطي علمًا جديدًا.

وقد أوضح شيخ الأزهر الدكتور عبدالحليم محمود رحمه الله هذه الأوجه الثلاثة[3].

أما الوجه الأول وهو القياس فيقول عنه: «أما القياس: فإنه مبني على الاستقراء، إذ هو منطوٍ دائمًا على كلية، كلية استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية ـ كما رأينا[4] ـ وميدانها المحسات، فنتائج القياس

---

(١) الرد على المنطقيين ص(٣٤٤ ـ ٣٤٥). وانظر: درء التعارض (٣/ ٧٣ ـ ٧٤، ٩/ ٨).

(٢) شرح الصفات للحبشي ص(٩).

(٣) ذكرها على هذا الترتيب في كتابه «التوحيد الخالص» ص(٧٦ ـ ٧٧).

(٤) نفس المرجع ص(٧٥).

ظنية كذلك وميدانها المحسات.

أما الوجه الثاني فيوضحه قائلاً: «القياس استدلال دوري فاسد، ذلك أن العلم بالنتيجة في نحو قولنا: «محمد إنسان، وكل إنسان ناطق، فمحمد ناطق» متوقف على العلم بالكبرى، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة، لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنساني، إلا إذا تأكدت من ثبوت الناطقية لمحمد، ولو كنت في شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسان، وإذن تكون الكبرى متوقفة على النتيجة، والنتيجة متوقفة على الكبرى، وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دوريًا فاسدًا، فلا يعوَّل عليه».

وقال رحمه الله مبينًا الوجه الثالث: «وأخيرًا، فالمفروض: أن نتيجة القياس: جديدة كل الجدة، إنها استنتاج مجهول ـ هو النتيجة ـ من معلوم، هو المقدمات.

ولكن النتيجة متضمنة في المقدمات، إنها ليست مجهولة، والقياس إذن لا يؤدي إلى معرفة جديدة، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم ـ إذا أردت الدقة ـ: استنتاج معلوم من معلوم»[(١)].

ولقد عرف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فساد أقيستهم وكلامهم فقال: «ولهذا يسمى هؤلاء أهل كلام، أي لم يفيدوا علمًا لم يكن معروفًا. وإنما أتوا بزيادة كلام لا يفيد»[(٢)].

وبيَّن أن التصور التام للحدِّ الأوسط وهو القضية الكبرى الكلية يغني عن القياس المنطقي الأرسطي[(٣)].

وأن النتيجة التي يصلون إليها أبين وأظهر من المقدمتين. وأنها لا

---

(١) التوحيد الخالص ص(٧٦ ـ ٧٧).

(٢) نقض المنطق ص(٢٠٦).

(٣) الرد على المنطقيين ص(٣٥١ ـ ٣٥٦).

تحتاج إلى هذا التطويل وإرهاق الأذهان[١].

فقال: «وهذا الذي نبّه عليه هؤلاء النظّار يوافق ما نبهنا عليه، وتبين أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقي بل يكون استعماله تطويلاً وتكثيرًا للفكر والنظر والكلام بلا فائدة»[٢].

الوجه الخامس: هذا الدليل كان سببًا لتسلط الفلاسفة المنتسبين للإسلام على المتكلمين، وقولهم بقدم العالم، ونفي المعاد الجسماني، وتأويل النصوص الشرعية، وسببًا في ابتداعهم لأدلة مبتدعة جديدة غير هذا الدليل مثل قول الفارابي وابن سينا وغيرهما بدليل الإمكان والوجوب، واعتبارهم أن الإمكان هو العلة المحوجة للفاعل وليس الحدوث، وقدحوا بمسلك المتكلمين وناقضوهم[٣].

وقد بين شيخ الإسلام بأن الطعن على أدلة المتكلمين وذم طريقهم لم يكن مقتصرًا على السلف فحسب بل حذاق الفلاسفة ذموها وبينوا ما فيها من باطل يقول رحمه الله: «ومما يوضح ذلك أن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام في إثبات الصانع، التي أحدثها المعتزلة والجهمية، وتبعهم عليها من وافقهم من الأشعرية، وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، قد طعن فيها جمهور العقلاء، فكما طعن فيها السلف والأئمة وأتباعهم، وذموا أهل الكلام، كذلك طعن فيها حذاق الفلاسفة[٤] وبينوا أن الطرق التي دل عليها القرآن العزيز

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (٣٦١ ـ ٣٦٣)، درء التعارض (٨/ ٥٣٣).

(٢) صون المنطق ص(٢٢٦). وانظر: الرد على المنطقيين (٣٣٩).

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣/ ١٠٨)، تهافت الفلاسفة للغزالي ص(٩٠)، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي ص(٢٣٢ ـ ٢٤١). وانظر: حكاية ذلك عند ابن تيمية في درء التعارض (١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١، ٨/ ٤٢ ـ ٤٣).

(٤) كابن رشد وغيره انظر في ذمه للمتكلمين وطريقتهم، فصل المقال لابن رشد ص(٤٧، ٥٢، ٥٥) والتصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي ٢٣٢ ـ ٢٤١.

أصح منها، وإن كان أولئك المعتزلة والأشعرية أقرب إلى الإسلام من هؤلاء الفلاسفة من وجه آخر)[1].

الوجه السادس: إن هذا الدليل لا يناسب العوام من الناس، ولا الخواص فلا منفعة فيه، وغايته إتعاب الأذهان وتضييع الأزمان وزيادة الشك للحيران.

ويصدق عليه ما قاله الفيلسوف ابن رشد من أن طريقهم: (معتاصة، تذهب على كثيرٍ من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً عن الجمهور. ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مقتضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه[2]... ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليفه مالا يطاق[3]. وعليه فإنه يجب أن لا يجعل هذا الدليل مبدأ لمعرفة الله تبارك وتعالى، وبخاصة للجمهور فإن طريقة معرفة الله أوضح من هذا)[4].

هذا على منهج المتكلمين من أن معرفة الله نظرية أما على منهج السلف فإن معرفة الله فطرية لا يحتاج إلى هذه الطرق إلا من فسدت فطرته فإنه يؤمر بالنظر في مخلوقات الله تعالى التي جعلها الله عز وجل آيات. لإعادة نفسه إلى فطرتها.

وبهذا يتبين لنا فساد طريقتهم في الاستدلال على إثبات وجود الله، ولو أنهم سلكوا طريقة أهل السنة والجماعة في الاستدلال على وجود الله، من حيث كونها مسألة فطرية ضرورية، ومن حيث دلالة الموجودات والحوادث المعلومة بالحس والمشاهدة، على المحدِث الفاعل، بالضرورة

---

(١) درء التعارض (٨/ ٤٣).
(٢) مناهج الأدلة لابن رشد ص(١٣٦، ١٣٧، ١٤٤).
(٣) المصدر السابق ص(١٣٧).
(٤) المصدر السابق ص(١٤٤).

لوصلوا إلى برد اليقين ولما وجهت إليهم هذه الانتقادات وغيرها مما يطول تفصيله هنا.

وأهل السنة والجماعة لا يرون أن إثبات وجود الله متوقف على إثبات حدوث العالم ـ كما فعل الحبشي مقلدًا المتكلمين ـ بل ولا يلتزمون بإقامة الأدلة على حدوثه لإثبات وجود الله، كما هو في الأصل فطري وضروري.

ومن هنا فإن أهل السنة والجماعة يرون أن ربط وجود الله بحدوث العالم، خطأ فادح وقع فيه المتكلمون عمومًا، وظنوا أنه إذا لم يثبت حدوثه، فقد ثبت قدمه، وإذا ثبت قدمه استغنى عن الفاعل المحدِث وأفضى إلى تعدد القدماء، وانسد باب إثبات الصانع. وكل ذلك باطل ولاشك أن هذه الأوهام والشبهات التي تصورها المتكلمون إنما وقعوا فيها بسبب مخالفتهم نهج الكتاب والسنة وعقيدة سلف الأمة المبنية عليهما، ولو اعتصموا بهذه العقيدة، لعلموا أن طرق إثبات حدوث العالم كثيرة ولا تتوقف على هذا الطريق الذي نهجوه، إذ يمكن إثباته بالسمع والعقل معًا[1] بطرق سهلة ميسورة للجميع. قال شيخ الإسلام: «وأما حدوث العالم فيمكن علمه بالسمع وبالعقل، فإنه يمكن العلم بالصانع إما بالضرورة والفطرة، وإما بمشاهدة حدوث المحدثات وإما بغير ذلك، ثم يعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهي كثيرة، ودلالة المعجزات طريق من الطرق، وطريق التصديق لا تنحصر في المعجزات، ثم يُعلم بخبر الرسول حدوث العالم»[2].

---

(١) انظر رسالة الأخ الفاضل سعود العريفي «الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد» فقد أطال في بيان الدلالات العقلية النقلية على وجود الله تعالى. انظر منها ص(١٩١ ـ ٣٣٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (١/ ٢٧٣).

وقال: «وقد سلك هذا المسلك غير واحدٍ من أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فبيّنوا فساد ما سلك القائلون بقدم العالم من العقليات، وذكروا الحجج المنقولة عن أرسطو وغيره واحدة واحدة، وبينوا فسادها، ثم قالوا تتلقى هذه المسألة من السمع، فالرسل قد أخبرت بما لا يقوم دليل عقلي على نقيضه، فوجب تصديقهم في هذا، ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه[1]. . . . ولهذا كان مجرد إخبار الرسل بأن الله خلق السمٰوات والأرض ونحو ذلك، كافيًا في الإخبار بحدوثهما، ولم يحتاجوا مع ذلك أن يقولوا خلقهما بعد عدمهما، ولكن أخبروا بزمان خلقهما كما في قوله تعالى ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس: ٣].

كما أن أهل السنة والجماعة لا يمنعون الاستدلال على حدوث العالم إنما الذي يمنعونه هو طريقة المتكلمين في إثبات ذلك وما التزموه لأجلها بل إنهم يقررون حدوث العالم بما يشاهد حدوثه من الأعيان والأجسام والأعراض الحادثة، كالإنسان والحيوان والمطر والسحاب وتصريف الرياح وتعاقب الليل والنهار. . . الخ.

فإن ما نشاهد حدوثه من بعض الأعيان، نعلم بالضرورة أنه لا يوجد بنفسه من غير صانع، كما أنه يمتنع أن يوجد على طريق الصدفة والاتفاق لما فيه من مظاهر العناية والحكمة والنظام والتدبير، كما أنه يمتنع أيضًا أن يوجد بغيره مما يماثله في الافتقار والاحتياج. إذن يمكن العلم بحدوث العالم من غير الطريق التي أحدثها المتكلمون.

يقول شيخ الإسلام في معرض نقده لطريقة أبي الحسن الأشعري رحمه الله في الاستدلال على وجود الله: «إنها طريقة صحيحة لم ينازع فيها طائفة مشهورة، إذا اكتفي فيها بحدوث ما يعلم حدوثه كالإنسان

---

(١) نفس المصدر (١/ ٣٢٠ ـ ٣٢٨). وفيه ذكر هذه الوجوه.

والنبات وغيرهما من الحوادث، وأما إذا احتيج فيها إلى إثبات حدوث الأجسام كلها بطريقة الأعراض، أو قيل: إن حدوث الإنسان ونحوه لا يثبت إلا بمثل تلك الطريق، كان المنازع في صحة هذه الطريق جمهور العقلاء من أهل الملل والفلاسفة، وكان هذا من الكلام الذي ذمه السلف والأئمة»[1].

وقال: «ولهذا لا توجد هذه الطريقة البعيدة في كلام أحدٍ من السلف والأئمة، ولا ذكرت في القرآن، فإنها من باب تضييع الزمان، وإتعاب الحيوان في غير فائدة»[2].

وقال مبينًا فساد طرق المتكلمين من جهة الوسائل والمقاصد (وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد: أما المقاصد فإنَّ حاصلها بعد التعب ـ الكثير، والسلامة ـ خير قليل، فهي لحم جمل غثٍّ، على رأس جبل وعْرٍ، لا سهل فيُرتقى، ولا سمين فينتقل، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة، والمحمودة مالا ينضبط هنا.

وأما الوسائل: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيرًا قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما ظنية لا يدركها إلا الأذكياء»[3].

ولهذا فلابد من التخلي عن تلك المقاصد والدلائل التي سلكها المتكلمون ـ وقلدهم فيها الحبشي وفرقته ـ التي وضعوها وابتدعوها، ولابد من العودة إلى مقاصد الكتاب والسنة ودلائلهما، وطرق السلف الصالح في فهم العقائد الإيمانية والاستدلال عليها ـ وبالذات قضية وجود الله، وردها إلى وضعها الفطري الطبيعي، وإثباتها ـ عند الحاجة ـ

---

(١) درء التعارض (٨/ ٣١٤).
(٢) نفس المرجع (٨/ ٨٨).
(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٢).

بالأدلة العقلية البرهانية التي جاء بها القرآن، ومن أمثلتها: دلالة الخلق والإيجاد، ودلالة الإحكام والإتقان، وغيرهما من الدلالات الكثيرة[1].

وسأذكر مثالاً على هذه الدلالات العقلية الواضحة، عن إمام يدعي الأحباش الانتساب إليه ـ وهو الإمام الشافعي، فهل سلك هذا الإمام العظيم أدلة المتكلمين ومسالكهم الوعرة في إثبات الخالق ـ جل وعلا ـ أم أنه لجأ إلى الطريق الواضح والصراط المستقيم الذي من سار عليه اهتدى؟.

والجواب على ذلك من كلام الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ والذي نأمل من الأحباش إن كانوا صادقين في اتباعه أن يتابعوه في هذا الحق.

روى ابن عساكر بسنده عن المزني قال: لما وافى الشافعي مصر قلت في نفسي إن كان أحد يخرج ما في ضميري وتعلق به خاطري من أمر التوحيد[2] فهو، فصرت إليه وهو جالس في مسجد مصر فلما جثوت بين يديه قلت له: إنه قد هجز[3] في ضميري مسألة في التوحيد فعلمت أن أحدًا لا يعلم علمك فما الذي عندك فغضب ثم قال لي أتدري أين أنت جالس قلت: نعم أنا جالس بفسطاط مصر في مسجدها بين يدي أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي قال: هيهات إنك بتاران جبلاه[4] يضربك تياره وأنت لا تعلم وهذا هو الموضع الذي غرق فيه فرعون.

---

(١) انظر: بيان هذه الدلالات مناهج الأدلة لابن رشد ص(٦٠ وما بعدها)، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ص(٢٠٩ ـ ٢٩٣) وفيها تفصيل الدلالات بأنواعها، المعرفة في الإسلام ص(٥٠٥ ـ ٥٣٠).

(٢) عند الهروي في ذم الكلام قال المزني: كنت أنظر في الكلام قبل أن يقدم الشافعي. وكذا نقله عنه الذهبي في السير.

(٣) هجز: الهجز لغة في الهجس وهي النبأة الخفية، اللسان (٥/ ٤٢٣).

(٤) تاران: مكان في بحر القلزم وهو أخبث مكان في البحر به دوران ماء في سفح جبل يقلب السفن فلا سبيل إلى سلوكه، معجم البلدان (٢/ ٦) وقد تحرف جبلاه إلى جنبلان وهو خطأ واضح.

أبلغك أن رسول الله ﷺ أمر بالسؤال عن ذلك فقلت: لا، فقال هل تكلم فيه الصحابة فقلت: لا، فقال لي: تدري كم نجم في السماء، فقلت: لا، قال: فكوكب من هذه الكواكب الذي تراه تعرف جنسيته، طلوعه، وأفوله مما خلق، قلت: لا، قال: فشيء تراه بعينك خلق ضعيف من خلق الله لست تعرفه تتكلم في علم خالقه، ثم سألني عن مسألة في الوضوء فأخطأت فيها ففرعها على أربعة أوجه فلم أصب في شيء منه، ثم قال لي شيء تحتاج إليه في اليوم مرارًا خمسة تدع تعلمه وتتكلف علم الخالق، إذا هجس في ضميرك ذلك فارجع إلى الله تعالى. وإلى قوله ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٣ ـ ١٦٤]. فاستدل بالمخلوق على الخالق ولا تتكلف علم مالا يبلغه عقلك.

فقلت: قد تبت إن عدت في ذلك.

زاد البيهقي فيها ولأن يبتلى العبد بكل ما خلق الله من مضاره خير له من أن يبتلى بالكلام»[1].

قال البيهقي: «تاران في بحر القلزم يقال: فيها غرق فرعون وقومه.

فشبه الشافعي المزني فيما أورد عليه بعض أهل الالحاد ولم يكن عنده جواب بمن ركب البحر في الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون وقومه، وأشرف على الهلاك، ثم علمه جواب ما أُورد عليه حتى زالت عنه تلك الشبهة، وفي ذلك دلالة على حسن معرفته بذلك، وأنه يجب الكشف عن تمويهات أهل الإلحاد عند الحاجة إليه»[2].

بل وفي ذلك دلالة على لجوء الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى

(١) تبيين كذب المفتري ص(٣٤٢). وقد ذكره الهروي في ذم الكلام (٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨١) بنحوه، ونقله الذهبي في السير عنه (١٠/ ٢٦).

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٥٨).

الطرق الشرعية في الرد على الملاحدة وغيرهم، وإعراضه عن الطرق المبتدعة التي لجأ إليها المتكلمون فلماذا لا تقتدون أيها الأحباش بالإمام الشافعي؟!.

وتأكيدًا لالتزام الشافعي بالطرق الشرعية إليكم مثالاً آخر.

روي عنه أنه قال: «استقبلني سبعة عشر زنديقًا في طريق غزة فقالوا ما الدليل على الصانع؟ فقلت لهم: إن ذكرت دليلاً شافيًا هل تؤمنون؟ قالوا: نعم، قلت: ورق الفرصاد[1] طعمها ولونها وريحها سواء فيأكلها دود القز فيخرج من جوفها الإبريسم، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل، وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر، فالطبع واحد وإن كان موجبًا عندك فيجب أن يوجب شيئًا واحدًا لأن الحقيقة الواحدة لا توجب إلا شيئًا واحدًا ولا توجب متضادات متنافرات ومن جوز هذا كان عن المنقول خارجًا وفي التيه والجّا فانظر كيف تغيرت الحالات عليها فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال ويغير التارات.

قال فبُهتوا ثم قالوا: لقد أتيت بالعجب العجاب فآمنوا وحسن إيمانهم»[2].

وكان الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ كثيرًا ما يتمثل بهذه الأبيات:

فيا عجبًا كيف يعصى الإلـه ... أم كيف يجحده الجاحد

ولله في كل تحريكة ... وتسكينة أبدًا شاهد

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد[3]

وبهذا يتضح لنا جليًا التزام الإمام الشافعي رحمه الله بالطرق

(١) الفرصاد: التوت، انظر اللسان (٣/ ٣٣٣).

(٢) مفيد العلوم للقزويني ص(٢٥ ـ ٢٦) نقلاً عن منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (٢/ ٣٢٥).

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١٠٩).

الشرعية الفطرية دون اللجوء إلى الطرق البدعية الكلامية النظرية التي تمسك بها المتكلمون، ويجدد الأحباش السير على خطاهم وبتعصب مقيت، فلا هم للإسلام نصروا ولا الملاحدة كسروا!.

* * *

الفصل الثاني
موقف الأحباش من توحيد الألوهية

المبحث الأول:

التوحيد عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثاني:

معنى «الإلـه» عند الأحباش.

المبحث الثالث:

معنى «العبادة» عند الأحباش.



المبحث الأول
معنى التوحيد عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
معنى التوحيد عند الأحباش

يفسر الحبشي التوحيد بأنه توحيد الذات والصفات والأفعال المتعلقة بالله عز وجل.

وتفسيره لاسم الله سبحانه وتعالى: «الأحد» غير تفسيره لاسمه بأنه: «واحد».

قال الحبشي في شرحه لكلام الإمام الطحاوي: (إن الله واحد لا شريك له). فشرحه بقوله: «والواحد في حق الله تعالى فسر بأنه الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، أما في حق المخلوق فقد يقال: فلان واحد عصره بين نظرائه، وقد يقال بمعنى أنه ليس له نظير في الأمر الذي اختص به بين أهل عصره كقول الشاعر في طلحة الطلحات والي سجستان:

يا واحد العُرب الذي ... ما في الأنام له نظير
لو كان مثلك ءاخرٌ ... ما كان في الدنيا فقير».

أما الأحد فإنه قال في تفسيره: «أما الأحد فمعناه: الذي لا ينقسم لأنه ليس جسمًا ولا جوهرًا يتركب منه الجسم»[1].

فجعل اتصاف الله عز وجل بأنه: «الأحد» بمعنى أنه لا يقبل الانقسام

---

(١) إظهار العقيدة السَّنية ص(٢٥ ـ ٢٦). وانظر: بغية الطالب ص(١١)، المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية ص(٣٦).

لأن قبول الانقسام من صفات الأجسام.

ويزيد هذا المعنى بيانًا عند شرحه لصفة الله عز وجل: «الوحدانية» فيقول: «إن الله تبارك وتعالى ليس له ثانٍ وليس مركبًا مؤلفًا كالأجسام كالعرش والكرسي والجنة والنار والسموات السبع والإنسان والملائكة والجن فإن هؤلاء أجسام مؤلفة أي تقبل الانقسام»[1].

ويستشهد الحبشي بتفسير الزركشي لاسم الله عز وجل: «الواحد» مقررًا له. والنص الذي نقله الحبشي عن الزركشي هو قوله: «واعلم أن الوحدة تطلق في حق الإلـٰه من ثلاثة أوجه:

أحدهما: نفي الكثرة المصححة للقسمة عن ذاته وهي تفسير الأحد الصمد.

الثاني: بمعنى نفي النظير عنه في ذاته وصفاته كما يقال للشمس واحدة بمعنى أنه لا نظير لها في الوجود ووجود نظير الرب محال.

والثالث: بمعنى أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتدبير، فلا مساهم له في اختراع المصنوعات وتدبير المخترعات.

ومنهم من زاد معنًى آخر وهو أنه لا يشبهه شيء»[2].

وقد أنكر الأحباش في نشرة يوزعها «مكتب شؤون الخارج» على الوهابية! تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام حيث نقلوا عن الحبشي قوله: «إن الوهابية اشترطوا لصحة الإيمان ثلاثة: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأفعال . . . ولننقل هنا عبارة تدحض كلام هؤلاء من كتاب فرقان القرآن لسلامة القضاعي[3] ص٨٧ في الفرقان:

---

(١) شرح الصفات الثلاثة عشر ص(١٨).

(٢) الدليل القويم ص(٣٣).

(٣) سلامة بن هندي العزامي القضاعي النقشبندي، صوفي له ترجمة طويلة في آخر كتابه البراهين الساطعة، يعرف من تلك الترجمة توغله في التصوف =

«وإذا بان أنه لا خالق سواه ثبت قطعًا أنه لا يستحق العبادة غيره فإن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية أي استحقاق نهاية التذلل[1] متلازمان عرفًا وشرعًا فالقول بأحدهما قول بالآخر والإشراك في أحدهما إشراك في الآخر، فمن اعتقد أنه لا رب ولا خالق إلا الله لم ير مستحقًا للعبادة إلا هو ومن اعتقد أنه لا يستحق العبادة غيره كان ذلك بناءً منه على أنه لا رب إلا هو، ومن أشرك مع الله غيره في العبادة كان لا محالة قائلاً بربوبية هذا الغير، هذا مالا يعرف في الناس سواه، فإن مالا تعتقد له ربوبية استحال أن يتخذ معبودًا، ولهذا تجد الأنبياء عليهم السلام ومن أرسلهم جل جلاله يكتفون في الدعوة إلى التوحيد بأحدهما ويضعون كلاً منهما موضع الآخر اكتفاءً بشدة التلازم بينهما في العقول، وأن القول بتوحيد الربوبية هو إقرار بتوحيد الألوهية وبالعكس. . .»[2].

* * *

= والخرافات، وله مؤلفات في نشر البدع منها: «فرقان القرآن» وهو الذي ينقل منه الأحباش هنا، (ت ١٣٧٦هـ) وقد اعتمد على كتاباته محمد العلوي المالكي فيما انتحله في كتابه المفاهيم.

(١) يلاحظ عدم أمانتهم في النقل لهوى في أنفسهم ففي الفرقان: «أي استحقاق العبادة» وبدلوها إلى «استحقاق نهاية التذلل» حتى يتفق مع تعريف الحبشي للعبادة كما سيأتي.

(٢) نشرة صادرة عن جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية (مكتب شؤون الخارج ص١٢، وكتب في آخرها: «كتبه كمال الحوت نقلاً من الشيخ الهرري وحررها (١٥/ ٨/ ٩١).

وكلام القضاعي في كتابه فرقان القرآن ص(٨٧ ـ ٩٣) مطول.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في معنى التوحيد

تبين من خلال المطلب الأول أن الحبشي يفسر الوحدانية بأنها تعني: نفي الانقسام أي نفي الجسمية عن الله عز وجل. كما يفسرها كذلك بأن الله عز وجل ليس له شريك في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وهذه المعاني قاصرة عن بيان معاني الوحدانية لله عز وجل.

وبالعودة إلى أقوال المتكلمين ـ من معتزلة وأشاعرة ـ نجد أن الحبشي قد أخذ عنهم هذه التفسيرات.

وفيما يلي نماذج من أقوال المتكلمين في ذلك:

قال القاضي عبدالجبار المعتزلي: «اعلم أن الواحد قد يستعمل في الشيء ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه واحد، وفي جزء السواد والبياض أنه واحد.»[(١)].

وهو قول قدماء المعتزلة كما ذكره القاضي عبدالجبار حيث أورده عن الجبائي فقال: «قال شيخنا أبو علي أن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثه:

أحدهما: بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض. . .

الثاني: بمعنى أنه منفرد بالقدم لا ثاني له.

الثالث: أنه منفرد بسائر ما يستحق به من الصفات النفسية»[(٢)].

والأشاعرة قد تأثروا بالمعتزلة في هذا.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٢٧٧).

(٢) المغني للقاضي عبدالجبار (١/ ٢٤١).

قال الجويني: «الباري سبحانه وتعالى واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين: الشيء الذي لا ينقسم... والرب سبحانه وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول التبعيض والانقسام»[١].

وقال أيضًا: «الواحد الحقيقي هو الشيء الذي لا ينقسم»[٢].

وقال الشهرستاني: «الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[٣].

وقد ذكر الباجوري هذه الأقسام الثلاثة وشرحها وفصَّل فيها[٤].

وأما إنكار الحبشي لإدخال توحيد العبادة في معاني التوحيد واعتباره تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات بدعة، فإنه نقل ذلك عن أسلافه الذين حاربوا التوحيد ووصفوا أهله بصفات منكرة.

ومنهم أحمد زيني دحلان حيث قال: «وقالوا إن التوحيد نوعان توحيد الربوبية وهو الذي أقرَّ به المشركون، وتوحيد الألوهية وهو الذي أقرَّ به الموحدون وهو الذي يدخلك في دين الإسلام وأما توحيد الربوبية فلا يكفي وكلامهم باطل... فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية»[٥].

ومنهم القضاعي والذي تقدم نقله من كتب الأحباش.

ومنهم يوسف الدجوي حيث يقول: «فقولهم أن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية تقسيم غير معروف لأحد قبل ابن تيمية...، وغير معقول، وما كان رسول الله ﷺ يقول لأحدٍ دخل في

---

(١) الإرشاد ص(٥٢). وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص(٤٩)، لوامع البينات ص(٣١١)، المقصد الأسنى ص(١٣٣)، نهاية الأقدام ص(١٣٣).

(٢) لمع الأدلة ص(٩٨).

(٣) نهاية الأقدام ص(٩٠). وانظر الرسالة القشيرية (٢/ ٥٨٢).

(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٥٩ ـ ٦٠).

(٥) الدرر السنية ص(٤٠ ـ ٤١).

الإسلام أن هناك توحيدين. . . »[1].

وبهذا يظهر أن الحبشي قد أخذ قوله في معنى التوحيد من المتكلمين. فالحبشي يفسر اسم الله عز وجل: «الواحد» بأنه الذي ليس له شريك في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وأما اسم: «الأحد» ففسره بأنه الذي لا يقبل الانقسام وهذا هو معنى الواحد والأحد عند الحبشي.

وصفة الوحدانية لا تخرج عن هذه المعاني عنده كذلك. كما أن الأحباش انكروا تقسيم أهل السنة والجماعة التوحيد إلى ثلاثة أقسام.

وفيما يلي بيان بطلان هذا الفهم عند الحبشي ـ ومن سبقه ـ من خلال لغة العرب ونصوص الشرع وأقوال العلماء. وإثبات صحة التقسيم المذكور إن شاء الله تعالى.

أولاً: التوحيد في اللغة:

بمراجعة كتب اللغة العربية لم نجد أحدًا فسر التوحيد أو الأحد أو الوحدانية بأنه الذي لا يقبل الانقسام لأنه ليس جسمًا ولا جوهرًا أو نحو ذلك.

وإنما الموجود في اللغة هو معان أخرى غير ذلك. وفيما يلي عرضها:

قال ابن فارس: «الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على معنى الانفراد»[2].

---

(١) مجلة نور الإسلام، المجلد الرابع مقال بعنوان (توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ص٢٥٥ ـ ٢٥٦، نقلاً عن دعاوى المناوئين ص(٣٣١). وانظر: التوسل بالنبي لابن مرزوق ص(٢٠)، براءة الأشعريين ص(٨٩)، ولمعرفة المزيد من أقوالهم ينظر: دعاوى المناوئين ص(٣٢٨ ـ ٣٣٤).

(٢) مقاييس اللغة (٦/ ٩٠).

وقال الجوهري: «الوحدة: الانفراد»[1].

وكذا قال الزجاج: «ويقال رجل وحدٌ للمنفرد» قال النابغة:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وَحِدِ[2]

وقال الأزهري: «قال الليث: الوحد: المنفرد... ونقل عن الفراء قوله: التوحيد بالإيمان بالله وحده لا شريك له والواحد الأحد ذو الوحدانية والتوحد إلى أن قال: «وأما اسم الله - جل ثناؤه - أحد فإنه لا يوصف شيء بالأحدية غيره، لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد، كما يقال رجل وحد أي فرد لأن أحدًا صفة من صفات الله التي استأثر الله بها فلا يشركه فيها شيء... والواحد في صفة الله معناه: أنه لا ثاني له، يجوز أن ينعت الشيء بأنه واحد فأما أحد فلا يوصف به غير الله لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه»[3].

وقال ابن سِيدَه: والله الأوحدُ والمتوحِّدُ وذو الوحدانية، ومن صفاته الواحد الأحد[4].

وقال ابن منظور: «التوحيد: الإيمان بالله وحده لا شريك له. والله الواحد الأحد: ذو الوحدانية والتوحد»[5].

وقال الفيروزآبادي: «التوحيد: إيمان بالله وحده»[6].

وبهذا يتبين لنا أنه لا يوجد في لغة العرب ولا عند أحد من أئمة اللغة المعتبرين تفسير الواحد بأنه الذي لا ينقسم بل يوجد في القرآن

---

(١) الصحاح (٢/ ٧٤٥).

(٢) اشتقاق أسماء الله ص(٩٠).

(٣) تهذيب اللغة (٥/ ١٩٢ - ١٩٨) باختصار.

(٤) لسان العرب (٣/ ٤٤٦) وحد.

(٥) لسان العرب (٣/ ٤٤٦).

(٦) القاموس ص(٤١٤).

خلاف ما قرر المتكلمون وعرّفوه به.

وفي تحرير هذا وبيانه يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «لا يوجد في لغة العرب، بل ولا غيرهم من الأمم، استعمال الواحد الأحد والوحيد إلا فيما يسمَّونه هم جسمًا ومنقسمًا كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدثر: ١١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝١١٠﴾ [الكهف: ١١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ۝٢٢﴾ [الكهف: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ۝١٨﴾ [الجن: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤].

والعرب وغيرهم من الأمم: يقولون: رجل، ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وفرس واحد، وجمل واحد، ودرهم واحد، وثوب واحد، ورأس واحد، وذكر واحد، وأمير واحد، وملك واحد، ومسلم واحد، وسيد واحد، وأمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله تعالى.

فلفظ «الواحد» وما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلا على ما يسمونه هم جسمًا منقسمًا، لأن مالا يسمونه هم جسمًا منقسمًا ليس هو شيئًا يفعله الناس، ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه، بل عقول الناس وفطرهم مجبولة على إنكاره ونفيه...

إلى أن قال رحمه الله: «إذا قال القائل: دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر ـ كان قد قال الحق، فإن القرآن نزل بلغة العرب، وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان قديمًا بنفسه، متصفًا بالصفات، مباينًا لغيره، مشارًا إليه.

ومالم يكن مشارًا إليه أصلاً، ولا مباينًا لغيره ولا مداخلاً، فالعرب لا تسميه واحدًا ولا أحدًا، بل ولا تعرفه، فيكون الاسم الواحد والأحد دلّ على نقيض مطلوبهم منه، لا على مطلوبهم»[1].

ثانيًا: التوحيد في القرآن والسنة:

وبمراجعة القرآن الكريم والسنة النبوية نجد التوحيد الذي ورد فيهما يشتمل على معنىً أغفله الحبشي ولم يشر إليه ضمن كلامه عن التوحيد، ألا وهو توحيد الله في عبادته وهو المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب وخالف فيه المشركون وعاندوا وكفروا، وقد قرر تبارك وتعالى وحدانيته في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣] وأوضح الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ تفسير هذه الآية فقال: «قد بينا فيما مضى معنى «الألوهية»، وأنها اعتباد الخلق، فمعنى قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ الذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له ويستوجب منكم العبادة، معبود واحد ورب واحد، فلا تعبدوا غيره، ولا تشركوا معه سواه، فإن من تشركونه معه في عبادتكم إياه، هو خلق من خلق إلـٰهكم مثلكم، وإلـٰهكم لا مثل له ولا نظير.

إلى أن قال: «وأما قوله: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإنه خبر منه ـ تعالى ذكره ـ أنه لا رب للعالمين غيره، ولا يستوجب على العباد العبادة سواه، وأن كل ما سواه فهم خلقه، والواجب على جميعهم طاعته والانقياد لأمره، وترك عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة، وهجر الأوثان والأصنام، لأن جميع ذلك خلقه، وعلى جميعهم الدينونة له بالوحدانية والألوهة، ولا تنبغي الألوهة إلا له...»[2].

---

(١) درء التعارض (٧/ ١١٤ ـ ١١٧) باختصار.

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٦٤).

ومما يؤكد ذلك قوله تعالى حاكيًا جواب قوم هودٍ له: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [الأعراف: ٧٠].

يقول ـ شيخ المفسرين ـ الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: قالت عادٌ له: أجئتنا تتوعدنا بالعقاب من الله على ما نحن عليه من الدين، كي نعبد الله وحده، وندين له بالطاعة خالصًا، ونهجر عبادة الآلهة والأصنام التي كان آباؤنا يعبدونها ونتبرأ منها؟ فلسنا فَاعِلي ذلك، ولا نحن متبعوك على ما تدعونا إليه، فائتنا بما تعدنا من العقاب والعذاب على تركنا إخلاص التوحيد لله، وعبادتنا ما نعبد من دونه من الأوثان، إن كنت من أهل الصدق على ما تقول وتعِدُ»[1].

فالآية مصرحة بأن هودًا إنما دعاهم إلى توحيد الألوهية ـ العبادة ـ فقوله تعالى ﴿ لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ ﴾ يدل على توحيد الألوهية وقوله تعالى ﴿ وَحۡدَهُۥ ﴾ إثباتٌ لعبادته ووحدانيته في تلك العبادة.

وإلى هذا دعا الأنبياء كلهم فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال عز من قائل: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وإلى هذا دعا خاتم الأنبياء محمد ﷺ كفار قريش فحاربوه وطردوه، وهؤلاء الكفار لم يعتقدوا أن هناك خالقين وإنما كانوا يتقربون إلى غير الله عز وجل بالعبادة فلما دعاهم النبي ﷺ إلى إخلاص العبادة لله عز وجل قالوا: ﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴿٥﴾ ﴾ [ص: ٥].

فكانت دعوة النبي ﷺ إلى توحيده تعالى في عبادته كما ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن

---

(١) المصدر السابق (٥/٥٢٨).

أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. . . » الحديث متفق عليه[1].

وكما ثبت أيضًا في وصيته لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى أهل اليمن: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى. . . » الحديث متفق عليه[2].

وله ألفاظ أخرى لا تخرج عن هذا المعنى كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ومما يدل على أن الوحدانية تتضمن إفراد الله تعالى بالعبادة وحده ما جاء في كتاب الله من الأمر بإخلاص العبادة له وحده، والإخلاص هو التصفية من كل الشوائب، و«الخالص: الصافي»[3]، ولهذا فإن «كل شيء أبيض: خالص»[4] والتصفية من الشوائب تدل على الانفراد؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] «أي: انفردوا خالصين عن غيرهم»[5]، و«واستخلصه لنفسه: استخصَّه»[6] ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۝٢﴾ [الزمر: ٢] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۝١١﴾ [الزمر: ١١].

وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي ۝١٤﴾ [الزمر: ١٤].

وقال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣].

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠، ٢١).
(٢) رواه البخاري (١٤٥٨) ومسلم (١٩).
(٣) المفردات للراغب ص(٢٩٢).
(٤) القاموس ص(٧٩٧).
(٥) المفردات للراغب ص(٢٩٢).
(٦) القاموس ص(٧٩٧).

قال الطبري موضحًا معنى قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾: «يقول تعالى ذكره: فاخشع يا محمد بالطاعة وأخلص له الألوهة وأفرده بالعبادة ولا تجعل له في عبادتك إياه شريكًا كما فعلت عبدة الأوثان»(١).

وقال قتادة ـ في قوله تعالى ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾: «شهادة أن لا إلـه إلا الله»(٢).

ويقول ابن جرير في الآية نفسها: «يقول تعالى ذكره: «ألا لله العبادة والطاعة وحده لا شريك له، خالصة لا شريك لأحد معه فيها، فلا ينبغي ذلك لأحد، لأن كل ما دونه ملكه، وعلى المملوك طاعة مالكه لا من يملك منه شيئًا»(٣).

وبتأمل هذه الآيات التي في أول سورة الزمر حيث أمر الله جل وعلا بإفراده وإخلاص العبادة له وحده، ثم ذكر بعد ذلك المشركين في عبادته الذين اتخذوا من دونه أولياء يعبدونهم من دون الله يتجلى لنا معنى التوحيد وما يضاده حيث قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ﴾ [الزمر: ٢ ـ ٣].

ومما يوضح مفهوم الوحدانية لدى السلف وأنها متضمنة لإفراده تعالى بالعبادة: تسمية بعض السلف «العبادة» توحيدًا مما يدل على التلازم بين مفهوم التوحيد والعبادة: ومن ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، حيث قال: «للفريقين جميعًا من الكفار والمنافقين، أي

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٦١٠).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٦١١).

(٣) المصدر السابق (١٠/ ٦١١).

وحدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم»[1].

وابن جرير يؤكد هذا المعنى فيقول: «والذي أراد ابن عباس ـ إن شاء الله ـ بقوله في تأويل قوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾: وحدوه، أي: أفردوا الطاعة والعبادة لربكم دون سائر خلقه»[2].

وكذلك فسر ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]: «إياك نوحِّد ونخاف ونرجو يا ربنا لا غيرك»[3].

فتفسير العبادة بالتوحيد مأثور عن ابن عباس ترجمان القرآن[4]، وقد قال البغوي: «قال ابن عباس: كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد»[5].

ويتأكد هذا التلازم بين العبادة والتوحيد وأنهما يأتيان للدلالة على معنى واحد وذلك في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لما بعث النبي ﷺ معاذًا إلى نحو اليمن قال له: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يوحِّدوا الله»[6].

وجاء في رواية أخرى بلفظ «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله»[7].

وجاء بلفظ: «فادعهم إلى شهادة أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله. . . »[8].

ومن المعلوم أن الرسول ﷺ لم يكرر هذه الألفاظ في مجلس

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١/ ١٩٦).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٩٦).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٩٩).
(٤) الدر المنثور (١/ ٨٥).
(٥) تفسير البغوي (١/ ٣٨).
(٦) رواه البخاري (٧٣٢٢)، ومسلم (١٩).
(٧) انظر: البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).
(٨) انظر: البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

واحد، وإنما رواة الحديث رووه بعدة ألفاظ تدل على مدلول واحد يُعبر عنه تارةً بالتوحيد وتارة بالعبادة وأخرى بـ لا إلـه إلا الله.

ولهذا يقول الإمام عثمان الدارمي: «وتفسير التوحيد عند الأمة وصوابه قول: «لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، التي قال رسول الله ﷺ «من جاء بها مخلصًا دخل الجنة»[1].

وقد سار على هذا الفهم لمعنى التوحيد الإمام محمد بن عبدالوهاب فقد ذكر في مسائله التي استنبطها من حديث معاذ بن جبل عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن بأن التوحيد والعبادة بمعنى واحد حيث قال: «الثانية: أن العبادة هي التوحيد لأن الخصومة فيه»[2].

وكذلك العلامة عبدالرحمن السعدي عندما شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب فقال في باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إلـه إلا الله: «هما بمعنًى واحد، فهو من باب عطف المترادفين»[3].

وشرح العلامة ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ قول ابن عبدالوهاب: «أن العبادة هي التوحيد» بقوله: «أي أن العبادة مبنية على التوحيد فكل عبادة لا توحيد فيها ليست بعبادة، لاسيما وأن بعض السلف فسروا قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إلا ليوحدون.

وهذا مطابق تمامًا لما استنبطه المؤلف رحمه الله من أن العبادة هي التوحيد، فكل عبادة لا تبنى على التوحيد فهي باطلة، قال ﷺ: قال الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه»[4]. [5].

---

(١) رد عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي ص(٣٦٢).

(٢) كتاب التوحيد، وبهامشه القول السديد ص(١١).

(٣) المصدر السابق ص(٣٢).

(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (٢٩٨٥).

(٥) القول المفيد (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

أما ما ذكره الحبشي من أقسام التوحيد في حق الله تعالى بأنها تتضمن أنواعًا ثلاثة وهي أن الله واحد في ذاته، وواحد في أفعاله، وواحد في صفاته. فهنا نلاحظ أن هذه الأنواع الثلاثة تؤكد على توحيد الربوبية ولا نجد ذكرًا لتوحيد الألوهية أو العبادة من هذه الأنواع.

ومن خلال استقراء كتب الحبشي لا نجد ذكرًا لتوحيد الإلـٰهية والنهي عن الإشراك بالله تعالى.

فحصر التوحيد في الربوبية واعتباره هو الغاية وإغفال توحيد الألوهية يعد خطأً فادحًا، لذلك نجد الحبشي في كتبه يقرر توحيد الربوبية والذي يعده غاية التوحيد ومقصوده، ولم يعرف حقيقة التوحيد الذي بعثت من أجله الرسل وأنزلت لأجله الكتب وهو توحيد الله في عبادته.

وبهذا يتبين لنا مدى قصور فهم التوحيد عند الحبشي، وإهماله لتوحيد العبادة الذي نص عليه الكتاب والسنة.

يقول الإمام ابن تيمية مبينًا خطأ وقصور فهم المتكلمين لمعنى التوحيد: «وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خالق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد، ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد.

وكثير من أهل العلم يقول: التوحيد له ثلاث[1] معان: واحد في ذاته لا قسيم له أو لا جزء له، واحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول ﷺ، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول؛ وليس الحق الذي هو فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول، بل التوحيد الذي أمر به يتضمن

---

(١) كذا في الأصل.

الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى، فهذا من الكلام الذي لُبِّس فيه الحق بالباطل وكتم الحق.

وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما يُنزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدًا، بل ولا مؤمنًا حتى يشهد أن لا إلـه إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإلـه المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له»[1].

هذا هو التوحيد الوارد في القرآن والسنة وأجمعت عليه الأمة ـ وهو توحيد الألوهية ـ العبادة ـ وهو المقصود الأهم والمطلب الأعظم.

فتبين أن لفظ «التوحيد» و«الواحد» و«الأحد» في وضع الحبشي وفرقته، غير التوحيد والواحد والأحد في القرآن والسنة والإجماع وفي اللغة التي جاء بها القرآن.

فإذا كان هذا هو التوحيد في اللغة والقرآن والسنة فلماذا عدل الحبشي عنه إلى معنى مبتدع؟!.

بمراجعة كتب الحبشي يتبين لنا أن هناك عدة أسباب:

أولاً: أن الحبشي يرى أن معرفة الله نظرية، وذلك مقرر في كتبه وأن أول واجب على المكلف هو هذه المعرفة كما سبق أن بينا قوله في الفصل السابق.

وغفل عن أن أول واجب هو الشهادتان التي تتضمن إفراد الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالعبادة وحده.

ثانيًا: أن الحبشي في صنيعه هذا ـ متأثر بأسلافه المتكلمين حيث أننا لا نجد في كتبهم إبرازًا لتوحيد الألوهية، ولا التحذير من الشرك وخطورته بالرغم من انتشاره.

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

ثالثًا: أن إبراز هذا التوحيد يتناقض مع ما يعتقده الأحباش من دعاء للموتى والأولياء الغائبين والحاضرين، والاستغاثة بهم وطلب قضاء الحاجات وتفريج الكربات منهم وحلول البركات عندهم، ونحو ذلك[1].

فتوحيد الألوهية يهدم ذلك من أساسه. ولا يمكن أن يجتمع النقيضان توحيد الله والإشراك به.

رابعًا: أنهم يفسرون توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية ويرجعونه إليه ولذلك يفسرون الإلـه بمعنى الخالق أو الرب، فقائل لا رب إلا الله أو لا خالق إلا الله هو بمثابة من يقول لا إلـه إلا الله كما صرح بذلك الحبشي[2].

وسيأتي بيان معنى الإلـه عندهم في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

خامسًا: أنه اعتبر تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات ـ مما ابتدعه ابن تيمية وأخذه منه ابن عبدالوهاب، وفيما يلي الرد على هذه الفرية الباطلة في المطلب التالي ـ بإذن الله تعالى ـ.

* * *

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(٢) بغية الطالب ص(٩).

المطلب الثالث
الرد على الأحباش في اعتبارهم أقسام التوحيد بدعة

لقد ورد في القرآن والسنة النبوية ما يصحح هذا التقسيم كما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومَن بعدهم ممن كان له كلام في تفسير القرآن.

ففي القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١] فالآية تأمر الناس بالعبادة للرب الذي خلق. فدل على أن المخاطبين يعتقدون أن الله عز وجل ربهم وخالقهم ولكنهم لم يعبدوه وحده فتقصيرهم في العبادة التي هي: «توحيد الألوهية».

قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: «أي وحدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم»[(١)].

وقد أوردت فيما مضى نحوًا من هذا لتقرير توحيد العبادة ـ الألوهية ـ عند السلف[(٢)].

والتفريق بين توحيد الربوبية والألوهية ثابت عن الصحابة والتابعين وأئمة السلف قبل ابن تيمية وابن عبدالوهاب وسأذكر بعض أقوالهم الدالة على هذا.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢]: «أي: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١/ ١٩٦).

(٢) انظر ص(٢١٩ وما بعدها).

غيره، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لاشك فيه»[1].

وقال ابن عباس ـ في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧] ـ: «ولئن سألتهم من يرزقكم من السماء والأرض؟ ليقولنَّ: الله. وهم مع ذلك يشركون به ويعبدون غيره ويسجدون للأنداد دونه»[2].

وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢] «أي تعلمون أن الله خلقكم وخلق السموات والأرض، ثم تجعلون له أندادًا»[3].

وقال مجاهد في قوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٦]: «إيمانهم قولهم: الله خالقنا، ويرزقنا ويميتنا فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره»[4].

وعن قتادة في الآية نفسها: «في إيمانهم هذا. إنك لست تلقى أحدًا منهم إلا أنبأك أن الله ربه، وهو الذي خلقه ورزقه، وهو مشرك في عبادته»[5].

وأخرج الطبري بإسناده عن الضحاك وعطاء وابن زيد نحو ذلك[6].

وابن جرير رحمه الله أشار إلى الفرق بين الربوبية والألوهية فقال معلقًا على تفسير ابن عباس وقتادة لقوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾: «تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة، من أنه يعني بذلك كل مكلف، عالم

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٩٩).
(٢) المصدر السابق (٧/ ٣١٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ١٩٩).
(٤) المصدر السابق (٧/ ٣١٣).
(٥) المصدر السابق (٧/ ٣١٣).
(٦) المصدر السابق (٧/ ٣١٣).

بوحدانية الله، وأنه لا شريك له في خلقه، يُشرِك معه في عبادته غيره، كائنًا من كان من الناس، عربيًا كان أو عجميًا، كاتبًا أو أميًا. . . »[1].

وممن أشار إلى هذا التقسيم من علماء السلف الإمام أبو حنيفة حيث قال: «والله يدعى من أعلى لا من أسفل، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء»[2].

فقوله: «يدعى من أعلى لا من أسفل» إثبات العلو لله، وهذا توحيد الأسماء والصفات.

وقوله: «ليس من وصف الربوبية والألوهية» صريح في ذكر نوعي التوحيد: الربوبية والألوهية.

وقد تحدث القاضي أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة بكلام اشتمل على ذكر أنواع التوحيد الثلاثة. وقد روى ذلك عنه بالإسناد ابن منده، وأبو القاسم الأصبهاني[3].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١هـ) في مقدمة متنه في العقيدة المشهورة بالطحاوية: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: أن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إلـٰه غيره. . . ».

فقوله: «إن الله واحد لا شريك له» شامل لأقسام التوحيد الثلاثة، فهو سبحانه واحد لا شريك له في ربوبيته، وواحد لا شريك له في ألوهيته، وواحد لا شريك له في أسماءه وصفاته. وقوله: «ولا شيء مثله» يبين توحيد الأسماء والصفات. وقوله: «ولا شيء يعجزه» يبين

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٠٠).

(٢) الفقه الأبسط ص(٥١).

(٣) انظر التوحيد لابن منده (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)، وتعليق الدكتور علي فقيهي على قول أبي يوسف (٣/ ٣١٠)، الحجة للأصبهاني (١/ ١١١ ـ ١١٣).

توحيد الربوبية. وقوله: «ولا إلـه غيره» يبين توحيد الألوهية.

فهذه أقسام التوحيد واضحة في كلام الطحاوي رحمه الله. وهو يعبر عن عقيدة من سبقه من أئمة الحنفية فقد ذكر في مقدمة متنه المذكور أنه مشتمل على: «بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، رضوان الله عليهم أجمعين. وما يعتقدون من أصل الدين، ويدينون به رب العالمين».

وقد شرح ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه الله ـ كلام الطحاوي السالف فمما قال: «إن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصفات.

والثاني: توحيد الربوبية: وبيان أن الله وحده خالق كل شيء.

والثالث: توحيد الإلـهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبد وحده لا شريك له»[1].

بينما نجد أن الحبشي شرح كلام الإمام الطحاوي بما يتفق مع عقيدة المتكلمين ـ مخالفًا بذلك صاحب المتن ومن سبقه من علماء السلف ـ فذكر أن الله واحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله.

وأغفل تمامًا ذكر توحيد الألوهية، وجعل توحيده مستلزمًا لنفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى.

ومن النصوص الصريحة التي تبين وجود هذا التقسيم للتوحيد عند علماء السلف ما قاله ابن بطة العكبري المتوفى سنة (٣٨٧هـ) حيث قال: «. . . إن أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء:

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٤).

أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعًا.

الثاني: أن يعتقد وحدانيته؛ ليكون مباينًا بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه.

إذ قد علمنا أن كثيرًا ممن يقر به ويوحده بالقول المطلق قد يلحد في صفاته فيكون إلحاده في صفاته قادحًا في توحيده.

ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاث والإيمان بها، فأما دعاؤهم إياهم إلى الإقرار بربانيته ووحدانيته فلسنا في تذكر هذا هنا لطوله وسعة الكلام فيه، ولأن الجهمي يدعي لنفسه الاقرار بهما وإن كان جحده للصفات قد أبطل دعواه لهما...»[1].

ثم أورد رحمه الله الأدلة في الرد على الجهمية في نفي الصفات.

وكلام ابن بطه نصّ فيه على تقسيم التوحيد ـ كما هو عند أهل السنة ـ بوضوح وجلاء.

فقوله في بداية كلامه: «وذلك أن أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء...» فنص رحمه الله على أن أقسام التوحيد الثلاثة هي أصل الإيمان الذي يجب على الخلق اعتقاده.

وقوله: «أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعًا». وهذا بعينه هو توحيد الربوبية.

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، الكتاب الثالث (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٤).

وقوله: «والثاني: أن يعتقد العبد وحدانيته ليكون مباينًا بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره». وهذا بعينه هو توحيد الألوهية.

وقوله: «والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه». وهذا بعينه توحيد الأسماء والصفات.

وبتأمل قول ابن بطه: «ولأنا نجد الله قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاثة والإيمان بها».

يتضح لنا أن مصدر هذا التقسيم هو كتاب الله.

ويقرر ابن القيم رحمه الله بيان التوحيد وأقسامه في كتاب الله تعالى فيقول: «إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد شاهدة به داعية إليه فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ توحيد ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ توحيد ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ توحيد ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ توحيد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ توحيد ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ توحيد ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل

التوحيد، الذين أنعم الله عليهم ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ الذين فارقوا التوحيد. . .»[1].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: «وقد دل استقراء القرآن العظيم على أن توحيد الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: توحيده في ربوبيته، وهذا النوع من التوحيد جبلت عليه فطر العقلاء، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ . . ﴾ الآية [الزخرف: ٨٧]، وقال: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [يونس: ٣١]. وإنكار فرعون لهذا النوع من التوحيد في قوله: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٣] تجاهل من عارف أنه عبد مربوب، بدليل قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ . . ﴾ الآية [الإسراء: ١٠٢]، وقوله: ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٤] وهذا النوع من التوحيد لا ينفع إلا بإخلاص العبادة لله، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٦] والآيات الدالة على ذلك كثيرة جدًا.

الثاني: توحيده جل وعلا في عبادته. وضابط هذا النوع من التوحيد هو تحقيق معنى «لا إلـه إلا الله» وهي متركبة من نفي وإثبات، فمعنى النفي منها: خلع جميع أنواع المعبودات غير الله كائنة ما كانت في جميع أنواع العبادات كائنة ما كانت. ومعنى الإثبات منها: إفراد الله جل وعلا وحده بجميع أنواع العبادات بإخلاص، على الوجه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام. وأكثر آيات القرآن في هذا النوع من التوحيد، وهو الذي فيه المعارك بين الرسل وأممهم ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٤٥٠).

﴿وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥].

ومن الآيات الدالة على هذا النوع من التوحيد قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ...﴾ الآية [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ۝٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨﴾ [الأنبياء: ١٠٨] فقد أمر في هذه الآية الكريمة أن يقول: إنما أوحي إلي محصور في هذا النوع من التوحيد، لشمول كلمة «لا إلـه إلا الله» لجميع ما جاء في الكتب، لأنها تقتضي طاعة الله بعبادته وحده. فيشمل ذلك جميع العقائد والأوامر والنواهي، وما يتبع ذلك من ثواب وعقاب، والآيات في هذا النوع من التوحيد كثيرة.

النوع الثالث: توحيده جل وعلا في أسمائه وصفاته...»[١].

وبهذا يتبين لنا من خلال كتاب الله تعالى وأقوال السلف صحة هذا التقسيم وأنه ليس بدعة كما زعم الحبشي وفرقته.

ولمزيد البيان لهذه المسألة أورد هنا الفروق[٢] بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

١ ـ الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية: مشتقة من اسم الله «الرب»، والألوهية مشتقة من لفظ «الإلـه» ولكل منهما معناه. وسنوضح هذا في المبحث التالي إن شاء الله.

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٤١٠ ـ ٤١١).

(٢) انظر ذكر هذه الفروق: مدخل لدراسة العقيدة للبريكان ص٩٦ ـ ٩٧، الماتريدية للأفغاني (١/ ١٨٨)، حقيقة التوحيد للسلمي (٦٨ ـ ٦٩).

٢ ـ أن متعلق الربوبية: الأمور الكونية: كالخلق والرزق والإحياء والإماتة. ومتعلق توحيد الألوهية: الأوامر والنواهي: من الواجب والمحرم والمكروه.

٣ ـ أن توحيد الربوبية قد أقر به المشركون، أما توحيد الألوهية فقد عارضوه، ووقعت فيه الخصومة بين الرسل وأقوامهم، ولو كانت الألوهية هي الربوبية لما حصل نزاع بين الرسل وأقوامهم. فلما حصل النزاع دل هذا على أن هناك فرقًا بين ما أقروا به، وما خالفوا فيه.

٤ ـ أن الله تعالى استدل على ألوهيته ووجوب إفراده بالعبادة بربوبيته وأفعاله كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وما بعدها، ولاشك أن الدليل غير المدلول.

٥ ـ أن توحيد الربوبية لا يكفي وحده لإدخال من آمن به في الإسلام فلابد من الإقرار بالربوبية وهي متعلقة بأفعال الله عز وجل والإقرار بالألوهية لله عز وجل وهي متعلقة بأفعال المكلف.

٦ ـ أن توحيد الربوبية مدلوله علمي، وأما توحيد الألوهية فمدلوله عملي، وهذا الفرق نشعر به في أنفسنا، فالخوف والرجاء والمحبة والإنابة وآثارها من الجهاد وترك المحرمات ونحو ذلك غير إثبات أن الله هو الرازق والخالق والمدبر ونحو ذلك. ففرق واضح بين توحيد الإثبات والمعرفة وبين توحيد القصد والطلب.

٧ ـ أن الألوهية هي الغاية العظمى من خلق الجن والإنس وإرسال الرسل وإنزال الكتب بخلاف «الربوبية» فهم مفطورون عليها كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠].

٨ ـ الألوهية متضمنة للربوبية دون عكس، ومتضمنة أيضًا لتوحيد الأسماء والصفات.

ولاشك أن المُتَضمِّن والمتَضمَّن شيئان لا شيئًا واحدًا.

فالذي يقر بالخالق قد يعبد غيره كما كان أهل الجاهلية لكن الذي يعبد الله عز وجل فإنه يقر بأن الله عز وجل هو الخالق الرازق.

وبما سبق بيانه يتضح لنا أن الحبشي لم يعرف حقيقة التوحيد الذي من أجله أنزل الله الكتب وأرسل الرسل وهو إفراد الله وحده بالعبادة لا شريك له، وإنما حصر التوحيد في إفراد الله بالربوبية والخلق، وبناءً على هذا حرَّف معنى الشرك بالله تعالى فقال: «إنما يكون شركًا طلب ما انفرد به الله تعالى كطلب خلق شيء أي إحداثه من العدم، وطلب مغفرة الذنوب، قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وقال: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].»[١].

فالشرك عنده من يجعل مع الله شريكًا في الربوبية والخلق أو اعتقاد الاستقلال بالنفع والضر، ولهذا جعل كل معاملة مع غير الله إذا لم تكن مقرونةً بهذا الاعتقاد ليست شركًا ولا عبادة.

ونتج عن ذلك أن أخرج الحبشي من العبادة، الدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والاستعاذة، وطلب مالم تجر به العادة. ومن صرف شيئًا من هذه لغير الله ليس مشركًا عنده. كما سيتضح هذا في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

ولكي يقرر هذا ويؤكد صحته حرَّف معنى الإلـٰه ففسره بالخالق. وحرَّف معنى العبادة إلى أنها أقصى غاية التذلل فقط.

وهذا ما سيأتي بيانه في المبحثين التاليين إن شاء الله تعالى.

* * *

---

(١) المقالات السنية ص(٤٦ ـ ٤٧).

المبحث الثاني
معنى الإلـه عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
معنى الإلـه عند الأحباش

من خلال تتبع كلام الحبشي نجد أنه ذكر له معنيين: أحدهما بمعنى الخالق أو الرب.

والثاني بمعنى المعبود ولكنه نقضه كما سيأتي في تعريفه للعبادة.

أما المعنى الأول: فقد قال الحبشي فيه: «وليس يشترط خصوص هذا اللفظ بل يكفي ما يعطي معناه كأن يقول: لا رب إلا الله أو لا خالق إلا الله»[1].

وقال في موضع آخر: «ويكفي أن يؤتَى بعبارة أخرى تعطي المعنى كأن يقال: لا خالق إلا الله أو لا رب إلا الله أو لا رب سوى الله»[2].

فكلام الحبشي يدل على أنه لا يرى بين كلمة «رب» أو: «خالق» و: «إلـه» اختلافًا في المعنى.

فلو قال الكافر: «لا رب إلا الله، أو لا خالق إلا الله» فإنه يصبح مسلمًا بهذه الكلمة.

وهذا يعني أنه يفهم من معنى لا إلـه إلا الله أن قائلها يعترف بأن الله عز وجل وحده الرب والخالق.

---

(١) بغية الطالب ص(٩).

(٢) المنهج السليم ص(١٨)، وقاله تلميذه نبيل الشريف في شريط مجالس الهدى رقم (١).

وسيأتي بيان بطلان هذا الفهم لكلمة الشهادة إن شاء الله تعالى.

وأما المعنى الثاني فقد ذكر بأنه تعريف إجمالي لكلمة «لا إلـه إلا الله» حيث قال: «فمعنى شهادة أن لا إلـه إلا الله» إجمالاً: أعترف بلساني وأعتقد بقلبي أن المعبود بحق هو الله تعالى فقط»[1].

وذكره أيضًا وهو يشرح قول مؤلف كتاب «سُلّم التوفيق» في الفقه ولفظ المتن: «ومعنى أشهد أن لا إلـه إلا الله أعلم وأعتقد وأعترف أن لا معبود بحق إلا الله».

قال الحبشي: «معنى قول الفقهاء: لا معبود بحق إلا الله لا يستحق أحد أن يعبد أي يتذلل له نهاية التذلل إلا الله»[2].

ونلاحظ أنه جعل هذه العبارة من قول الفقهاء، وأنه فسر الإلـه بالمعبود الذي يتذلل له نهاية التذلل فقط.

وسيأتي في تعريفه للعبادة مناقضته لهذا القول. وقد نقضه هنا بتسويغه أن يكون قول لا رب إلا الله أو لا خالق إلا الله مساويًا ومعادلاً لقول: «لا إلـه إلا الله».

* * *

---

(١) الصراط المستقيم ص(٤). وانظر إظهار العقيدة السنية ص(٣٣).

(٢) بغية الطالب ص(٩).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تفسيرهم لمعنى الإلـه

هذا المفهوم لدى الحبشي يشبه إلى حد كبير ما ورد عن الأشاعرة ومن نحا نحوهم من تفسير لهذه الكلمة، فإنهم يكادون يجمعون على أن معنى «الإلـه» هو القادر على الاختراع، وهذا تفسير باللازم وليس هو معنى الإلـه في اللغة ولا في الشرع كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فقد نقل البغدادي تعريف الأشعري وارتضاه فقال: «وقال شيخنا أبو الحسن الأشعري رحمه الله: الإلـه مَنْ له الإلـهية ومعنى الإلـهية القدرة على اختراع الأعيان وبه نقول»[1].

وقال في موطن آخر: «اختلف أصحابنا في معنى الإلـه: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلـهية وهي قدرته على اختراع الأعيان وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وعلى هذا القول يكون الإلـه مشتقًا من صفته. وقال القدماء من أصحابنا أنه يستحق هذا الوصف لذاته»[2].

وقال الرازي: «الإلـه من له الإلـهية، وهي القدرة على الاختراع»[3] وبنحو ذلك قال الحليمي[4] والشهرستاني[5].

فتبين بهذا أن المتكلمين يفهمون من معنى «إلـه» أنه القادر على

---

(١) الأسماء والصفات للبغدادي (٢٥٨) رسالة دكتوراه. وانظر مقالات الإسلاميين (٢٢٨/٢).

(٢) أصول الدين ص(١٢٣).

(٣) شرح أسماء الله الحسنى للرازي (١٢٤).

(٤) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١٨٦/١).

(٥) انظر: نهاية الأقدام ص(٩١) نقلاً عن أبي الحسن الأشعري.

الاختراع وهذا معناه: «الخالق» والذي صرح الحبشي بأنه يغني عن لفظ إلـه.

وقد صرح بهذا القبوريون من قبله فقال داود بن جرجيس العراقي: «... الرب والإلـه معناهما ومفادهما واحد...».

وقال أيضًا: «إن الإلـه والرب واحد، وأن الإلـه هو الرب»[١].

وكذلك قال دحلان: «ليس الرب غير الإلـه، بل هو الإلـه بعينه»[٢].

ويقول القضاعي: «إن «لا رب سواه» هو معنى «لا إلـه إلا الله في قلوب جميع المسلمين»[٣].

وبهذا يظهر تأثر الحبشي في فهمه لمعنى الإلـه بالمتكلمين والقبوريين من متأخري الصوفية وسيتبين أن هذا المفهوم مخالف للغة وللشرع.

وسيكون الرد عليه بإذن الله تعالى عبر هذه المسائل الثلاث:

المسألة الأولى: معنى «الإلـه» في اللغة.

تكاد تجمع كتب اللغة على أن معنى: «إلـه» أي معبود، وليس معناه: «الخالق» أو: «القدرة على الاختراع» التي هي بمعنى الخالق.

قال الزجاجي مبينًا أصل معنى الإلـه «فإلـه «فِعَال» بمعنى «مفعول» كأنه مألوه أي معبود مستحق للعبادة يعبده الخلق ويؤلهونه»[٤].

وقال أيضًا في كتاب آخر «ومعنى قولنا: «إلـه» إنما هو الذي يستحق العبادة، وهو تعالى المستحق لها دون من سواه»[٥].

وقال ابن فارس: «أَلَهَ إِلاهَةً كعَبَدَ عبادة. والمتألِّهُ: المتعبِّد وبذلك

---

(١) صلح الإخوان لابن جرجيس (١٢٤، ١٢٧، ١٢٨) نقلاً عن دعاوى المناوئين.

(٢) الدرر السنية ص(٤٠).

(٣) البراهين الساطعة للقضاعي ص(٣٧٥) وما بعدها.

(٤) اشتقاق أسماء الله الحسنى ص(٢٤).

(٥) تفسير أسماء الله الحسنى ص(٢٦).

سمي: «الإلـه» لأنه: «معبود». وكان ابن عباس يقرأ ﴿ويذرك وإلاهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي عِبادَتَك، وكان يقول: إن فرعون كان يُعبد ولا يعبُدُ»[1] وكذا قال الجوهري[2].

وقال الفيروزآبادي: «وأَلِه، كفَرِح: تحيّر، و ـ على فلان ـ: اشتد جزعه عليه، ـ وإليه: فزع ولاذ، وألَهَهُ: أجاره، وآمنه»[3] والتألّه: التعبد. وأنشد رؤبة:

لله درّ الغـانيـات المـدّهِ سبحن واسترجعن من تألهي

أي: من تعبدي[4].

وقال الزجاج في معنى التألّه: «ويقال: تألَّه فلان، إذا فعل فعلاً يقرِّبُه من الإلـه»[5].

وقال الجوهري: التأله: التنسك والتعبد[6].

والتأليه هو التعبيد[7].

والألوهية: العبادة قال ابن سيده: والإلاهة والأُلوهة والألوهية: العبادة»[8].

وفصل في ذلك البيضاوي فقال: والإلـه في الأصل يقع على كل معبود، ثم غلب على المعبود بحق.

---

(١) مجمل اللغة لابن فارس ص(٥٧). وانظر كلام ابن عباس في تفسير الطبري (١/ ٨٢).
(٢) الصحاح (٦/ ٢٢٢٣).
(٣) القاموس المحيط (١٦٠٣) (أله).
(٤) انظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى ص(٢٤)، تفسير أسماء الله الحسنى ص(٢٦).
(٥) تفسير أسماء الله الحسنى ص(٢٦).
(٦) الصحاح (٦/ ٢٢٢٤).
(٧) القاموس (١٦٠٣)، اللسان (١٣/ ٤٦٩) (أله).
(٨) اللسان (١٣/ ٤٦٨) (أله).

واشتقاقه من: أَلَهَ: إلاهةً وألوهة وأُلوهيةً، بمعنى عَبَد. وقيل: من أَلِهَ، إذا تحيَّر. إذ العقول تتحير في معرفته. أو: من أَلِهَتْ إلى فلان، إذا سكنت إليه. لأن القلوب تطمئن بذكره، والأرواح تسكن إلى معرفته.

أو: من أَلِه الفَصِيلُ، إذا ولع بأمه. إذ العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد. والأظهر أنه وصف في أصله»[(١)].

وهكذا نلحظ أن أهل اللغة أطلقوا لفظ الإلـٰه على معنى المعبود والعبادة، وما ذكروه من معاني أخرى تعود إلى معنى العبادة في حقيقتها.

ولم نجد أحدًا من أهل اللغة أطلق معنى الإلـٰه على القدرة على الاختراع أو نحو ذلك كما فعله أهل الكلام.

حتى أن البغدادي نقل ما تعارف عليه أهل اللغة في معنى الإلـٰه عند ذكره لاشتقاق اسم (الله)، ولكنه لم يقرهم على ذلك بل خالفهم فقال: «وأكثر هؤلاء الذين حكينا قولهم في اشتقاق هذا الاسم يزعمون أن معنى الإلـٰه هو المعبود، والتأله هو التعبد، . . . والصحيح عندنا قول من قال إنه اسم خاص غير مشتق»[(٢)].

وقد نقل البغدادي عن سيبويه قوله: «الأصل في قولنا «الله» إلـٰه فلما حذفت همزته زيد في أوله الألف واللام عوضًا لازمًا، فقيل: «الله»»[(٣)].

وكذا رجح ابن القيم ما قاله سيبويه[(٤)].

وهذا يبين الأصل لكلمة: «الله».

---

(١) تفسير البيضاوي (١/ ٢٣). وانظر تفسير ابن كثير (١/ ١٩).

(٢) الأسماء والصفات للبغدادي ص(٢٥٤ ـ ٢٥٥) رسالة دكتوراه بتركيا.

(٣) المصدر السابق (٢٥٤). وانظر الكتاب لسيبويه (٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦).

(٤) بدائع الفوائد (١/ ٢٥).

وبهذه النقول من أقوال علماء اللغة يتبين لنا أنهم مجمعون على تفسير «إلـه» بأنه: «معبود» وأن الألوهية هي العبادة.

المسألة الثانية: معنى: «الإلـه» في الشرع.

القرآن الكريم والسنة النبوية يدلان على أن: «إلـه» بمعنى: «معبود» كما هو المعنى في اللغة.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فالآية الأولى تقرر أنه سبحانه بعث كل رسولٍ ليقول لقومه: لا إلـه إلا الله ويأمرهم بعبادته.

والآية الثانية تقرر أن مهمة الرسل أن يدعوا الناس إلى عبادة الله عز وجل. وهو معنى الآية السابقة.

وهذا بعينه هو الذي أتى به نبينا محمد ﷺ ودعا إليه قريشًا فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥].

فأنكرت قريش أن يدعو النبي ﷺ إلى إلـه واحد ويترك الآلهة التي هي الأصنام، وقريش لم تكن تعتقد أن الأصنام تخلق فإنها لم تسمها: أربابًا وإنما سمتها: آلهة أي أنها تعبد مع الله عز وجل أو من دونه.

والقرآن الكريم يقرر أن قريشًا كانت تعتقد أنه لا خالق إلا الله عز وجل وأنه هو يحيي ويميت ويدبر الأمر فإذن كانت دعوتهم إلى أمرٍ آخر غير الاعتراف بالخالق.

قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ

﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٩﴾ [الزخرف: ٩].

ومن الآيات الدالة على أن «الإلـه هو المعبود»، وأن هناك فرقًا بين معنى الرب ومعنى الإلـه، لا كما يزعم الحبشي اتحادهما في المعنى قوله تعالى في آخر سورة في القرآن ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ ...﴾ [الناس: ١ ـ ٣].

يقول ابن جرير في تفسير هذه الآيات: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد أستجير ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ وهو ملك جميع الخلق إنسهم وجنهم، وغير ذلك...

وقوله: ﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ يقول: معبود الناس، الذي له العبادة دون كل شيء سواه»[1].

ومن الآيات الدالة على أن: «الإلـه» هو: «المعبود» قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [يس: ٢٢ ـ ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى أن قال تعالى ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٦، ١١٧].

وكذلك قال عز وجل: ﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ۝٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥].

ونلاحظ في الآيات السابقة وضوح تفسير الإلـه بالمعبود سواءً كان معبودًا بحق أم بغيره.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية [المؤمنون: ١١٧]. قال البيضاوي: «يعبده إفرادًا وإشراكًا»[2]. وقال

---

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٧٥٢).

(٢) تفسير البيضاوي (٤/ ٣٦٢).

الشوكاني: «يعبده مع الله أو يعبده وحده»[1] فسمى اللهُ المعبودَ إلـهًا.

ومما يؤكد معنى الإلـه بالمعبود في كتاب الله قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٦٤].

فلقد اتفق المفسرون على أن قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تفسير لقوله ﴿كَلِمَةٍ﴾[2].

وقال ابن جرير في معنى ﴿كَلِمَةٍ﴾: «وقال آخرون: هو قول: لا إلـه إلا الله» وروي بإسناده عن أبي العالية قوله: «كلمة السواء: لا إلـه إلا الله»[3].

فتفسير (لا إلـه إلا الله) بقوله (ألا نعبد إلا الله) يوضح تمامًا أن معنى (الإلـه) هو المعبود.

يقول الحافظ ابن حجر في شرح باب ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾: «أخرج الطبري عن أبي العالية أن المراد بالكلمة (لا إلـه إلا الله)، وعلى ذلك يدل سياق الآية الذي تضمنه قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾. فإن جميع ذلك داخل تحت كلمة الحق، وهي لا إلـه إلا الله»[4].

ثانيًا: الأدلة من السنة.

الأحاديث النبوية تؤكد المعنى الوارد في القرآن الكريم، وقد وردت

---

(١) فتح القدير (٣/ ١ ـ ٥).

(٢) انظر: العبادة للمعلمي (ل/ ٤/ ب).

(٣) تفسير الطبري (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٢).

(٤) فتح الباي (٨/ ٢١٦).

الأحاديث بأساليب متنوعة وكلها تقرر معنى واحدًا فمن ذلك الإخبار عن موضوع رسالته ﷺ فقال: «أمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[1] الحديث.

فالحديث بين أنه بعث ليدعو الناس إلى أن يشهدوا أن لا إلـه إلا الله.

فهو يدعوهم إلى أن يقروا بأنه لا إلـه إلا الله، وقد تقدم أن القرآن يقرر أنهم يعترفون بأنه لا خالق إلا الله.

إذن موضوع الدعوة ليس دعوتهم للاعتراف بأنه لا خالق إلا الله وإلا لكان ذلك عبثاً.

ومن الأدلة من السنة على ذلك ما ثبت في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه رسول الله إلى أهل اليمن فقال له: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[2].

وفي لفظٍ آخر: «فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله عز وجل»[3].

فهذا اللفظ يبين أن معنى الشهادة هو العبادة بوضوح وجلاء[4].

ومن الأدلة على ذلك ما جاء في الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث سؤال جبريل للرسول ﷺ أنه قال: «أخبرني عن الإسلام: فقال: الإسلام أن تشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله...» الحديث[5].

وجاء الحديث أيضًا نفسه في رواية أبي هريرة بلفظ: «قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢١).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩) واللفظ له.
(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).
(٤) انظر: العبادة للمعلمي (ل٥/ب) ففيه تفصيل عن منشأ الاشتباه في معنى الإلـه.
(٥) رواه مسلم (٨).

ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا»[1].

وبمقارنة الروايتين ببعضهما يتجلى لنا أن لفظ الإلـه الوارد في رواية عمر عُبِّر عنه في رواية أبي هريرة بالعبادة. فيتأكد لنا أن معناهما واحد.

قال الحافظ ابن حجر: وقد عبر في حديث عمر هنا بقوله «أن تشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله» فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين ولما عبّر بالعبادة احتاج إلى أن يوضحها بقوله «ولا تشرك به شيئًا» ولم يحتج إليها في رواية عمر لاستلزامها ذلك»[2].

ومن السنة كذلك ما رواه أبو واقد الليثي أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال النبي ﷺ: «سبحان الله هذا كما قال موسى اجعل لنا إلـهًا كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم»[3].

وواضح من لفظ الحديث إطلاق الإلـه على المعبود.

وبهذا يتبين لنا بطلان ما ذهب إليه الحبشي من تفسير كلمة التوحيد لا إلـه إلا الله بـ لا رب إلا الله أو لا خالق إلا الله، وإنه لا يوجد هذا المعنى في لغة العرب ولا في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ بل هو معنى مخترع اخترعه أهل الكلام لا صلة له بالعربية ولا وجود له في المصطلح الشرعي. فهو قول ابتدعوه ومعنًى اخترعوه.

وسلف الأمة وعلماؤها في العصور الأولى لم يذكروا هذا المعنى وكذلك المفسرون وفيما يلي عرض لأقوالهم.

---

(١) رواه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩، ١٠).

(٢) فتح الباري (١/ ١٤٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٨٠)، وأحمد (٥/ ٢١٨)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٧٧١).

المسألة الثالثة: أقوال العلماء في معنى «إلـه».

ورد في كلام الصحابة والتابعين ما يؤكد أن معنى الإلـه هو المعبود[1] ومن أمثلة ذلك:

- قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ٱللَّهَ﴾ ذو الألوهية، والمعبودية على خلقه أجمعين[2].

- وقال ابن عباس أيضًا: في قوله تعالى ويذرك وإِلاهتك ـ بكسر الهمزة ـ: «يترك عبادتك»[3].

- وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]: «يُعبد في السماء ويعبد في الأرض»[4].

وكذلك قال المفسرون:

قال أبو عبدالله القرطبي في التفسير: «لا إلـه إلا هو، أي: لا معبود إلا هو»[5].

وقال الزمخشري: «الإلـه من أسماء الأجناس ـ كالرجل والفرس ـ اسم يقع على كل معبود بحق أو بباطل، ثم غلب على المعبود بحق»[6]!.

قال شيخ الإسلام: «الإلـه هو المعبود المطاع»[7].

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١/ ٥٠)، تفسير الطبري (١/ ٦١٣، ٢/ ٦٤، ٤/ ٣٧٥، ٦٥٣، ٥/ ١٦٣، ٦/ ٤٥، ٧/ ٥٧٤، ٥٩٥، ٨/ ٤٤٧، ٤٥٤).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١/ ٨٢).

(٣) المصدر السابق (٦/ ٢٧).

(٤) المصدر السابق (١١/ ٢١٧).

(٥) تفسير القرطبي (١/ ٧٣).

(٦) تفسير الزمخشري (١/ ١٦). وانظر أساس البلاغة له (أله).

(٧) انظر العبودية: ٥٢، درء التعارض (١/ ٢٢٦).

قال ابن القيم: «الإلـه هو الذي تألهه القلوب محبة وإجلالاً وإنابة وإكرامًا وتعظيمًا وذلاً وخضوعًا وخوفًا ورجاء وتوكلاً»[1].

وقال البقاعي: «لا إلـه إلا الله أي: انتفى انتفاءً عظيمًا أن يكون معبودٌ بحق غير الملك الأعظم»[2].

وقال ابن رجب: «إن الإلـه هو المعبود الذي يطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالاً ومحبة وخوفًا ورجاء، وتوكلاً عليه، وسؤالاً منه ودعاءً له، ولا يصلح ذلك كله إلا لله عز وجل»[3].

ويقول الطيبي: «الإلـه: فِعَال بمعنى مفعول كالكتاب بمعنى مكتوب من أَلَهَ إِلاَهةً أي عبد عبادة»[4].

وهكذا نجد كلام العلماء متفقًا على هذا المفهوم لمعنى الإلـه، وهو معنى مهم للغاية، عليه ينبني فهم التوحيد ويتضح معنى الإشراك بالله سبحانه وتعالى ولهذا كان تحريف معنى الإلـه عن معناه الصحيح، له تأثير خطير على هؤلاء الأحباش وأسلافهم من المتكلمين وعباد القبور، الذين لم يفهموا معنى التوحيد الحق في القرآن والسنة على وجهه الصحيح.

يقول الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله مبينًا أهمية مفهوم الإلـه: «فإن المألوه، هو المقصود المعتمد عليه، وهذا أمر هين عند من لا يعرفه، كبير عظيم عند من عرفه»[5].

يقول الشيخ سعيد بن حِجي الحنبلي (ت ١٢٢٩هـ): «فالمقصود

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٤٩).
(٢) نقلاً عن تيسير العزيز الحميد ص(٥٦)، الانتصار لحزب الله ص(٢٨).
(٣) كلمة الإخلاص ص(٢٣).
(٤) نقلاً عن تيسير العزيز الحميد ص(٥٦).
(٥) الدرر السنية (١/ ٤٠) باختصار. وانظر العبادة للمعلمي (ل/ ٣٤) مخطوط.

أن لفظة «إلـه» اسم صفة لكل من قُصد بشيء من العبادة؛ كاسم القاضي لمن ولي القضاء، والأمير لمن تأمر، والإمام، والمؤذن، ونحو ذلك.

فكل من قصَد مخلوقًا بشيء من العبادة فهو إلـه لمن قصده.

والإلـه الأعظم المستحق للعبادة، المنزه عن النقائص، الموصوف بصفات الكمال، هو الله تبارك وتعالى.

وهذا بخلاف اسم الجلاله، فإنه علم على الرب تبارك وتعالى، ومختص به، وهو المعبود بحق، فإنه لم يُسمِّ به غيره. قال الله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥].»[١].

وقال الشيخ سليمان بن عبدالله: «هذا كثير جدًا في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإلـه هو المعبود، خلافًا لما يعتقده عباد القبور وأشباههم في معنى الإلـه أنه الخالق أو القادر على الاختراع أو نحو هذه العبارات»[٢].

هذا هو كلام العلماء لم يخرج عن المعنى اللغوي ولا الشرعي، وقد خالف المتكلمون ذلك كله فابتدعوا معنى جديدًا لم يسبقوا إليه ثم تابعهم في ذلك الحبشي، حيث زعم أن قول لا رب إلا الله أو قول لا خالق إلا الله يعدل قول لا إلـه إلا الله.

وقد كان كفار قريش أعرف بمدلول هذه الكلمة عندما امتنعوا عن قولها مع اعترافهم بأن الله عز وجل هو الخالق كما أخبر بذلك القرآن قال تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الصافات: ٣٥].

يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب: «والكفار والجهال يعلمون أن مراد النبي ﷺ بهذه الكلمة هو إفراد الله تعالى بالتعلق، والكفر بما يعبد

---

(١) الكلام المنتقى فيما يتعلق بكلمة التقوى ص(٢٧) للحنبلي.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص(٥٦).

من دونه والبراءة منه، فإنه لما قال لهم: «قولوا لا إلـه إلا الله» قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝﴾ [ص: ٥].

فإذا عرفت أن جهال الكفار يعرفون ذلك فالعجب ممن يدعي الإسلام وهو لا يعرف من تفسير هذه الكلمة ما عرف جهال الكفار، بل يظن أن ذلك هو التلفظ بحروفها من غير اعتقاد القلب لشيء من المعاني، والحاذق منهم يظن أن معناها: لا يخلق ولا يرزق ولا يدبر إلا الله»[1].

وهؤلاء الحذاق هم المتكلمون وأهل النظر الذين سار على منهجهم الأحباش واقتفوا آثارهم.

ولقد جلّى شيخ الإسلام ابن تيمية معنى الإلـه عند أهل السنة وعند المتكلمين وما ترتب عليه من خطأ في فهم المتكلمين لحقيقة التوحيد الذي دعا إليه رسل الله جميعًا فقال رحمه الله «والإلـه هو الذي يستحق أن تألهه القلوب بالحب والتعظيم، والإجلال والإكرام، والخوف والرجاء، فهو بمعنى المألوه، وهو المعبود الذي يستحق أن يكون كذلك.

ولكن أهل الكلام الذين ظنوا أن التوحيد هو مجرد توحيد الربوبية، وهو التصديق بأن الله وحده خالق الأشياء، اعتقدوا أن الإلـه بمعنى الآلِه: اسم فاعل وأن الإلـٰهية هي القدرة على الاختراع، كما يقوله الأشعري وغيره، ممن يجعلون أخص وصف الإلـه القدرة على الاختراع.

ومن قال: إن أخص وصف الإلـه هو القدم، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، قال ما يناسب ذلك في الإلـٰهية...»[2].

وبين ابن تيمية معنى الإلـه في موضع آخر وبين اللوازم الباطلة التي وقعوا فيها من جراء حصرهم مفهوم التوحيد في الإقرار بربوبية الله تعالى، ومن ذلك صار الشرك عندهم هو اعتقاد التدبير والخلق لغير الله

---

(١) كشف الشبهات ص(٥٣ ـ ٥٤).

(٢) درء التعارض (٧/ ٣٧٧).

ومن ثم فمن ذبح لغير الله أو استغاث بالأموات ـ مثلاً فلا يعد مشركًا عندهم ما دام أنه لا يعتقد في الأموات تدبيرًا أو إيجادًا. فقال رحمه الله: «والإلـه هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإلـه بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسَّر المفسِّر الإلـه بمعنى القادر على الاختراع واعتقد أن هذا أخص وصف الإلـه، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين.

قال تعالى ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]، قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السمٰوات والأرض فيقولون: الله وهم مع هذا يعبدون غيره. وقال تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٩]. وقال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ ﴾ [العنكبوت: ٦١].

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابدًا لله دون ما سواه، داعيًا له دون ما سواه، راجيًا له خائفًا منه دون ما سواه، يوالي فيه، ويعادي فيه، ويطيع رسله ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه. وقد قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أندادًا قال تعالى ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ ﴾ [الزمر: ٤٣ ـ ٤٤].

وقال تعالى ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [يونس: ١٨].

ولهذا كان في أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سببًا وواسطةً لم أكن مشركًا. ومن المعلوم باضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك»[(١)].

وبهذا يتبين لنا خطأ الحبشي في زعمه أن من قال: «لا رب إلا الله» أو «لا خالق إلا الله» أو «لا مدبر إلا الله» أن ذلك ينوب عن قول: «لا إلـه إلا الله».

إذ «لا إلـه إلا الله» نفي الألوهية عما سواه تعالى، ولا رب إلا الله ونحو ذلك نفي الربوبية والملك عما سواه تعالى.

وتوحيد الربوبية اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها. أما توحيد الإلـهية فهو توحيد المؤمنين.

وقد أوضح المقريزي الشافعي رحمه الله ذلك فقال: «وتوحيد الإلـهية مفرق الطرق بين المؤمنين، والمشركين، ولهذا كانت كلمة الإسلام «لا إلـه إلا الله» فلو قال: «لا رب إلا الله» لما أجزأه عند المحققين.

فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد، ولهذا كان أصل (الله): الإلـه كما هو قول سيبويه، وهو الصحيح، وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذ منهم»[(٢)].

* * *

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٨).

(٢) تجريد التوحيد المفيد للمقريزي ص(٤٧ ـ ٤٨). وانظر بدائع الفوائد (٢/ ٢٤٩).

المبحث الثالث
معنى العبادة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
معنى العبادة عند الأحباش

يأتي هذا المطلب امتدادًا لما تقدم من بيان معنى الإلٰـه إذ معناه أنه المعبود ولهذا فإن بيان معنى العبادة مكمل لمعنى إلٰـه وقد أدى الجهل بمعناهما إلى مفاسد عظيمة من أهمها الوقوع في الإشراك بالله تعالى في عبادته وألوهيته(١).

ونوضح هنا معنى العبادة عند الحبشي لنعرف من ثمّ أثر هذا التعريف على فهمه لتوحيد الله وحقيقة الإشراك به تعالى.

لقد فسر الحبشي العبادة بأنها: «نهاية التذلل» وأنها: «الطاعة مع الخضوع»، وزعم أن هذا معنى العبادة عند أهل اللغة ورتب على هذا الفهم أنه يجوز أن يدعى غير الله عز وجل ويستغاث ويستعاذ بغيره وأن يطلب من غيره مالم تجر به العادة ونحو ذلك كما سيأتي بيانه بمشيئة الله تعالى كما قرر على ضوء فهمه لمعنى العبادة أن الشرك بالله تعالى هو طلب خلق شيء أي إحداثه من العدم، وطلب مغفرة الذنوب ونحو ذلك وفيما يلي بعض أقواله في هذه المسألة:

قال في كتابه الدليل القويم: «العبادة نهاية التذلل، فلا يجوز أن يتذلل العبد هذا التذلل لغير الله؛ فمن صرف ذلك لغير الله فقد عبد غير الله، وليس عبادةً لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت، ولا مجرد التعظيم،

---

(١) انظر: العبادة (ل/ ٣٤/ب) وقد ذكر المعلمي أن سبب الوقوع في الشرك الخلاف في معنى الإلٰـه والعبادة.

ولا مجرد الاستغاثة[1] بغير الله، ولا مجرد قصد قبرٍ ولي للتبرك، ولا مجرد طلب مالم تجر به العادة بين الناس، ولا مجرد صيغة الاستعاذة بغير الله تعالى، أي ليس ذلك شركًا»[2].

ووضع عنوانًا في كتابه: «صريح البيان» قال فيه: «بيان معنى العبادة وأن مجرد التوسل والاستغاثة والنداء وطلب مالم تجر به العادة ليس شركًا وكذلك التبرك بآثار النبي ﷺ».

ثم قال: «اعلم أنه لا دليل حقيقي يدل على عدم جواز التوسل بالأنبياء والأولياء في حال الغيبة أو بعد وفاتهم بدعوى أن ذلك عبادة لغير الله، لأنه ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت، ولا مجرد الاستغاثة بغير الله، ولا مجرد قصد قبر ولي للتبرك، ولا مجرد طلب مالم تجر به العادة بين الناس ولا مجرد الاستعانة بغير الله تعالى، أي ليس ذلك شركًا، لأنه لا ينطبق عليه تعريف العبادة عند اللغويين، لأن العبادة عندهم الطاعة مع الخضوع.

قال اللغوي الزجاج وهو من أشهرهم: «قوله عز وجل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، ويقال: هذا طريق معبد إذا كان مذللاً بكثرة الوطء، ومعبد إذا كان مطليًا بالقطران فمعنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ نطيع الطاعة التي نخضع معها».

---

(١) علق الحبشي في هامش كتابه على ذلك فقال: «إنما الشرك الاستغاثة والاستعانة بغير الله على وجه خاص» وكأنه أحس وهو يقرر الكلام في متن الكتاب بضعف دعواه فأراد أن يقيد الإطلاق بطريقة غير مباشرة وإلا فكان حق هذا القيد أن يأتي في المتن مع بيان مراده به بصورة أوضح.

(٢) الدليل القويم على الصراط المستقيم ص(١٧٣). وانظر: المقالات السنية ص(١٠٠، ١٦٢، ١٦٤)، الصراط المستقيم ص(٩٦)، الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد ص(١٠٩)، النهج السليم ص(٣ ـ ٩)، الدر المصون ص(٦).

ونقل هذا عنه اللغوي الأزهري[1] وهو من كبارهم، وقال مثلهما الفراء، وقال بعض: «نهاية التذلل» كما يفهم ذلك من كلام شارح القاموس مرتضى الزبيدي خاتمة اللغويين، وهذا الذي يستقيم لغةً وعرفًا.

وليس مجرد التذلل عبادة لغير الله وإلا لكفر كل من يتذلل للملوك والعظماء، وقد ثبت أن معاذ بن جبل لما قدم من الشام سجد لرسول الله ﷺ، فقال الرسول: «ما هذا»؟ فقال: يا رسول الله إني رأيت أهل الشام يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، وأنت أولى بذلك، فقال: «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[2]. ولم يقل له رسول الله ﷺ كفرت، ولا قال له أشركت مع أن سجوده للنبي مظهر كبير من مظاهر التذلل»[3].

وكذلك قال الحبشي في كتابه الصراط المستقيم[4].

وفي كتابه بغية الطالب عند شرحه لقول عبدالله الحضرمي «ومعنى أشهد أن لا إلـه إلا الله أعلم وأعتقد وأعترف أن لا معبود بحق إلا الله».

قال الحبشي شارحًا: «معنى قول الفقهاء لا معبود بحق إلا الله، لا يستحق أحد أن يُعبد أي أن يتذلل له نهاية التذلل إلا الله، كما قال بذلك الإمام الفقيه تقي الدين السبكي» ثم ذكر ما يمدح به السبكي بأنه لغوي بارع... ثم قال: «ولفظ السبكي: العبادة أقصى غاية الخشوع والخضوع[5]،

---

(١) تهذيب اللغة (٢/ ٢٣٤).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٧/ ٢٩١، ٢٩٢) وأخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب النكاح: باب حق الزوج على المرأة، وقال الحافظ البوصيري في المصباح (١/ ٣٢٤): رواه ابن حبان في صحيحه. وقال السندي: كأنه يريد أنه صحيح الإسناد. اهـ. وانظر الإحسان (٦/ ١٨٦ ـ ١٨٧).

(٣) صريح البيان للحبشي (١٥٧ ـ ١٥٨).

(٤) الصراط المستقيم (٩٦ ـ ٩٧).

(٥) قلت: عبارة السبكي: «والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل» فتاوى السبكي (١/ ١٠).

وذكر ذلك الإمام اللغوي مرتضى الزبيدي في شرح القاموس، ولو كان معنى العبادة مطلق الطاعة لمخلوق في أي شيء طاعة أو معصية لكان عمال الحكام الجائرين كفارًا، فهل يقول هؤلاء الذين يكفرون المتوسلين بالأنبياء والأولياء إنهم مشركون، أليس هؤلاء هم أنفسهم يطيعون الحكام في بعض المعاصي فيكونون كفروا أنفسهم وإن لم يشعروا.

وممن فسر العبادة بذلك الراغب الأصبهاني، وهو لغوي مشهور يكثر النقل عنه صاحب شرح القاموس مرتضى الزبيدي قال في تأليف مفردات القرآن: العبادة غاية التذلل. فهؤلاء الذين يكفرون المستغيثين بالأولياء والأنبياء ليتعلموا معنى العبادة في لغة العرب قبل إطلاق ألسنتهم بالتكفير»[1]؟.

وعلى ضوء فهم الحبشي لمعنى العبادة ونتيجة لذلك حدد معنى الشرك بالله تعالى بأنه طلب خلق شيء أي إحداثه من العدم، وطلب مغفرة الذنوب فقال: «وإنما يكون شركًا طلب ما انفرد الله تعالى به كطلب خلق شيء أي إحداثه من العدم، وطلب مغفرة الذنوب، قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وقال: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وقد قال جبريل لمريم ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾﴾ [مريم: ١٩] فواهب الغلام الذي هو عيسى لمريم في الحقيقة هو الله، ولكن الله جعل جبريل سببًا فأضاف جبريل هذه الهبة إلى نفسه. وقصة جبريل هذه يعلم منها عظم شطط هؤلاء في تكفير المتوسلين والمستغيثين لمجرد قول أحدهم: يا رسول الله ضاقت حيلتي أغثني يا رسول الله، وما شابه ذلك من العبارات التي يطلقونها ولا يعنون بها أن رسول الله يخلق أو أنه

---

(١) بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب ص(٩ ـ ١٠). وانظر منار الهدى (٢٣/ ٣٤).

يستحق العبادة التي هي غاية التذلل، بل يعنون أنه سبب لنيل المقصود والبركة من الله، ولا يفهمون من الواسطة إلا معنى السببية، وإن أطلق بعضهم لفظ الواسطة فهذا ما يعنونه»[1].

* * *

---

(١) المقالات السنية (١٦٤).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في معنى العبادة

لقد حصر الحبشي مفهوم العبادة بأنها نهاية التذلل والخضوع معتمدًا في ذلك على بعض أقوال أهل اللغة، علمًا بأن أهل اللغة ذكروا للعبادة معان أخرى وسأذكر ما وجدته عند أهل اللغة[1] من هذه المعاني حيث ذكروا أن العبادة، والعبودة، والعبودية: الخضوع والتذلل، والطاعة والانقياد، والتأله والتنسك، والتملك.

يقال طريق معبد أي مذلل وطئته الأقدام وذللته.

قال طرفة بن العبد:

تباري عتاقًا ناجياتٍ وأتبعت وظيفًا وظيفًا فوق مورٍ معبد[2]

يعني بالمور: الطريق وبالمعبد المذلل الموطوء.

وذكر ابن فارس أن هذه المادة تدل على أصلين كأنهما متضادان: أحدهما اللين والذل؛ والآخر الشدة والغلظ، فمن الأول العبد المملوك والبعير المعبد والطريق المعبد، ومن الثاني: العَبَدَة وهي القوة والصلابة، يقال: هذا ثوب له عَبَدَة إذا كان صفيقًا قويًا[3].

وقال الفيروزآبادي: العبادة: الطاعة[4].

---

(١) انظر في هذا: تهذيب اللغة (٢/ ٢٣٤)، الصحاح (٢/ ٥٠٣)، المخصص (١٣/ ٩٦)، لسان العرب (٥/ ٢٧٧٨)، تاج العروس (٨/ ٣٣١)، معاني القرآن للزجاج (١/ ٤٨)، المفردات ص(٣١٩).

(٢) ديوان طرفة ص(١٣).

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٢٠٥).

(٤) القاموس المحيط (عبد).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ [المائدة: ٦٠]، قال الزجاج: «وتأويل «عبد الطاغوت»: أي أطاعه، يعني الشيطان فيما سوَّل له وأغواه»[١].

ومن معانيها أيضًا المملوكية، والعبد: المملوك وهو خلاف الحرّ، وسمي «عبدًا» لأنه خاضع لأمر سيده.

قال سيبويه: «هو في الأصل صفة قالوا: رجل عبد ولكنه استعمل استعمال الأسماء»[٢].

وقال الزمخشري: «أعبدَني فلانًا: ملكنيه»[٣].

ومن معانيها: التأله والتنسك، قال ابن منظور: «وعبدالله يعبدُه عِبادةً ومعْبدًا، ومعبدةً: تأله له. . . والتعبد: التنسك»[٤].

وقال الزمخشري: «وتعبد فلان: تنسّك»[٥].

وهكذا رأينا أهل اللغة ذكروا للعبادة معان هي الخضوع والتذلل والطاعة والتأله والتنسك والمملوكية.

وهنا سؤال هل تطلق العبادة على كل خضوع وتذلل أو كل طاعة أم هناك تقييد؟.

قال الزجاج: «ومعنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع»[٦] فقيد الطاعة بالخضوع.

وقال ابن سيده: «وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، طاعة

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ١٧٨).
(٢) لسان العرب (٣/ ٢٧٠) (عبد).
(٣) أساس البلاغة (٢٩١).
(٤) لسان العرب (٣/ ٢٧٢) (عبد).
(٥) أساس البلاغة (٢٩١).
(٦) معاني القرآن (١/ ٤٨). وانظر تهذيب اللغة (٢/ ٢٣٤).

كان للمعبود أو غير طاعة، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم كالحياة والفهم والسمع والبصر»[1].

ولهذا فإن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) يفرق بين عبادة الله عز وجل وخدمة الأسياد فذكر أنه لا يقال: «عبد الله يعبد عبادة إلا لمن يعبد الله، وأما عَبْدٌ خدم مولاه فلا يقال عبده»[2].

وأيد عدم الإطلاق إلا في حق الله تعالى الزمخشري وتبعه الصنعاني فإنه قال في تعريف العبادة: «والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله لأنه مولى أعظم النعم، فكان حقيقيًا بأقصى غاية الخضوع»[3].

كما يؤيد ذلك أيضًا كلام الراغب الأصفهاني حيث قال: «العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى»[4].

ونلاحظ أن الراغب لم ينفِ الاستعمال اللغوي، وإنما نفى الاستحقاق.

وقد ذهب إلى قريب من تعريف الزمخشري الشيخ محمد رشيد رضا تبعًا لشيخه محمد عبده حيث قال في العبادة: «ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية، ناشيء عن استشعار القلب عظمةً للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه»[5].

---

(١) المخصص (١٣/٩٦).

(٢) العين (٢/٤٨)، التهذيب (٢/ ٢٣٥)، تاج العروس (٨/ ٣٣١).

(٣) الكشاف (١/ ١٠)، تطهير الاعتقاد ص(١١).

(٤) المفردات ص(٣١٩).

(٥) تفسير المنار (١/٤٨). وانظر تعريف الشيخ المعلمي للعبادة في كتابه القائد إلى تصحيح العقائد ص(١٠٥)، وفي العبادة (ل/ ٤٨٠).

وتطلق العبادة على شيئين باعتبار الاسمية والمصدرية[1]:

فلفظ العبادة باعتباره مصدرًا يعني التعبد، وهو فعل العابد فالعبادة: «التذلل لله محبة وتعظيمًا بفعل أوامره واجتناب نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه»[2].

وأما باعتبارها اسمًا فهي تعني: المتعبد به، وتعريفها كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[3].

مثال ذلك: الصلاة ففعلها عبادة، وهو التعبد ونفس الصلاة عبادة، وهو المتعبد به»[4].

كما أوضح ابن تيمية رحمه الله أن الدين كله داخل في العبادة واستدل بحديث جبريل حين سأله عن شرائع الإسلام ثم قال النبي ﷺ في آخره: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم».

يقول ابن تيمية: «فجعل هذا كله من الدين.

والدين يتضمن معنى الخضوع والذل يقال: دِنْتُه: فدانَ، أي ذلَّلْتُهُ فذلَّ.

ويقال: يَدينُ اللهَ، ويدينُ لله، أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له. فدين الله: عبادته وطاعته والخضوع له»[5].

والعبادة تجمع كمال المحبة وكمال الذل، فالعابد محب خاضع،

---

(١) انظر: تقريب التدمرية لابن عثيمين ص(١٢٩)، القول المفيد له ص(١٠).
(٢) ذكره الشيخ ابن عثيمين في المجموع الثمين من فتاويه (٢/ ٢٥) وفي القول المفيد (١٠).
(٣) العبودية لابن تيمية ص(٢٣).
(٤) القول المفيد ص(١٠).
(٥) العبودية ص(٣١ ـ ٣٢).

بخلاف من يحب من لا يخضع له، بل يحبه ليتوسل به إلى محبوب آخر؛ وبخلاف من يخضع لمن لا يحبه، كما يخضع للظالم، فإن كلاً من هٰذين ليس عبادة محضة.

وإن كل محبوب لغير الله، ومعظم لغير الله، ففيه شوب من العبادة، كما قال النبي ﷺ: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش»[١].

ويؤكد ابن تيمية هذا فيقول ـ رحمه الله ـ عن تعريف العبادة: «هي اسم يجمع كمال الحب لله ونهايته، وكمال الذل ونهايته، فالحب الخلي عن ذل، والذل الخلي عن حب لا يكون عبادة وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين»[٢].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي في ترجيحه لتعريف ابن تيمية للعبادة: «فهو ينظر إلى العبادة نظرة أعمق وأوسع فهو يحلل معناها إلى عناصره البسيطة، فيبرز إلى جوار المعنى الأصلي في اللغة وهو غاية الطاعة والخضوع عنصرًا جديدًا له أهمية كبرى في الإسلام وفي كل الأديان عنصرًا لا تتحقق العبادة ـ كما أمر الله ـ إلا به، وذلك هو عنصر الحب، فبغير هذا العنصر العاطفي الوجداني لا توجد العبادة التي خلق الله لها الخلق...»[٣].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن العبودية مبنية على أربع قواعد هي قول القلب، وقول اللسان، وعمل القلب، وعمل الجوارح، وفصل ابن القيم هذه الأربعة فقال:

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٢٨٨٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) قاعدة في المحبة ضمن مجموعة الرسائل (٢/ ١٧٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ١٦)، منهاج السنة (٣/ ٢٩٠).

(٣) العبادة في الإسلام للقرضاوي ص(٣١).

قول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله.

قول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره وتبليغ أمره.

عمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره وعن نواهيه وعلى أقداره، والرضى به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضُها أفرضُ من أعمال الجوارح ومستحبُّها أحب إلى الله من مستحبها، وعمل الجوارح بدونها: إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك[1].

وبذلك يقرر أهل السنة أن جميع أمور الدين من الاعتقادات والإرادات والأقوال والأعمال داخلة في مسمى وحقيقة العبادة، لا كما أراد الحبشي وفرقته إخراج أمور هي من صلب العبادة حيث أخرج دعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وقصد القبور ودعاء من فيها، والاستغاثة والاستعانة بغير الله، وطلب مالم تجر به العادة.

أخرج ذلك كله من مفهوم العبادة وقرر أن ذلك ليس شركًا كما نقلنا قوله في ذلك.

وشتان بين أهل السنة وبين الأحباش في فهمهم وتحقيقهم لتوحيد الله تعالى وعبادته، فأهل السنة حققوا عبادة الله بالقول والعمل بقول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فتكون عبادتهم لله وحده لا شريك له.

---

(١) مدارج السالكين (١/ ١٢٠ ـ ١٢١). وانظر تطهير الاعتقاد ص(١١).

أما الأحباش فقد كان فهمهم للعبادة لإخراج مسائل عظيمة هي أساس في العبادة ومن أعظمها الدعاء، ولذلك وقعوا في الشرك الأكبر والعياذ بالله.

وهكذا نلاحظ أن للعبادة معانٍ في اللغة غير ما ذكره الحبشي فإنها ليست مقصورة على نهاية التذلل. وعلى الرغم من قصور تعريف الحبشي للعبادة وحصره لها في نهاية التذلل إلا أن الخلاف الكبير معه في مفردات العبادة والأعمال التي تشملها العبادة، وسيأتي إن شاء الله مناقشته في العبادات التي أخرجها من مفهوم العبادة.

وقد ذكر الحبشي في تعريفه للعبادة أحد ركنيها: «وهو نهاية التذلل» ولكن ما معنى الذل؟ وما هي الأعمال التي تدخل تحت الذل؟ ومتى يكون الإنسان متذللاً؟ كل هذه الصور تحتاج إلى بيان لكي يتضح قصور فهم الحبشي في معنى العبادة.

فالسائل متذلل لمن يسأله.

والمحتاج متذلل لمن يقضي حاجته من فقر ومرض ورفع مصيبة أو دفعها ونحو ذلك.

وكلما كانت الحاجة أعظم كان تذلل صاحبها أكبر فإن الحاجات قسمان:

قسم: لا يستطيعه إلا الله عز وجل.

وقسم: يستطيعه الإنسان في حياته.

فالقسم الأول: لا يجوز أن يسأل فيه إلا الله عز وجل فإنه داخل في العبادة والتي هي نهاية التذلل، وهذه الحال لا تجوز إلا لله. فإنزال المطر لا يستطيعه إلا الله عز وجل ولا يجوز أن يسأل من غيره سبحانه ولهذا فإن الصحابة لم يكونوا يسألون رسول الله ﷺ أن ينزل المطر لا حيًا ولا ميتًا. ولكنه كان يُسأل في حياته أن يدعو الله عز وجل أن ينزل

المطر ففي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجلاً دخل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب الناس، فاستقبل النبي ﷺ وقال: «يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، فرفع النبي ﷺ يديه ثم قال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» ـ ثلاث مرات ـ قال أنس بن مالك: «والله ما ترى في السماء من سحاب ولا قزعة، وما بيننا وما بين سلع من بيت ولا دار قال: فخرجت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، فما نزل النبي ﷺ من منبره إلا والمطر يتحادر من لحيته»[1].

وأما بعد موته ﷺ فلم يكن أحد من الصحابة رضي الله عنهم يسأله شيئًا لا من حوائج الدنيا ولا من حوائج الآخرة. فهذا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عندما أصاب أهل المدينة قحط دعا بالعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه، وطلب منه الدعاء ولم يطلب من رسول الله ﷺ، ولو كان سؤال النبي ﷺ مما يجوز لكان العدول عنه من الجهل وحاشا أصحاب رسول الله ﷺ أن يعدلوا عن رسول الله ﷺ إلى غيره في شيء يمكن أن يجري على يديه. وهكذا بقية الحاجات التي ليست في مقدور البشر لا تطلب إلا من الله وحده، ودعوى الحبشي أن سؤال الأنبياء والأولياء والاستغاثة بهم وطلب مالم تجر به العادة منهم ونحو ذلك ليس من العبادة، ليس عليه دليل صحيح إلا كلام إنشائي لا يليق بالمسلم إطلاقه في قضية هي أعظم قضية في هذا الوجود. لأن الاستغاثة عبادة والعبادة من أجلها خلق الكون والإنسان.

وأما القسم الثاني: وهو ما يستطيعه الإنسان فهو أمر مباح لا يسمى عبادة مع أن الأكمل للإنسان الاستغناء عن سؤال المخلوق مطلقًا وعدم التذلل له.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٢١)، ومسلم (٧٩٨).

ولهذا فإن من صفات السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بدون حساب ولا عذاب قوم حققوا كمال التوكل ومن صفاتهم كما ورد في الحديث: «لا يكتوون، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون»[1].

وقد كان من جملة ما بايع بعض أصحاب النبي ﷺ عليه أن لا يسألوا الناس شيئًا حتى لا يقعوا في ذل المسألة.

كما ورد في حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعةً أو ثمانيةً أو سبعةً. فقال: «ألا تبايعون رسول الله»؟ وكنا حديث عهد ببيعة. . . إلى أن قال: «ولا تسألوا الناس شيئًا» فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم. فما يسأل أحدًا أن يناوله إياه»[2].

ثم إن الحبشي ادعى دعوى يكذبها الواقع، فهو يدعي بأن من يدعو غير الله ويستغيث بغير الله ويستعين ويطلب مالم تجر به العادة من غير الله لم يرتكب ما يخالف العبادة لأنه لم يتذلل نهاية التذلل كما زعم. فالواقع ـ قديمًا وحديثًا ـ يشهد بخلاف هذا تمامًا، فلو رأينا ما يفعل أهل الشرك عند هذه القبور لوجدناهم يتضرعون عندها، ويستغيثون ويتذللون، بل ويتعبدون بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت الله، ولا وقت السحر.

ولقد رأيت إبَّان سفري إلى بلاد مصر والشام ما يفعل عند هذه القبور ـ كأمثال ما يُسمى مشهد الحسين والرفاعي في القاهرة وابن عربي في دمشق ـ ما يندى له الجبين ويتفطر له القلب لما يرى من تذلل وانكسار بين يدي هذه القبور، وسجود على أعتابها وطواف بها وسؤال من فيها قضاء الحاجات وتفريج الكربات وليس هذا جديدًا بل هو خُلُق

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢١٨).

(٢) أخرجه مسلم ـ كتاب الزكاة (١٠٤٣).

عُبَّاد القبور من قديم الزمن.

فهذا ابن القيم رحمه الله قبل أكثر من سبعمائة عام يصور لنا حال عباد القبور في عصره فيقول: «فلو رأيت غلاة المتخذين لها عيدًا، وقد نزلوا عن الدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجباه، وقبلوا الأرض وكشفوا الرؤوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج وتباكوا حتى تسمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوا في الربح على الحجيج، فاستغاثوا بمن لا يبدي ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد، حتى إذا دنوا منها صلوا عند القبر الركعتين، فتراهم حول القبر ركعًا سجدًا يبتغون فضلاً من الميت ورضوانًا... ثم انبثوا بعد ذلك حول القبر طائفين تشبيهًا له بالبيت الحرام ثم عفروا لديه تلك الجباه والخدود، التي يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه في السجود. ثم كملوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحلاق... إلى أن قال ولم نتجاوز فيما حكيناه عنهم ولا استقصينا جميع بدعهم وضلالهم إذ هي فوق ما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال»[١].

وهذا الصنعاني رحمه الله يذكر حال البلاد الإسلامية في عصره فيقول: «وكل قوم لهم رجل ينادونه، فأهل العراق والهند يدعون عبدالقادر الجيلي! وأهل التهائم لهم في كل بلدٍ ميت يهتفون باسمه، يقولون: يا زيلعي!، يا ابن العجيل! وأهل مكة وأهل الطائف: يا ابن العباس! وأهل مصر: يا رفاعي! يا بدوي! والسادة البكرية وأهل الجبال: يا أباطير! وأهل اليمن: يا ابن علوان! وفي كل قرية أموات يهتفون بهم وينادونهم ويرجونهم لجلب الخير ودفع الضر، وهذا هو بعينه فعل المشركين في الأصنام كما قلنا في الأبيات النجدية:

أعادوا بها معنى سواعَ ومثلهِ　　يغوثَ وودٍّ، بقيس ذلك من وُدِّ

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

وقد هتفوا عند الشدائدِ باسمها كما يهتف المضطر بالصمد الفرد
وكم نَحروا في سوحها من نحيرةٍ أهلت لغير الله جهلاً على عمد
وكم طائف حول القبور مقبلاً ويلتمس الأركان منهن بالأيدي[١]

ولا زال هذا حالهم حيث يرى الزائر لكثير من البلدان الإسلامية الشرك الأكبر عند هذه القبور من دعاء واستغاثة بأصحابها، وذبح ونذر لها والاستشفاء وطلب البرء من أهلها، والاعتصام بهذه الأضرحة عند الشدائد حتى أصبحت هذه الأضرحة والقبور مهيمنة على حياة الناس علمائهم وعوامهم إلا من رحم الله، في شتى أنحاء العالم الإسلامي[٢].

فهذا الذي يفعله عباد القبور ألا يعد تذللاً لغير الله تعالى.

أم أنه عند الحبشي ليس نهاية التذلل فلا يكون شركًا؟!.

أما احتجاج الحبشي بسجود معاذ لما قدم من الشام للنبي ﷺ[٣] حتى يسوِّغ ما يفعله عباد القبور من تذلل فقال بعد أن أورد الحديث: «ولم يقل له رسول الله ﷺ كفرت ولا قال له أشركت مع أن سجوده للنبي مظهر كبير من مظاهر التذلل».

والجواب عن احتجاجه هذا: أن النبي ﷺ لم يكن من أسلوبه أنه يكفر من فعل كفرًا من أصحابه عن جهل وإنما كان يوجهه إلى الصواب وكان الصحابة يستجيبون لتوجيهه ﷺ.

---

(١) تطهير الاعتقاد ص(٢٥ ـ ٢٦). وانظر القصيدة كاملة في مدح الشيخ محمد ابن عبدالوهاب في ديوان الصنعاني ص(١٢٨).

(٢) انظر في بيان ذلك مفصلاً: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (١/ ٢٧١ ـ ٣٥٥)، شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور لمرعي الحنبلي، دمعة على التوحيد ـ حقيقة القبورية وآثارها في واقع الأمة (المنتدى الإسلامي).

(٣) سبق إيراد كلامه ص(٢٥٧) مع تخريج الحبشي للحديث وقد ذكر طرفه، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل (١٩٩٨).

فهؤلاء أصحابه رضي الله عنهم في إحدى الغزوات رأوا المشركين يعلقون أسلحتهم على شجرة تبركًا بها فطلبوا من النبي ﷺ أن يجعل لهم ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال لهم النبي ﷺ: «سبحان الله هذا كما قال موسى: اجعل لنا إلـٰهًا كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم»[1]. ولم يكفرهم، إذن عدم تكفير معاذ لا يعني إقراره له ولذلك نهاه.

وهناك جواب آخر يدحض شبهته وهو: بأن معاذ بن جبل رضي الله عنه سجد للنبي ﷺ سجود تحية لا سجود عبادة، فقد رأى حينما ذهب إلى الشام ما يفعله أهل الكتاب من سجود لعلمائهم وكبارهم فأراد أن يفعل ذلك مع الرسول ﷺ تعظيمًا له، فلما علم النبي ﷺ أنه إنما أراد التعظيم والتحية ولم يرد العبادة نهاه عن تعظيمه بالسجود له. فكان ذلك نسخًا لسجود التعظيم والتحية، فقد سجد أبوا يوسف وإخوته له حيث كان مباحًا في شريعتهم، بل أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم وليس ذلك سجود عبادة بل سجود تكريم وتحية.

قال ابن كثير رحمه الله: «قال قتادة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فكانت الطاعة لله والسجدة لآدم أكرم الله آدم أن أسجد له ملائكته، وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] وقد كان مشروعًا في الأمم الماضية ولكن نسخ في ملتنا...»[2] وساق حديث معاذ المذكور آنفًا.

وقال الواحدي: «وكان سجود الملائكة لآدم على جهة التكريم

---

(١) سلف تخريجه ص(٢٤٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٨١).

فكان ذلك تكريمًا لآدم وطاعة لله ولم تكن عبادة لآدم وحكى ابن الأنباري عن الفراء وجماعة من الأئمة: أن سجود الملائكة لآدم كان تحية ولم يكن عبادة، وكان ذلك سجود تعظيم وتسليم وتحية، لا سجود صلاة وعبادة وكان ذلك تحية الناس وتعظيم بعضهم بعضًا»[1].

وقال ابن الأنباري: «ويكون السجود على معنى التحية كقول الشاعر:

وبنيت عَرْصةَ منزل بربـاوةٍ ... بين النخيل إلى بقيع الغرقد

قد كان ذو القرنين جدي مسلمًا ... ملكًا تدين له الملوك وتسجد

أراد: تحييه. وذلك أنهم كانوا في ذلك الزمان إذا أراد الرجل منهم أن يحيي أخاه ويعظمه، سجد له، فكان السجود لهم في ذلك الزمان بمنزلة المصافحة اليوم»[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما الخضوع والقنوت بالقلوب والاعتراف بالربوبية والعبودية فهذا لا يكون على الإطلاق إلا لله سبحانه وتعالى وحده، وهو في غيره ممتنع باطل.

وأما السجود فشريعة من الشرائع، إذ أمرنا الله تعالى أن نسجد له، ولو أمرنا أن نسجد لأحدٍ من خلقه غيره لسجدنا لذلك الغير، طاعة لله عز وجل إذا أحب أن نعظم من سجدنا له، ولو لم يفرض علينا السجود لم يجب البتة فعله، فسجود الملائكة لآدم عبادة لله وطاعة له، وقربة يتقربون بها إليه، وهو لآدم تشريف وتكريم وتعظيم. وسجود إخوة يوسف له تحية وسلام، ألا ترى أن يوسف سجد لأبويه تحية لم يكره له»[3].

وأما ادعاء الحبشي أن دعاء الأموات والاستغاثة بهم والاستعاذة بهم

---

(١) الوسيط للواحدي (١/ ١٢٠). وانظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٨٨).
(٢) الزاهر لابن الأنباري (١/ ٤٥ ـ ٤٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٦٠).

وطلب مالم تجر به العادة ليس بعبادة وأن من فعل ذلك لم يقع في الشرك، وإنما هو مجرد نداء وتبرك وتوسل فلا ينطبق عليها تعريف العبادة.

فهذا ادعاء باطل وتمويه مجادل، إذ أن هذه الأعمال المذكورة هي من أنواع العبادة بل أساس من أسسها فمن دعا غير الله أو استغاث واستعاذ وطلب مالا يقدر عليه إلا الله من غير الله فقد وقع في الشرك الأكبر وعبد ذلك الغير وأشركه مع الله في خالص حقه، وإن فر من تسمية ذلك عبادة وشركًا.

ومعلوم عند كل عاقل أن حقائق الأشياء لا تتغير بتغيير أسمائها، فلا تزول هذه المفاسد بتغير أسمائها، كتسمية عبادة غير الله توسلاً أو تشفعًا أو تبركًا، وتسمية دعاءهم من دون الله نداءً. فإن الاعتبار بحقائق الأمور لا بالأسماء والاصطلاحات. والحكم يدور مع الحقيقة وجودًا وعدمًا لا مع الأسماء، فلو سمى الزنا والربا والخمر بغير أسمائها لم يخرجها تغيير الاسم عن كونها زنا وربا وخمرًا ونحو ذلك، ومن المعلوم أن الشرك إنما حرم لقبحه في النفس وكونه متضمنًا مسبة الرب وتنقصه وتشبيهه بالمخلوقين فلا تزول هذه المفاسد بتغير اسمه كتسميته توسلاً وتشفيعًا وتعظيمًا للصالحين ونحو ذلك، فالمشرك مشرك شاء أم أبى، كما أن الزاني زانٍ شاء أم أبى، والمرابي مراب شاء أم أبى[1].

وقد أخبر النبي ﷺ أنه سيأتي قوم يشربون الخمر يستحلونها ويسمونها بغير اسمها وذمهم على ذلك[2].

---

(١) انظر: رسالة في تعريف العبادة لأبي بطين ص(١٠٣) ضمن مجموعة التوحيد، تطهير الاعتقاد ص(٢٣)، الضياء الشارق ص(٤٠٨)، الانتصار لحزب الله الموحدين ص(٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨٨)، وابن ماجه (٤٠٢٠). وأخرجه البخاري معلقًا جازمًا به. وذكر الحافظ ابن حجر له شواهد. انظر الفتح (١٠/ ٥١ ـ ٥٢).

فلو كان الحكم دائرًا مع الاسم لا مع الحقيقة لم يستحق الذم.

قال ابن القيم: «فالشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه لاسمه ولفظه فمن سجد لمخلوق وقال: ليس هذا بسجود له هذا خضوع وتقبيل الأرض بالجبهة أو هذا إكرام لم يخرج بهذه الألفاظ عن كونه سجودًا لغير الله، وكذلك من ذبح للشيطان ودعاه واستعان به وتقرب إليه بما يحب فقد عبد وإن لم يسم ذلك عبادة»[1].

فتبين مما سبق أن ما يفعله الحبشي هو وفرقته لأصحاب القبور من دعاء واستغاثة واستعاذة بهم من دون الله لتفريج الكربات وقضاء الحاجات هو عبادة وإن كانوا لا يسمونها ولا يعتقدون أنها عبادة.

ومن كيد الشيطان أنه لما علم أن كل من قرأ القرآن أو سمعه ينفر من الشرك ومن عبادة غير الله تعالى، ألقى في قلوب الجهال أن ما يفعلونه مع الأولياء وغيرهم ليس عبادة لهم وإنما هو توسل وتشفع بهم والتجاء إليهم وطلب البركة منهم ونحو ذلك، فسلب العبادة والشرك اسمهما من قلوبهم وكساهما أسماء لا تنفر منها القلوب[2].

وبهذا يتضح لنا سوء فهم الحبشي للمصطلحات الشرعية كالعبادة والشرك، والذي نتج عنه نتيجة خطيرة أدت به إلى إخراج أعمال هي من أُسس العبادة لله وصرفها لغيره يعتبر شركًا إلا أن الحبشي وفرقته يصرون على إخراجها من العبادة وصرفها لغير الله وهذا ما سيتضح في الفصل الآتي بإذن الله تعالى.

* * *

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الانتصار لحزب الله (٣٣ ـ ٣٥)، رسالة في تعريف العبادة ص(١٠٣) ضمن مجموعة التوحيد.

الفصل الثالث
الأعمال التي أخرجها الأحباش من العبادة

المبحث الأول:

الدعاء ليس عبادة عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثاني:

الاستعانة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثالث:

الاستغاثة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الرابع:

الاستعاذة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الخامس:

طلب مالم تجر به العادة ليس عبادة عند الأحباش والرد عليهم.



المبحث الأول
الدعاء ليس عبادة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الدعاء ليس عبادة عند الأحباش

يقرر الحبشي أن نداء غير الله تعالى ودعاءه ليس عبادة، لأن العبادة عنده نهاية التذلل.

فقد قال بعد أن اتهم ابن تيمية وابن عبدالوهاب وأتباعهما بأنهم جهلة بمعنى العبادة الوارد في كلام الله تعالى: «وكذلك جهل هؤلاء بمعنى الدعاء الوارد في القرآن في مواضع كقوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ﴾ [الحج: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾ [الأحقاف: ٥]، ظنوا أن هذا الدعاء هو مجرد النداء، ولم يعلموا أن معناه العبادة التي هي غاية التذلل، فإن المفسرين قد أطبقوا على أن ذلك الدعاء هو عبادتهم لغير الله على هذا الوجه، ولم يفسره أحد من اللغويين والمفسرين بالنداء، لذلك صار هؤلاء يكفرون من يقول: يا رسول الله، أو: يا أبا بكر، أو: يا علي، أو: يا جيلاني، أو نحو هذا في غير حالة حضورهم في حياتهم وبعد وفاتهم، ظنًا منهم أن هذا النداء هو عبادة لغير الله، هيهات هيهات، ألم يعلم هؤلاء أن القرآن والحديث لا يجوز تفسيرهما بمالا يوافق اللغة، وماذا يقول هؤلاء فيما رواه البخاري في الأدب المفرد عن ابن عمر أنه خدرت رجله فقيل له: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد، فهل يكفرونه لهذا النداء أم ماذا يفعلون؟.

وماذا يقولون في إيراد البخاري لهذا هل يحكمون عليه أنه وضع في

كتابه الشرك ليعمل به»[1].

وقال الحبشي كذلك: «اعلم أنه لا دليل حقيقي يدل على عدم جواز التوسل بالأنبياء والأولياء في حال الغيبة أو بعد وفاتهم بدعوى أن ذلك عبادة لغير الله، لأنه ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت»[2].

وقال الحبشي في موطن آخر: «فائدة في بيان جواز نداء النبي بعد وفاته» ثم قال: «تقدم أن البخاري ذكر في كتابه الأدب المفرد جواز نداء النبي بعد موته بيا محمد وذلك خلاف معتقد الوهابية فإنه عندهم شرك، وأورده أيضًا ابن السني في كتابه عمل اليوم والليلة». ثم ذكر الحبشي رواية ابن عمر من الأدب المفرد. وقال: «وأورده ابن تيمية في كتابه المشهور الكلم الطيب. ونص عبارته: «فصل في الرجل إذا خدرت رجله. عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد فكأنما نشط من عقال» اهـ.

وذكره الحافظ شيخ القراء ابن الجزري في كتابيه: الحصن الحصين وعدة الحصن الحصين، وذكره الشوكاني أيضًا في كتابه «تحفة الذاكرين»[3] وهو غير مطعون به عندهم، ورواه أيضًا ابن الجعد[4]. وهذا الذي حصل من عبدالله بن عمر استغاثة برسول الله بلفظ يا محمد، وذلك عند الوهابية كفر أي الاستغاثة به ﷺ بعد موته، فماذا تفعل الوهابية أيرجعون عن رأيهم من تكفير من ينادي يا محمد أم يتبرؤن من ابن تيمية في هذه القضية وهو الملقب عندهم «شيخ الإسلام»، فيالها

---

(١) المقالات السنية ص(١٠٠).

(٢) صريح البيان ص(١٥٧).

(٣) تحفة الذاكرين ص(٢٦٧).

(٤) مسند ابن الجعد ص(٣٦٩).

من فضيحةٍ عليهم وهو إمامهم الذي أخذ منه ابن عبدالوهاب بعض أفكاره التي خالف بها المسلمين، وهم في هذه المسألة على موجب عقيدتهم يكونون كفروا ابن تيمية لأنه استحسن ماهو شرك عندهم.

ولو قال أحدهم: ابن تيمية رواه من طريق راوٍ مختلف فيه، يقال لهم: مجرد إيراده لهذا في هذا الكتاب دليل على أنه استحسنه إن فرض أنه يراه صحيحًا وإن فرض أنه يراه غير ذلك، لأن الذي يورد الباطل في كتابه ولا يحذر منه فهو داعٍ إلى ذلك الشيء»[1].

* * *

(١) صريح البيان ص(١٧٩ ـ ١٨٠).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في إخراج الدعاء من العبادة

لقد استبعد الحبشي أن يكون دعاء غير الله عبادة وأطلق على ذلك تمويهًا نداء وهذا النداء ليس بعبادة، ويظهر أن الحبشي قد أخذ قوله هذا ممن سبقه من المتصوفة من أمثال أحمد زيني دحلان فقد صرح بذلك وهو يرد على من جعل دعاء غير الله شركًا، ويسمي دحلان هذا الدعاء نداء، فيقول: «وشبهتهم التي يتمسكون بها أنهم يزعمون أن النداء دعاء، وكل دعاء عبادة، بل الدعاء مخ العبادة.

وحاصل الرد عليهم أن النداء قد يسمى دعاءً كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣] لكنه لا يسمى عبادة، فليس كل دعاء عبادة، ولو كان كل نداء دعاء، وكل دعاء عبادة، لشمل ذلك نداء الأحياء والأموات، فيكون كل نداء ممنوعًا مطلقًا سواء كان للأحياء والأموات، أم للحيوانات والجمادات. وليس الأمر كذلك، وإنما النداء الذي يكون عبادة هو نداء من يعتقد ألوهيته، واستحقاقه للعبادة فيخضعون بين يديه، فالذي يوقع في الإشراك هو اعتقاد ألوهية غير الله تعالى، أو اعتقاد التأثير لغير الله تعالى، وأما مجرد النداء لمن لا يعتقدون ألوهيته وتأثيره، فإنه ليس عبادة ولو كان ميتًا أو غائبًا»[١].

ولقد تضمن كلام الحبشي السابق عن الدعاء عدة مسائل:

المسألة الأولى: أن من أسماهم ـ الوهابية! ـ جهلة بمعنى الدعاء

---

(١) الدرر السنية ص(٣٤). وانظر: خلاصة الكلام في تاريخ البلد الحرام، لدحلان ص(٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠).

الوارد في القرآن والسنة، وأول الآيات التي تنهى عن دعاء غير الله، إلى النهي عن العبادة التي هي غاية التذلل.

المسألة الثانية: أن دعاء غير الله تعالى ليس عبادة، لأن العبادة عنده نهاية التذلل، وهذا الدعاء لغير الله تعالى مجرد نداء.

المسألة الثالثة: أن نداء غير الله ليس بعبادة وضرب لذلك أمثلة بقوله: «يا رسول الله، أو يا أبا بكر أو يا علي أو يا جيلاني أو نحو ذلك...»[1] في حياتهم وبعد مماتهم وصرح بأن هذا ليس عبادة لأنه مجرد نداء[2] واحتج على ذلك بما رواه البخاري في الأدب المفرد من أثر ابن عمر ويقول الحبشي بأن ابن عمر استغاث بالنبي بلفظ يا محمد.

المسألة الرابعة: احتجاجه على من أسماهم ـ الوهابية ـ بإيراد ابن تيمية لأثر ابن عمر في كتابه الكلم الطيب، واعتباره هذا تناقضًا منه، وطالب الوهابية! إما بتكفيره أو بالرجوع عن تكفير من ينادي يا محمد!!.

ونورد فيما يلي بيانًا لكل مسألة من هذه المسائل.

أما المسألة الأولى: فللرد عليه لابد من بيان معنى الدعاء في لغة العرب والشرع حتى يتضح من هو الجاهل الجهل المركب بحقيقة الدعاء.

أولاً: معنى الدعاء في لغة العرب فإنه يطلق على عدة معان، ومن أكثرها استعمالاً أن يأتي بمعنى الطلب والسؤال:

قال ابن سيده: عن معنى الدعاء «طلب الطالب للفعل من غيره»[3].

وقال الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي: «الدعاء في اللغة والحقيقة هو الطلب»[4].

---

(١) المقالات السنية ص(١٠٠).

(٢) صريح البيان ص(١٥٧).

(٣) المخصص لابن سيده (١٣/ ٨٨).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٨١٥).

وقال الشوكاني: «معنى الدعاء حقيقة وشرعًا: هو الطلب»[1] وذكر هذا المعنى للدعاء كثير من العلماء[2].

ثم إن هذا المعنى هو أكثر استعمالاً من المعاني الأخرى في الكتاب والسنة واللغة، ولسان الصحابة ومن بعدهم من العلماء[3].

ومما ورد استعماله في هذا المعنى في كتاب الله:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [البقرة: ٦١].

وقوله سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢].

وقوله: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ [الإسراء: ١١].

ويطلق الدعاء ويراد به الرغبة إلى الله عز وجل. ويطلق كثيرًا على الاستعانة والاستغاثة. كما يطلق على النداء، والقول، والتسمية، والحث على الشيء والحض عليه والسوق إليه، وعلى إنزال مكروه»[4].

ويأتي الدعاء بمعنى العبادة وقد ورد هذا بكثرة في القرآن الكريم والسنة وكلام العلماء وممن صرح بذلك أبو إسحاق الزجاج فإنه قال في قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] معنى الدعاء لله عز وجل على ثلاثة أضرب، فضرب منها توحيده والثناء عليه كقولك:

---

(١) فتح القدير (٤/ ٤٩٨).

(٢) منهم: مقاتل بن سليمان البلخي في الأشباه والنظائر (٢٨٧)، وابن الجوزي في نزهة النواظر (٢٩٤)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٥/ ٢٧)، والقرافي في الفروق (٤/ ٢٥٩) نقلاً عن الدعاء ومنزلته في العقيدة (١/ ٢٧).

(٣) فتح المجيد ص(١٨٠).

(٤) انظر توضيح هذه الأقوال في: الدعاء ومنزلته في العقيدة الإسلامية (١/ ٣١ ـ ٣٦).

يا الله لا إلـه إلا أنت وقولك: «ربنا ولك الحمد...»[1].

وقال الزجاج أيضًا عند قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، في تفسير خفية: «أي اعتقدوا عبادته في أنفسكم لأن الدعاء معناه العبادة»[2].

وكذلك قال الأزهري: «وقد يكون الدعاء عبادة ومنه قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] أي الذين تعبدون من دون الله...»[3].

وابن جرير فسَّر آية ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ [البقرة: ١٨٦] بوجهين أحدهما: العبادة[4]. وبهذا قال كثير من اللغويين والمفسرين[5].

ثانيًا: معنى الدعاء شرعًا: فقد عرفه العلماء بعدة تعريفات ومنها ما قاله أبو سليمان الخطابي: «ومعنى الدعاء: استدعاء العبد ربه ـ عز وجل ـ العناية، واستمداده إياه المعونةَ، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة»[6].

وقال أبو عبدالله الحَلِيمي: «الدعاء: قول القائل: يا الله يا رحمن يا رحيم وما أشبه ذلك»[7].

وقال أبو بكر بن العربي: «حقيقة الدعاء مناداة الله تعالى لما يريد

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٥٥).
(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٣٤٤).
(٣) تهذيب اللغة (٣/ ١٢٠).
(٤) تفسير الطبري (٢/ ١٦٠).
(٥) منهم ابن الجوزي في نزهة النواظر (٢٩٣)، ومقاتل بن سليمان في الأشباه والنظائر (٢٨٦)، وابن منظور في اللسان (٣/ ١٣٨٥). نقلاً عن الدعاء ومنزلته في العقيدة الإسلامية (١/ ٢٩ ـ ٣٠).
(٦) شأن الدعاء للخطابي ص(٤).
(٧) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١/ ٥٢٢).

من جلب منفعة، أو دفع مضرة من المضار والبلاء بالدعاء، فهو سبب لذلك، واستجلاب لرحمة المولى»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنَّ دعاء المسألة: هو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشفِ ما يضره ودَفْعِهِ»[2].

فهذه لغة العرب وأقوال العلماء ترد على فهم الحبشي للدعاء.

المسألة الثانية: وهي اعتبار الحبشي دعاء غير الله تعالى ليس عبادة، لأن العبادة عنده: نهاية التذلل.

فالجواب عنه من عدة وجوه.

الوجه الأول: هذا القول ترده النصوص الصريحة الواضحة التي سمت دعاء المسألة عبادة وهي كثيرة، ومن ذلك بعض الآيات التي وردت فيها كلمة الدعاء ومتصرفاتها وأُريد بها دعاء المسألة نصًا منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾ [الأنعام: ٤٠ ـ ٤١].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦﴾ [الإسراء: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَـٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ۝١٤﴾ [الرعد: ١٤].

فالمراد بالدعاء في هذه الآيات دعاء المسألة كما هو واضح من سياق الآيات.

---

(١) نبذة في الدعاء وآدابه وأسبابه لليافعي ص(٢٢).

(٢) الفتاوى (١٥/ ١٠) ومثله، بدائع الفوائد (٣/ ٢).

ويدل على ذلك في الآية الأولى قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ لأن الكشف هو إجابة الدعاء.

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «... بل تدعون هناك ربكم الذي خلقكم، وبه تستغيثون، وإليه تفزعون، دون كل شيء غيره ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٤١] يقول: فيفرج عنكم عند استغاثتكم به وتضرعكم إليه عظيم البلاء النازل بكم إن شاء أن يفرج ذلك عنكم..»[١].

وقال الدهلوي رحمه الله: «وليس المراد من الدعاء العبادة كما قاله بعض المفسرين بل هو الاستعانة، لقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤١].[٢].

وقال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن رحمه الله: «وهذا الدعاء ظاهر في دعاء المسألة حال الشدة والضرورة»[٣].

كما يدل على ذلك في الآية الثانية قوله: ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾ [الإسراء: ٥٦] لأن كشف الضر أو تحويله هو إجابة الدعاء. ويدل السياق في الآية الثالثة مع المثل المضروب وكلمة لا يستجيبون على أن المراد بالدعاء دعاء المسألة[٤].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر: ٨].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ﴾ [الزمر: ٤٩].

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ١٩٠).

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي: ١/ ٦٢.

(٣) تحفة الطالب والجليس: ١٠٣.

(٤) الدعاء ومنزلته من العقيدة الاسلامية (٢/ ٨٧٨).

يقول الطبري في تفسيرها: «يقول تعالى ذكره: فإذا أصاب الإنسان بؤس وشدة دعانا مستغيثاً بنا من جهة ما أصابه من الضر»[1].

فهذه الآيات ظاهرة المعنى في دعاء المسألة.

ومن النصوص الواضحة في سنة النبي ﷺ والتي سمت دعاء المسألة عبادة ما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب ويقول: «إن الدعاء هو العبادة» ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]. [2].

---

(١) تفسير الطبري (١١/ ١٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٦٧ ـ ٢٧١ ـ ٢٧٦ ـ ٢٧٧) وأبو داود في السنن (٢/ ١٦١)، والترمذي (٥/ ٢١١ ـ ٤٥٦) وابن ماجه (٢/ ١٢٥٨)، وابن المبارك في الزهد رقم (١٢٩٨) والطيالسي في مسنده ص(١٠٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٢٠٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٢/ ١٧٨)، وابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٧٨ ـ ٧٩)، والطبراني في الدعاء رقم (١)، وابن حيان في صحيحه ـ موارد ـ ص(٥٩٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٠)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ١٨٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٥١).

جميعهم من طريق يُسَيْع بن مَعْدان الحضرمي عن النعمان بن بشير مرفوعًا. . . به.

وقد صحح هذا الحديث جماعة من المحدثين منهم الترمذي والحاكم والذهبي والنووي وابن حجر والسخاوي والألباني.

قال الترمذي: حسن صحيح «الترمذي (٥/ ٤٥٦).

وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في المستدرك (١/ ٩١).

وقال النووي: روينا بالأسانيد الصحيحة ثم ذكره. الأذكار ص٣٤٥.

وقال ابن حجر: اسناده جيد «الفتح (١/ ٤٩).

وحسنه السخاوي كما في الفتوحات الربانية (٧/ ١٩١). =

الوجه الثاني: أن أكثر استعمال الدعاء في الكتاب والسنة واللغة في السؤال والطلب كما قال العلماء من أهل اللغة وغيرهم[1].

وقد تقدم ذكر هذا في تعريف الدعاء.

ومن الأدلة على أن الاستعمال الأكثر للدعاء إنما هو في السؤال والطلب صنيع المصنفين من المحدثين وغيرهم حينما أفردوا كتبًا خاصة بالدعاء وقد ذكروا فيها ما يتعلق بدعاء المسألة، وهذه الكتب كثيرة منها: كتاب الدعاء للطبراني، وشأن الدعاء للخطابي، والدعوات للبيهقي، والدعاء لابن غزوان الضبي وغيرهم.

الوجه الثالث: لو سلمنا ما قاله الحبشي بأن المراد بالدعاء في الآيات ـ العبادة ـ حيث قال عن الوهابية: «ظنوا أن هذا الدعاء هو مجرد النداء، ولم يعلموا أن معناه العبادة التي هي غاية التذلل...» ـ، فإننا لا نسلم بأن دعاء المسألة لا يدخل في العبادة، فإنه إن لم يكن الدعاء من العبادة فلا عبادة يمكن تصورها، لأن الدعاء يتضمن أنواعًا من العبادات وليس عبادة واحدة فقط، فهو متضمن الرجاء والخوف والتوكل والتضرع والابتهال والخشية والطمع والتوجه إلى الله والإقبال عليه وحسن الظن بالله، والمراقبة لله، كما أنه يتضمن سؤاله وذكره وثناءه والتوسل إليه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

فإذا لم تكن هذه الأمور عبادة فلا يمكن أن نتصور عبادة وقد وردت الأدلة الصحيحة بأن الدعاء هو العبادة، قال ﷺ: «الدعاء هو العبادة».

يقول الزبيدي عن معنى رواية: «الدعاء مخ العبادة»[2]: «أي

= وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٣٤٠١) وفي صحيح ابن ماجه رقم (٣٠٨٦).

(١) فتح المجيد (١٨٠).

(٢) أخرجها الترمذي (٥/٤٥٦) والطبراني في الدعاء رقم (٨) والقشيري في =

خالصها وإنما كان مخًا لها لأن الداعي إنما يدعو الله عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة فوقها لما فيه من إظهار الافتقار والتبري من الحول والقوة وهو سمة العبودية واستشعار ذل البشرية»[1].

فكلام الزبيدي يرد كلام الحبشي والذي يعتبر الدعاء ليس بعبادة لأن العبادة هي غاية التذلل ـ والدعاء عنده ليس بغاية التذلل فلذلك اتخذ هذا حيلة لإخراج الدعاء من عبادة الله. ويرد على كلام الحبشي هذا أيضًا ما قاله الحافظ ابن حجر: «الدعاء هو غاية التذلل والافتقار»[2].

ويقول الفخر الرازي: «المقصود من الدعاء إظهار الذلة والانكسار».

ويقول أيضًا: «وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة»[3].

وقد ذكرت فيما سبق أقوال العلماء في تعريف الدعاء ومن ضمنها قول الإمام الخطابي: «ومعنى الدعاء: استدعاء العبد ربه ـ عز وجل ـ العناية، واستمداده المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة»[4].

وذكر الحليمي أن الدعاء من التخشع والتذلل لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه

= الرسالة (٢/ ٥٢٦).
من حديث أنس بن مالك مرفوعًا.
والحديث ضعيف لأن فيه عبدالله بن لهيعة وليس من طريق العبادله.
وقد ضعفه الألباني: ضعيف الجامع رقم (٣٠٠٣) ولكنه يصلح في الشواهد.

(١) إتحاف السادة المتقين (٥/ ٢٩).
(٢) فتح الباري (١١/ ٩٥). وانظر (١١/ ١٤٩).
(٣) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص(٩١).
(٤) شأن الدعاء ص(٤).

ويسأله[1].

فهذه بعض أقوال العلماء ـ وهم من كبار علماء الشافعية ـ من المذهب الذي تزعمون الانتساب إليه أيها الأحباش ـ يؤكدون أن حقيقة الدعاء غاية التذلل والافتقار فلا يجوز صرفه لغير الله أما أنتم فتعتبرونه مجرد نداء وليس فيه غاية التذلل فتجوزون صرفه لغير الله، مخالفين بذلك نصوص القرآن والسنة وأقوال العلماء والتي تقرر أن الدعاء: «عبادة».

يقول الشيخ سلمان بن عبدالله بعد أن قرر أن الدعاء عبادة: «فثبت بهذا أن الدعاء عبادة من أجل العبادات فإن لم يكن الإشراك فيه شركًا، فليس في الأرض شرك، وإن كان في الأرض شرك فالشرك في الدعاء أولى أن يكون شركًا من الإشراك في غيره من أنواع العبادات»[2].

المسألة الثالثة: وهي ادعاء الحبشي أن نداء غير الله ليس بعبادة، لأنه مجرد نداء لا دعاء، وضرب لذلك أمثلة بمن يقول: «يا رسول الله، يا أبا بكر أو يا علي أو نحو ذلك في حياتهم أو بعد مماتهم.

واحتج على ذلك بما رواه البخاري في الأدب المفرد من أثر ابن عمر رضي الله عنهما وسيأتي ذكره واستدل به الحبشي فقال: «أن ابن عمر استغاث بالنبي ﷺ بلفظ يا محمد».

في هذه المسألة ثلاثة قضايا:

الأولى: قول القائل: «يا رسول الله يا أبا بكر...» هل ناداهم لطلب أم لغير طلب؟.

يعني هل قال: يا رسول الله اغثني أو أعني ونحو ذلك» أم نادى الاسم بدون طلب شيء؟.

فإن كان نادى بدون طلب شيء فهذا عبث لا يليق بالعاقل أن ينادي

---

(١) انظر المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٥١٧).

(٢) تيسير العزيز الحميد ص(٢١٩).

لغير حاجة ولا أظن أن هذا مراد الحبشي.

وإن كان نادى لطلب حاجة فهذا هو الدعاء بعينه كما يقرره القرآن الكريم وفهم العلماء من نصوص الشريعة وهذا الذي تدل عليه اللغة.

القضية الثانية: معنى النداء في اللغة والقرآن وعند العلماء.

فالنداء لغة: يقول الجوهري: «النداء: الصوت وقد يضم مثل الدعاء والرُغاء. ونَاداه مناداةً ونداءً، أي صاح به»[1].

والنداء ممدود: الدعاء بأرفع صوت، وقد ناديته نداءً[2] وهذا المعنى للنداء مجمع عليه بين أهل اللغة[3].

ومما يؤكد مجيء النداء بمعنى الدعاء في كلام العرب ما قاله الشاعر:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة ... لعل أبا المغوار منك قريب[4]

وقال آخر:

فخير نحن عند الناس منكم ... إذا الداعي المثوِّب قال يالا

وقال آخر:

فقلت ادعي وادعو فإن انـ ... ـدى لصوت أن ينادي داعيان[5]

---

(١) الصحاح (٦/ ٢٥٠٥).

(٢) اللسان (٧/ ٤٣٨٨)، المفردات للراغب ص(٤٨٦).

(٣) حكى هذا الإجماع ابن تيمية في الفتاوي (١٢/ ٥٨٧) ونحوه في الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٩٨)، ومختصر الصواعق (٢/ ٢٧٧)، والرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص(١٦٦).

(٤) قائل هذا البيت هو كعب بن سعد الغنوي كما في مجاز القرآن (١/ ٦٧، ١١٢)، والصحاح (١/ ١٤)، واللسان (٢/ ٧١٦).

(٥) ذكر هذه الأشعار ابن عيسى في الرد على شبهات المستغيثين بغير الله ص(٣٦).

وقد ورد استعمال النداء بمعنى الدعاء في القرآن الكريم، وسمى الله سبحانه وتعالى النداء دعاء في كثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤ ﴾ [مريم: ٢ ـ ٤].

سمى الله النداء دعاء في هذه الآية لأن مدلولهما واحد[(١)].

وقال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ [البقرة: ١٧١] فعطف النداء على الدعاء، وذكر الراغب الأصبهاني: أنه يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر ومثل لذلك بالآية السابقة[(٢)]، وقال تعالى: ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ٧٦].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ۝٧٥ ﴾ [الصافات: ٧٥].

وسمى ذلك دعاء في آية أخرى فقال: ﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠ ﴾ [القمر: ١٠].

ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٨٣ ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وقوله: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝٤١ ﴾ [ص: ٤١].

وقوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧ ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وقوله: ﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ۝٤٨ ﴾ [القلم: ٤٨].

---

(١) القول الفصل ص(٢٩)، الانتصار لحزب الله ص(٢٥)، تأسيس التقديس ص(٥٠)، وكشف ما ألقاه إبليس ص(٧١).

(٢) المفردات (١٧٠).

ومما يدل على أن النداء والدعاء معناهما واحد قول الحليمي الشافعي بعد أن عرف الدعاء: «وهو أيضًا نداء قال الله عز وجل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾ [مريم: ١ ـ ٣] وقال: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ [الأنبياء: ٨٩] وقال في آية أخرى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ﴾ [آل عمران: ٣٨] ومعنى رب: يا رب فثبت أن النداء دعاء»[١].

وبهذا يتضح لنا أنه في لغة العرب وفي كتاب الله وعند أهل العلم يأتي النداء بمعنى الدعاء فلا حجة للحبشي فيما زعمه.

ويقال لهؤلاء الأحباش ومن ضاههم: «أي فرق بين ما إذا سأل العبد ربه حاجة وبين ما إذا طلبها من غيره ميت أو غائب بأن الأول يسمى دعاء والثاني يسمى نداء؟! ما أسمج هذا القول وأقبحه وهو قول يستحيا من حكايته؛ لولا أنه يروج على الجهال، لاسيما إذا سمعوه ممن يعتقدون علمه ودينه»[٢].

ثم يقال لهم أيضًا: أي فرق بين سؤال الميت حاجة وبين سؤالها من صنم ونحوه بأن الثاني يسمى دعاءً والأول يسمى نداءً؟! فإن قال: الكل يسمى نداءً لا دعاءً، فهذه مشاقة للقرآن، ومحادة لله ورسوله، ولا يحتاج في بيان بطلانه إلى أكثر من حكايته. وما أظن عاقلاً يَحيكُ هذا في نفسه، وإنما هو عناد ومكابرة، وتفريق بين المتماثلات أما يخاف هذا أن يتناوله قوله ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥][٣].

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٥٢٢).

(٢) الانتصار لحزب الله الموحدين ص(٢٥).

(٣) المرجع السابق ص(٢٥)، وتأسيس التقديس (ص٥٢).

القضية الثالثة: دراسة أثر ابن عمر.

أما احتجاج الحبشي بما روي عن ابن عمر موقوفًا عليه، عند البخاري في الأدب المفرد، وابن السني في عمل اليوم والليلة، واتخاذه ذلك دليلاً على جواز نداء النبي ﷺ بيا محمد، وأن ابن عمر استغاث بالنبي ﷺ بهذا اللفظ.

والرد عليه يتم من خلال دراسة الأثر: سندًا ومتنًا وذلك حسب أسانيد الأثر.

أما السند: فإن الأثر أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة: قال: حدثنا محمد بن خالد بن محمد البرذعي، قال: ثنا حاجب بن سليمان قال: ثنا محمد بن مصعب، قال: ثنا اسرائيل عن أبي اسحاق عن الهيثم ابن حنش قال: كنا عند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك. فقال: يا محمد. فكأنما نشط من عقال.

وهذا إسناد ضعيف جدًا فيه علل كثيرة:

منها: أن محمد بن مصعب القرقُساني ضعيف عندهم، قال ابن معين: ليس بشيء لم يكن من أصحاب الحديث كان مغفلاً. وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به.

وقال الإسماعيلي: محمد بن مصعب من الضعفاء.

وقال الخطيب: كان كثير الخطأ لتحديثه من حفظه[1].

فمن هذا يتضح ضعفه كما ذهب إليه أهل العلم.

ومنها: أن الهيثم بن حنش مجهول العين كما قال الخطيب: «المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من يشتهر بطلب العلم في

---

(١) انظر: العبر للذهبي (١/ ٢٧٩)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٥٨).

نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد مثل عمرو ذي مر، وجبار الطائي، وعبدالله بن أغر الهمذاني، والهيثم ابن حنش... هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير أبي إسحاق السبيعي»[1].

ومنها: أن أبا إسحاق السبيعي مدلس، وقد عنعنه عن هذا المجهول.

ومنها: أن أبا إسحاق قد اختلط ومما يدل على تخليطه في هذا الحديث أنه رواه تارة عن أبي شعبة (أو أبي سعيد) وتارة عن عبدالرحمن ابن سعد. وهذا اضطراب يرد به الحديث.

أما رواية البخاري في الأدب المفرد (٩٦٤) حيث قال: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن سعد قال: خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك فقال: محمد».

هذا السند ضعيف فيه علتان:

الأولى: وهي أبو إسحاق السبيعي فإنه قد اختلط كما تقدم وهو مدلس وقد عنعنه هنا.

الثانية: جهالة عبدالرحمن بن سعد الراوي عن ابن عمر.

فقد قال يحيى بن معين: «الحديث الذي يروونه: خَدِرت رجل ابن عمر. وهو أبو إسحاق عن عبدالرحمن بن سعد.

قيل ليحيى: من عبدالرحمن بن سعد؟ قال: لا أدري»[2].

وذكره الذهبي فقال: «أبو سعد: عن ابن عمر «في خدر الرجل» لا يعرف ما حدث عنه سوى أبي إسحاق السبيعي»[3].

وأقره على ذلك الحافظ ابن حجر[4].

---

(١) الكفاية في علوم الحديث ص(٨٨).

(٢) التاريخ ليحيى بن معين (٤/ ٢٤).

(٣) الميزان (٤/ ٥٢٨)، والمغني (٢/ ٧٨٦).

(٤) اللسان (٧/ ٦٢).

وبهذا يتبين ضعف الحديث.

وقد ضعف الشيخ الألباني هذه الرواية وأعلها بأبي إسحاق السبيعي حيث قال: «إن هذا من تخاليطه، وأنه قد اضطرب في سنده، فتارة رواه عن الهيثم هذا، وتارة عن أبي شعبة، (وفي نسخة أبي سعيد) رواه ابن السني (١٦٤)، وتارة قال: عن عبدالرحمن بن سعد، أخرجه البخاري في الأدب «المفرد» (٩٦٤) وابن السني (١٦٨) وقد عنعنه أبو إسحاق السبيعي في كل الروايات»[١].

وأما متن الحديث:

فلو سلمنا بصحة حديث ابن عمر كما هي في رواية البخاري في الأدب المفرد فإنها لا تدل على ما تريدونه من جواز دعاء غير الله والاستغاثة به للأوجه التالية:

الوجه الأول قول ابن عمر: محمد بدون حرف النداء، وهذا هو المثبت في أوثق طبعات الأدب المفرد والتي حقق أحدها الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي[٢]، والثانية التي حققها الشيخ فضل الله الجيلاني، وذكر في مقدمتها أنه راجع عدة مخطوطات ومطبوعات لتحري ضبط النص[٣].

وإن زعم تلميذ الحبشي نبيل الشريف أن بعض المحرفين حذفوا ياء النداء من كتاب الأدب المفرد[٤]. وعلى النافي الدليل فأين المخطوطة التي يثبت فيه ياء النداء من الكتاب المذكور.

فالأثر ليس فيه: يا محمد، بخلاف الشائع عند العرب ـ كما

---

(١) تخريج الكلم الطيب ص(١٢٠)، وانظر ضعيف الأدب المفرد ص(٨٧).

(٢) انظر فيها ص(٣٣٥).

(٣) انظر: فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (٢/ ٤٢٩).

(٤) شريط مجالس الهدى/ الوجه الأول.

سيأتي ـ من استعمال النداء في تذكر الحبيب ليكون أكثر استحضارًا في ذهن الخادرة رجله، فتنطلق.

الوجه الثاني: أن سفيان من الحفاظ الأثبات فنقله خبر أبي إسحاق بهذا اللفظ يدل على أنه هو المحفوظ.

الوجه الثالث: أن ما توهمتموه من كون لفظ الأثر دالاً على جواز الدعاء بغير الله تعالى باطل لأن الرجل قال لابن عمر: اذكر أحب الناس إليك، فلم يقل له استغث به أو ادعه، فغاية ما فعله ابن عمر هو ذكره لأحب الناس إليه، لم يطلب منه حاجة أو اتخذه واسطة أو وسيلة لإزالة خدر الرجل، فليس في قوله «محمد» توسلاً أو دعاءً، وإلا لكان لازمًا أن من ذكر محبوبه فقد استغاث به وتوسل به في إزالة شدته، وهذا من أبطل الباطل وأمحل المحال.

الوجه الرابع: لو سلمنا لكم بفهمكم السقيم لهذا الحديث بجواز دعاء غير الله، فكيف يرد هذا الأثر الموقوف المشكوك بصحته، تلك البراهين والنصوص الواضحة الساطعة في كتاب الله والتي تمنع دعاء غير الله تعالى كقوله سبحانه ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨] وقوله ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾﴾ [الجن: ٢٠] وقوله ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس: ١٠٦]. وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على طلب الدعاء من الله وحده، والزاجرة عن طلبه من غيره أيًا كان. وكذلك قوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله»[1] وقال «الدعاء هو العبادة»[2].

فكيف تردون هذا بهذا؟! إن هذا لشيء عجاب.

الوجه الخامس: إن فهمكم لهذه الرواية مخالف لعمل الصحابة

---

(١) انظر تخريج الحديث ص(٣٠٥).

(٢) انظر تخريج الحديث ص(٢٨٦).

رضي الله عنهم حيث تركوا التوسل به ﷺ بعد موته. وتوسلوا بدعاء عمه، حيث أصيب المسلمون في عهد عمر بالقحط والجدب. فلو جاز الاستغاثة بالنبي ﷺ لمجرد خدر الرجل فالاستغاثة به عند وقوع الجدب والمجاعة أولى. ولو كانت الاستغاثة عند الصحابة جائزة لأجازوا التوسل به ﷺ. فكيف يترك الصحابة التوسل ويجيزون الاستغاثة؟ وكيف تكون الاستغاثة به بعد موته جائزة عندهم وهم لم يجيزوا لأنفسهم التوسل به بعد موته ـ كما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ وهو دون الاستغاثة؟!.

الوجه السادس: أن توجيه العلماء شراح هذا الحديث يخالف فهمكم السقيم له وحقًا ما قال الشاعر:

وكم من عائبٍ قولاً سليمًا ... وآفته من الفهم السقيم

فقد فهموا منه إن ذكر الحبيب عند الخدر يستشفى به لإذهاب خدر الرجل، فيقال لمن خدرت رجله تذكر أحب الناس إليك فيذكر اسمه لا على سبيل الاستغاثة به والدعاء وإنما كما قال ابن علان في فتوحاته: «من حيث كمال المحبة بهذا المحبوب بحيث تمكن حبه من الفؤاد حتى إذا ذكره ذهب عنه الخدر»(1).

وستأتي أشعار العرب الدالة على ذلك.

ويقول الشهاب الخفاجي رحمه الله تعالى في «شرح الشفاء»: «وأثر ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة، «خدرت رجله» أي أصابها خدر، وهو أمر يعتري الرجل لما يصيب العصب، فيمنع من تحريكها بسهولة، ويزول سريعًا، لأنه لو امتد كان فالجًا، أو مقدماته، فقيل «اذكر أحب الناس إليك» لأن الناس جربوا في الخدر أن من أصابه أذىً ذكر محبوبه زال بسهولة، لأنه بمسرَّته تنتعش الحرارة

(1) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (٦/ ٢٠٠).

الغريزية فيندفع الخدر «فصاح يا محمد» يعنيه ﷺ، لأنه أحب الناس إليه، وإلى كل مؤمن «فانتشرت رجله» أي امتدت لزوال خدرها، وهذا يقتضي صحة ما جربوه»(١). هذا لو صح الأثر.

ويقول المحدّث فضل بن السيد الجيلاني (ت ١٣٩٩هـ) في شرحه لكتاب الأدب المفرد بعد أن أثبت لفظ «محمد» بدون ياء: «وفي رواية عند ابن السني «يا محمداه» بلفظ الندبة، وفي أخرى عنده «محمد ﷺ» بدون «يا» وعلى كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليست على حقيقته، ولا يتوهم أنه للاستغاثة أو الاستعانة، وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري في العروق، وهذا هو الفرح والخطاب قد يكون لا على إرادة الإسماع»(٢).

ويقول الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «وليس في هذا ما يفيد أن لذلك حكم الرفع فقد يكون مرجع مثل هذا التجريب والمحبوب الأعظم لكل مسلم هو رسول الله ﷺ فينبغي ذكره عند ذلك كما ورد ما يفيد ذلك في كتاب الله سبحانه وتعالى مثل قوله ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] وكما في حديث «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين»(٣).

وأما أهل علم الطب فقد ذكروا أن سبب الخدر اختلاطات بلغمية ورياحات غليظة»(٤).

---

(١) نقلاً عن «الرد على شبهات المستغيثين بغير الله» لابن عيسى النجدي ص(٩٥ ـ ٩٦).

(٢) فضل الله الصمد (٢/ ٤٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤) واللفظ له.

(٤) تحفة الذاكرين للشوكاني ص(٢٥٩ ـ ٢٦٠).

ويقول العلامة العيني في العَلَم الهيِّب: «وهذا يدل على أن من خدرت رجله إذا ذكر أحب الناس إليه يزول خدره بذلك»[1].

يوضح هذا الوجه التالي.

الوجه السادس: إن هذا الدواء التجريبي للخدر كان معروفًا عند الجاهليين قبل الإسلام جرب فنفع، وليس فيه إلا ذكر المحبوب، لا الاستغاثة به، وقيل في تفسير ذلك: إن ذكره لمحبوبه يجعل الحرارة الغريزية تتحرك في بدنه، فيجري الدم في عروقه، فتتحرك أعصاب الرجل، فيذهب الخدر.

وجاء هذا كثيرًا في أشعار العرب في الجاهلية والإسلام.

قال جميل بثينة:

فأنت لعيني قرة حين نلتقي ... وذكرك يشفيني إذا خَدِرت رجلي

وقالت امرأة من بني نصر بن دهمان:

إذا خدرت رجلي دعوت ابن مصعبٍ ... فإن قيل: عبدالله أجلى فُتورُها[2]

وقال الموصلي:

والله ما خدَرت رجلي وما عثرتْ ... إلا ذكرتك حتى يذهب الخدَرُ

وقال الوليد بن يزيد:

أثيبي هائمًا كَلِفًا معنىً ... إذا خدرت له رجل دَعَاكِ

وقول الشاعر:

صبُّ محب إذا ما رجله خدرت ... نادى كُبِيشَة حتى يذهب الخَدَرُ

وقال الآخر:

على أن رجلي لا يزال امْذِلاَلُها ... مقيمًا بها حتى أجيْلَكِ في فكري

(١) العلم الهيِّب شرح الكلم الطيب ص(٥٤٣).

(٢) اللآليء في شرح أمالي القالي/ لأبي عبيد البكري (٢/ ٦٥٩).

وقال كثير:

إذا مَذَلَتْ رجلي ذكرتك أشتفي　　بدعواك مَن مَذْلٍ بها فيهون[1]

وقال الأقيشر الأسدي:

وما خدرت رجلاي إلا ذكرتكم　　فيذهب عن رجلاي ما تجدانِ[2]

وقال الآخر:

إذا مذِلت رجلت تذكّرت من لها　　فناديت لبنى باسمها ودعوتُ[3]

فما قول الأحباش في هذا، أفيكون الكافر إذا ذكر حبيبه فزال خدر رجله يعد هذا منه استغاثة ودعاء له، ويكون من يزيل الأمراض والأخدار سبحانه وتعالى قد قبل هذه الوسيلة! هل يعقل أن هؤلاء استغاثوا بمن يحبونه، من نساء وغلمان وأجيب سؤالهم؟! فإن هذا كان قبل الإسلام من أناس غير مسلمين.

الوجه السابع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أصيب بالعمى ولم ينقل عنه أنه استغاث بالنبي ﷺ فهل يعقل أن يستغيث بالنبي ﷺ لمجرد خدر الرجل ولا يستغيث به لفقد بصره والذي هو أعظم بكثير من خدر الرجل؟!.

الوجه الثامن: يقال للحبشي إنك لا تقبل خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد وتشترط أن يكون الحديث المحتج به متواترًا فكيف تحتج بهذا الأثر عن ابن عمر وهو خبر آحاد؟!.

الوجه التاسع: ثم هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهم ألوف وكذلك التابعون وهم أكثر، أين نقل عن واحد منهم أنه نادى رسول الله ﷺ؟!.

هذه الأوجه على فرض صحة الأثر مع أنه لم يصح كما تبين ذلك من خلال دراسة الإسناد، ومالم يصح لا يجوز أن يستشهد به في

---

(١) بلوغ الأرب (٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، والأغاني (٢٠/ ١٨١).

(٢) الحماسة البصرية ص(٢٧٦).

(٣) الأغاني (٨/ ١١٥).

دين الله ـ عز وجل ـ.

المسألة الرابعة: وهي احتجاجه بإيراد ابن تيمية لأثر ابن عمر في كتابه الكلم الطيب واعتباره ذلك تناقضًا من ابن تيمية والوهابية حيث قال الحبشي: «فماذا تفعل الوهابية أيرجعون عن رأيهم من تكفير من ينادي يا محمد، أم يتبرؤن من ابن تيمية في هذه القضية وهو الملقب عندهم شيخ الإسلام، فيالها من فضيحة عليهم وهو إمامهم الذي أخذ منه ابن عبدالوهاب بعض أفكاره التي خالف بها المسلمين. .».

فهذا احتجاج باطل وتمويه مجادل يتبين ذلك من خلال الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لم يفهم من أثر ابن عمر ما فهمتموه أيها الأحباش، من جواز دعاء النبي ﷺ والاستغاثة به بعد وفاته بل مراده مجرد ذكر الحبيب كما أوضحت ذلك سالفًا ونقلت أقوال العلماء والشعراء في ذلك. ويؤكد هذا أن ابن تيمية أبرز المناضلين والمجاهدين للمستغيثين بغير الله تعالى أيًا كان، وكتبه خير شاهد على هذا ومنها: «الاستغاثة والرد على البكري» و«قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» و«قاعدة في الوسيلة».

ورسائله الكثيرة التي أجاب فيها عن شبه المستغيثين بغير الله بما لا يدع مجالاً للشك أن ابن تيمية لم يذكره للغرض الذي فهمه الحبشي منه.

الوجه الثاني: أن ابن تيمية لم يتفرد بإيراد حديث ابن عمر بل سبقه إلى ذلك جمع من الأئمة والمحققين، فقد أخرج حديثه البخاري[(١)]، وابن السني[(٢)]، وابن الجعد[(٣)]، وابن سعد[(٤)] وكذلك فعل العلماء

---

(١) الأدب المفرد رقم (٩٦٤).

(٢) عمل اليوم والليلة (١٦٨).

(٣) الجعديات رقم (٢٥٥١).

(٤) طبقات ابن سعد (٤/ ١٥٤).

المصنفون في الأذكار، من قبل ابن تيمية ومن بعده، كالنووي[1]، وابن القيم[2]، والعيني في شرحه للكلم الطيب[3]، وابن الجزري والشوكاني[4] وغيرهم ولم يكفر أحد هؤلاء الأئمة لإيرادهم هذا الأثر. ولا لغيره من الآثار التي وردت في مؤلفات العلماء إذ الراوي لا يحكم عليه بذكر الرواية.

الوجه الثالث: لو سلمنا لكم بما فهمتموه فليس من منهج أهل السنة تكفير من يروي المناكير والغرائب فهذه كتب السنن تحوي الروايات الموضوعة المخالفة لأصول العقيدة فإيراد بعض الأئمة هذه الأحاديث[5] لا تستلزم موافقتهم لها، فقد يوردونها على سبيل جمع الروايات وبيان مخارجها ليعرف أصلها وسندها وهذه كتب السنة يوجد في كثير منها أحاديث مختلفة الدرجات منها الصحيح ومنها الموضوع ولم يحكم على أهلها بالكفر.

الوجه الرابع: لقد دافع الشيخ الألباني عن ابن تيمية بأنه وجد في بعض مخطوطات «الكلم الطيب» بدون ياء النداء (يا محمد) وفي بعضها بإثباتها، وأنه آثر إثباتها حرصًا على الأمانة العلمية[6].

وكما أسلفت أن رواية سفيان التي هي أثبت وأصح من غيرها والتي

---

(١) الأذكار ص(٤٢٦).

(٢) الوابل الصيب ص(١١٠).

(٣) العَلَم الهيِّب ص(٥٤٢).

(٤) تحفة الذاكرين ص(٢٥٩).

(٥) مثل حديث «إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد» أخرجه أحمد في السنة، والخطيب في تاريخه.

(٦) لقد أحسن الشيخ الألباني فيما صنع وقد رجعت إلى إحدى مخطوطات «الكلم الطيب» فوجدت فيها «يا محمد» وهو محفوظ بجامعة الإمام بالرياض ضمن مجموع ٢٩٤٧/ف، وفي غيره بدون ياء.

أخرجها البخاري في الأدب المفرد لم تتضمن ياء النداء، فلماذا تصرون أيها الأحباش على إثباتها بالرغم من وجود شك في إثباتها في كتاب ابن تيمية «الكلم الطيب» وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

الوجه السادس: أن قول الحبشي عن الوهابية: «فيالها من فضيحة عليهم وهو إمامهم الذي أخذ منه ابن عبدالوهاب بعض أفكاره. . .».

أي فضيحة في رواية حديث أو أثر لم يصح أو صح وله وجه يحتمله؟ فهذه كتب الأئمة لا تخلو من ذلك ولم يشنع على أحد منهم.

ثم إنَّ ابن تيمية ليس هو إمام الوهابية! كما تزعمون بل إمامهم الذي به يقتدون وعلى نهجه يسيرون إنما هو محمد ﷺ فهو الذي تؤخذ منه العقيدة وقد صرح بهذا الإمام ابن عبدالوهاب في عدة مواضع من كتبه[1].

وقرر ذلك ابن تيمية حيث كان كثيرًا ما يقول: «أما الاعتقاد، فلا يؤخذ عني ولا عن من هو أكبر مني، بل يؤخذ عن الله ـ تعالى ـ وعن رسوله ﷺ وعن ما أجمع عليه سلف الأمة»[2].

وسيأتي بيان مزيد لهذا في أثناء الحديث عن موقف الأحباش من ابن تيمية وابن عبدالوهاب إن شاء الله تعالى.

* * *

---

(١) انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب (الرسائل الشخصية) ٥/٨ـ ١١، ٣٦.

(٢) العقود الدرية ص٢٠٧ .

المبحث الثاني
الاستعانة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الاستعانة ليست عبادة عند الأحباش

لقد أخرج الحبشي الاستعانة من مفهوم العبادة، واعتبر أن من استعان بغير الله تعالى، لم يعبد غير الله، ولم يقع في الشرك؛ لأن الاستعانة بغير الله لا ينطبق عليها تعريف العبادة عند اللغويين.

واحتج بأحاديث ضعيفة واستدلالات باطلة وفيما يلي نص كلامه وأدلته:

قال: «. . . ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت، ولا مجرد الاستغاثة بغير الله، ولا مجرد الاستعانة بغير الله تعالى، أي ليس ذلك شركًا، لأنه لا ينطبق عليه تعريف العبادة عند اللغويين. . .»[1].

ثم قال: والدليل على جواز ما قدمنا ما أخرجه البزار[2] من حديث عبدالله بن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض سوى الحَفَظَة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدكم عرجه بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله» قال الحافظ الهيثمي[3]: «رواه الطبراني ورجاله ثقات» وحسنه الحافظ وابن حجر في أماليه مرفوعًا ـ أي أنه من قول الرسول ـ.

وأخرجه الحافظ البيهقي[4] موقوفًا على ابن عباس بلفظ: «إن لله عز وجل

---

(١) صريح البيان ص(١٥٧). وانظر: الدليل القويم ص(١٧٣).

(٢) كشف الأستار عن زوائد البزار (٤/ ٣٤).

(٣) مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٢).

(٤) شعب الإيمان (١/ ٤٤٥).

ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما سقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فلينادِ: أعينوا عباد الله يرحمكم الله».

والرواية الأولى تقوي ما ورد بمعناها من بعض الروايات التي في إسنادها ضعف، وقد تقرر عند علماء الحديث أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال والدعوات والتفسير، كما ذكر الحافظ البيهقي في المدخل»[(١)].

ومن الأدلة التي استدل بها الحبشي أيضًا قوله: «فإن قيل: أليس في حديث ابن عباس الذي رواه الترمذي[(٢)]: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» ما يدل على عدم جواز التوسل[(٣)] بغير الله»؟.

فالجواب: أن هذا ليس فيه معارضة ما ذكرنا إذ إن المتوسل يسأل الله، والحديث ليس معناه لا تسأل غير الله ولا تستعين بغير الله، إنما معناه أن الأولى بأن يُسأل ويستعان به هو الله تعالى، ونظير ذلك قوله ﷺ: «لا تصاحب إلا مؤمنًا ولا يأكل طعامك إلا تقي» رواه ابن حبان[(٤)]، فكما لا يفهم من هذا الحديث عدم جواز صحبة غير المؤمن وعدم جواز إطعام غير التقي وإنما يفهم منه أن الأولى بالصحبة المؤمن وبالإطعام التقي، كذلك حديث ابن عباس لا يفهم منه إلا الأولوية، كما أن رسول الله ﷺ لم يقل لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، أليس هناك فرق بين أن يقال: لا تسأل غير الله، وبين أن يقال: إذا سألت فاسأل الله»؟[(٥)].

---

(١) صريح البيان ص(١٥٨ ـ ١٥٩).

(٢) سنن الترمذي باب (٥٩) وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٣) يرى الحبشي بأن «التوسل والتوجه والاستغاثة والاستعانة بمعنًى واحد». انظر: إظهار العقيدة السنية ص(٣٣٣).

(٤) صحيح ابن حبان ـ كتاب البر والإحسان: باب الصحبة والمجالسة راجع الإحسان (١/ ٣٨٣ و٣٨٥).

(٥) صريح البيان ص(١٧٧). وانظر: المقالات السنية (٣٤ ـ ٣٥) ط أولى، =

وفسَّر الأحباش قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾ [الفاتحة: ٥] فقالوا: «أي أن الله تعالى وحده هو المستحق أن يتذلل له نهاية التذلل، وهو الذي يطلب منه العون على فعل الخير ودوام الهداية لأن القلوب بيده، وتفيد الآية أنه يستعان بالله الاستعانة الخاصة، أي أن الله يخلق للعبد ما ينفعه من أسباب المعيشة وما يقوم عليه أمر المعيشة وليس المعنى أنه لا يستعان بغير الله مطلق الاستعانة»[١].

* * *

= والصراط المستقيم (ص١٠٠).

(١) الدر المصون في تفسير جزء عم يتساءلون وسورة الفاتحة ص(٦) أعده قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية الأحباش.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في إخراج الاستعانة من عبادة الله

لقد تضمن كلام الحبشي السابق عدة مسائل:

المسألة الأولى: أن الاستعانة بغير الله ليست عبادة، لأنه لا ينطبق عليها تعريف العبادة عند اللغويين. فمعنى ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي نتذلل نهاية التذلل.

المسألة الثانية: استدل الحبشي بجواز الاستعانة بغير الله بحديث ابن عباس وفيه: «فليناد: اعينوا عباد الله».

المسألة الثالثة: تأويل الحبشي حديث ابن عباس مرفوعًا: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» وأنه لا يعارض ما أجازه من الاستعانة بغير الله لأن معنى الحديث عنده: «أن الأولى بأن يسأل ويستعان به هو الله» فهذا عنده من باب الأولوية والنبي ﷺ لم يقل لا تسأل غير الله. . .

وفيما يأتي دراسة لهذه المسائل بمشيئة الله تعالى.

المسألة الأولى: قول الحبشي إن الاستعانة بغير الله ليست عبادة، لأنه لا ينطبق عليها تعريف العبادة عند اللغويين.

ولبيان خطأ مقالته نبين معنى الاستعانة في اللغة والشرع وأقوال العلماء فيها.

فالاستعانة في اللغة: هي مصدر استعان: يقال استعنت بفلان فأعانني وعاونني، وتقول أعنته إعانة واستعنته، واستعنت به وعاونته، وقد تعاونّا: أي أعان بعضنا بعضًا.

وقال الخليل: «كل شيء استعنت به أو أعانك فهو عونك، والصوم

عون على العبادة. . .، وأعنته إعانة وتعاونوا أي أعان بعضهم بعضًا»[1].

وقد ذكرت في معنى الدعاء أن أكثر استعمالاته بمعنى السؤال والطلب، والاستعانة تأتي بهذا المعنى.

وفي الشرع نجد الاستعانة قد ذكرت في أول سورة في القرآن الكريم ونتلوها في كل ركعة من صلاتنا، بل لا تصح الصلاة بدون ذكرها، والاستعانة في عبادة الله تطلب من الله وحده.

يقول ابن جرير: «ومعنى ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾: وإياك ربنا نستعين على عبادتنا إياك وطاعتنا لك في أمورنا كلها لا أحدًا سواك، إذ كان من يكفر بك يستعين في أموره معبوده الذي يعبده من الأوثان دونك، ونحن بك نستعين في جميع أمورنا مخلصين لك العبادة».

ثم ساق بإسناده عن ابن عباس ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾ قال: «إياك نستعين على طاعتك وعلى أمورنا كلها»[2].

وقال أبو حيان الأندلسي: «الاستعانة طلب العون، والطلب أحد معاني استفعل. . . وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى وبين ما يطلبه من جهته، وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة بها، وأطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به وكل مستعانٍ عليه، وكرر إياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سبقا في جملتين وكل منهما مقصوده، وللتنصيص على طلب العون منه»[3].

---

(١) العين للخليل (٢/ ٢٥٣)، والمحكم (٥/ ٢٦٤)، وتهذيب اللغة (٣/ ٢٠٢)، والصحاح (٦/ ٢١٦٩).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٩٩).

(٣) تفسير البحر المحيط (١/ ١٤٠ ـ ١٤٣) باختصار. وانظر تفسير القرطبي (١/ ١٠١).

ويقول ابن كثير: «قال بعض السلف: الفاتحة سر القرآن وسرها هذه الكلمة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ فالأول: تبرؤ من الشرك والثاني: تبرؤ من الحول والقوة والتفويض إلى الله عز وجل»[1].

ويقول السمين الحلبي: «والاستعانة: طلب العون وهو المظاهرة والنصرة، وقدم العبادة على الاستعانة لأنها وصلة لطلب الحاجة، وأطلق كلاً من فعلي العبادة والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولاً ليتناولا كل معبودٍ به، وكل مستعان عليه...»[2].

وهذه الآية ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ في أم الكتاب هي التي قال تعالى فيها في الحديث القدسي: «هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل»[3] بعد أن قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل» وهاتان الكلمتان: «إياك نعبد وإياك نستعين مقتسم السورة: «فإياك نعبد مع ما قبله لله تعالى، وإياك نستعين مع ما بعده للعبد، وله ما سأل، ولهذا قال من قال من السلف: نصفها ثناء ونصفها مسألة، فكل واحدٍ من العبادة والاستعانة دعاء»[4].

وعن الحسن البصري قال: «إن الله جمع الكتب المنزلة في القرآن، وجمع علم القرآن في المفصَّل، وجمع علم المفصَّلِ في فاتحة الكتاب وجمع علم فاتحة الكتاب في قوله ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾»[5].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٠).

(٢) الدر المصون في تفسير الكتاب المكنون للسمين الحلبي (١/ ٧٦ ـ ٧٧).

(٣) الحديث رواه مسلم في الصلاة (٣٩٥)، وأبو داود في الصلاة (٨٠٦).

(٤) قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة، لابن تيمية ص(٥٩)، وانظر: دقائق التفسير (١/ ١٧٧).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ١٨) وانظر أيضًا (١٤/ ٧) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في قاعدة جامعة ص(٥٨): «روي مأثورًا عن الحسن البصري رواه ابن أبي حاتم وغيره»، وقد ذكره ابن القيم في تفسير الفاتحة ص(٦١) بدون عزو، =

ولهذا كان أنفع الدعاء طلب عون الله تعالى على مرضاته وعبادته قال شيخ الإسلام: «تأملت أنفع الدعاء فإذا هو سؤال العون على مرضاته، ثم رأيته في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾[1] وهو الدعاء الذي علمه النبي ﷺ لحبِّه معاذ بن جبل رضي الله عنه فقال: «يا معاذ والله إني لأحبك، فلا تنس دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[2].

وقد عدَّ القرطبي (المستعان) من أسماء الله الحسنى وذكر الأدلة على ذلك ونقل عن ابن العربي المالكي قوله: «وهو من أشرف الأسماء لشرف متعلقه، وقد تضمنت الفاتحة معناه فقال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم قال القرطبي «المستعان معناه: الذي لا يطلب العون بل يطلب منه.

والعون: الظهير على الأمر، والجمع الأعوان، والمعونة: الإعانة يقال ما عندك معونة ولا معانة ولا عون. وتقول ما أخلاني فلان من معاونة، وهو جمع معونة ورجل معوان كثير العون للناس، واستعنت بفلان فأعانني وعاونني، والله سبحانه بخلاف ذلك، غني عن الظهير والمعين والشريك والوزير بل كل إعانة وعون فمنه وبه سبحانه لا إلـه إلا هو.

ومستعان: مستفعل من العون، وهو وصف ذاتي لله تعالى راجع إلى صفة القوة، وفيه معنى الإضافة الخاصة لمن استعانه من عباده على طاعته... والاستعانة: طلب العون على الطاعة من الله»[3].

= وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ١٦) للبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٠٨).

(١) مدارج السالكين (١/ ٧٨) وانظر: تجريد التوحيد ص(٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٠٨)، والنسائي (١٣٠٣)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٩٩) و(٥/ ٢٤٥ و٢٤٨) وقال الألباني: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات. انظر تخريجه لأحاديث الكلم الطيب ص(٧٠).

(٣) النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/ ٥٤٤ _ ٥٤٦) باختصار.

وقال شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ): هي طلب ما يتمكن به العبد من الفعل، ويوجب اليسر عليه»[١].

أو يقال: «وهي الاعتماد على الله تعالى مع الثقة به»[٢].

وهذا التعريف الأخير يشتمل على أمرين أساسين للاستعانة الشرعية وهما ركنا التعريف لأن الاستعانة الشرعية تتضمن أصلين كما قال ابن القيم: «الثقة بالله والاعتماد عليه، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره ـ مع ثقته به ـ لاستغنائه عنه، وقد يعتمد عليه ـ مع عدم ثقته به ـ لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنه غير واثق به»[٣].

وبهذا يتضح أن الاستعانة ودعاء المسألة مترادفان فلهذا كثيرًا ما يعبر عن دعاء المسألة بالاستعانة[٤].

يقول ابن تيمية: «فالاستعانة كالدعاء والمسألة»[٥].

المسألة الثانية: استدل الحبشي على جواز الاستعانة بغير الله بحديث ابن عباس وفيه «فليناد أعينوا عباد الله».

فالرد عليه من جهتين: من جهة الإسناد، ومن جهة المتن.

أما من جهة الإسناد:

هذا الحديث أخرجه البزار فقال: «حدثنا موسى بن إسحاق، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا حاتم بن إسماعيل، عن أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «إن لله

---

(١) روح المعاني (١/ ٨٧).
(٢) هذا التعريف مأخوذ من كلام ابن القيم التالي.
(٣) مدارج السالكين (١/ ٧٥).
(٤) الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية (١/ ٨٦).
(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٠).

ملائكة في الأرض سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجه بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله أعينوا».

ثم قال البزار: «لا نعلمه يروي عن النبي ﷺ بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد»[1].

وفي هذا الإسناد نظر:

١ ـ أسامة بن زيد هو الليثي المدني. عدله بعضهم وجرح حديثه آخرون. قال أحمد بن حنبل: ليس بشيء رواها الأثرم عنه. وقال عبدالله بن أحمد لأبيه: أراه حسن الحديث. فقال: إن تدبرت حديثه فستعرف فيه النكرة. وكان يحيى بن سعيد يضعفه.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به.

وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال البرقي: هو ممن يضعف وقال: قال لي يحيى: أنكروا عليه أحاديث.

هذه حكاية أقوال بعض من تكلموا فيه.

وممن وثقه: ابن معين في رواية أبي يعلى.

وفي رواية الدارمي عن ابن معين: ليس به بأس.

وتبع ابن معين ابن عدي فقال: ليس بحديثه بأس.

ووثقه ابن معين وابن شاهين، وابن حبان وزاد: «يخطىء».

وقال ابن حجر: صدوق يهم[2].

---

(١) مختصر زوائد مسند البزار لابن حجر (٢/ ٤٢٠ رقم ٢١٢٨)، وكشف الأستار برقم (٣١٢٨).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٢٨٤)، التاريخ الكبير (٢/ ٢٢) وتاريخ ابن معين (٢/ ٢٢)، وتهذيب الكمال (٢/ ٣٤٧). والميزان (١/ ١٧٥)، وتقريب التهذيب (٣١٧) وتهذيب التهذيب (١/ ١٨٩).

ومن تدبر هذه الأقوال علم أن ما تفرد به حقه الرد، فان توبع قبل، ومن أحاديثه التي تفرد بها حديث ابن عباس[1] هذا.

٢ ـ حاتم بن إسماعيل الراوي عن أسامة بن زيد قال الحافظ «صحيح الكتاب صدوق يهم»[2].

وقال الذهبي: «قال النسائي: ليس بالقوي»[3].

قال الشيخ الألباني رحمه الله: «خالفه جعفر بن عون فقال: ثنا أسامة بن زيد. . . فذكره موقوفًا على ابن عباس.

أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٤٥٥/ ١) وجعفر بن عون أوثق من حاتم بن إسماعيل فإنهماوإن كانا من رجال الشيخين، فالأول منهما لم يجرح بشيء، بخلاف الآخر فقد قال فيه النسائي: ليس بالقوي، وقال غيره: كانت فيه غفلة. ولذلك قال الحافظ: «صحيح الكتاب صدوق يهم» وقال في جعفر: «صدوق».

ولذلك فالحديث عندي معلول بالمخالفة، والأرجح أنه موقوف وليس هو من الأحاديث التي يمكن القطع بأنها في حكم المرفوع، لاحتمال أن يكون ابن عباس تلقاها من مسلمة أهل الكتاب. والله أعلم.

ولعل الحافظ ابن حجر رحمه الله لو اطلع على هذه الطريق الموقوفة، لانكشفت له العلة وأعله بالوقف كما فعلت ولأغناه ذلك عن استغرابه جدًا والله أعلم»[4].

ومما يؤكد ما قاله الشيخ الألباني في أن الحديث موقوف: أن جعفر ابن عون قد تابعه على الوقف أبو خالد الأحمر كما في المصنف لابن

---

(١) هذه مفاهيمنا ص(٥٠).

(٢) التقريب ترجمة (٩٩٤).

(٣) الميزان (١/ ٤٢٨) وانظر تهذيب الكمال (٥/ ١٨٧) وتهذيب التهذيب (٢/ ١١٨).

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ١١٢).

أبي شيبه[1]، وعبدالله بن فروخ كما في شعب الإيمان[2] فهؤلاء الثلاثة أوقفوه، ورفعه حاتم بن إسماعيل وحده وهو متكلم فيه ومخالفته علة قادحة، وبهذا يظهر ما قرره الشيخ الألباني رحمه الله والله أعلم.

٣ ـ تفرد أسامة به، وتفرد ضعيف الحديث يعد منكرًا إذا لم تؤيده أصول صريحة صحيحة.

وأما نقل الحبشي لقول الحافظ ابن حجر: «هذا حديث حسن الإسناد، غريب جدًا»[3] فمن المعلوم أن حسن إسناده لا يدل على حسن الحديث دائمًا[4].

أما من جهة المتن:

١ ـ أن فهمك لهذه الرواية يعارض البراهين والأدلة العقلية في كتاب الله، والتي تمنع وتنهى عن دعاء غير الله كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ۝١٨﴾ [الجن: ١٨] وغيرها من الآيات البينات.

٢ ـ أتظن أن النبي ﷺ يأمر أمته بالشرك؟ وقد جرد التوحيد ونهى عن دعاء غير الله والاستغاثة به.

كما ثبت عنه قوله «من مات وهو يدعو من دون الله ندًا دخل النار»[5] بل أوصى وعلم حبه معاذ بن جبل طلب الاستعانة من الله وحده فقال: «يا معاذ، والله إني لأحبك، فلا تنس دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[6].

---

(١) المصنف (برقم: ٢٩٧٢١).

(٢) شعب الإيمان برقم (١٦٧).

(٣) الفتوحات الإسلامية (٥/ ١٥١) لابن علان.

(٤) هذه مفاهيمنا ص(٥١).

(٥) أخرجه البخاري (٤٤٩٧).

(٦) أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (٣/٥٣)، والحاكم في المستدرك =

وعلّم ابن عباس أيضًا سؤال الله وحده والاستعانة به وحده فقال «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»[1].

وكان ﷺ يطلب العون من الله وحده فيقول في دعائه «اللهم أعني ولا تعن علي»[2].

فكيف يجتمع في قلبك أن الله بعثه بالتوحيد والتحذير من الإشراك وطلب الاستعانة منه وحده، ثم يأمر أمته بعين ما حذرهم منه؟!.

وكيف تعارض هذه النصوص القطعية بقوله في هذا الحديث الضعيف «فليناد أعينوا عباد الله؟».

لذا فمن زعم أن قوله «أعينوا عباد الله» يدل على جواز طلب دعاء الغائب والاستعانة به. فقد حاد الله ورسوله حيث زعم أن الرسول أمر أمته بالإشراك الذي بعثه الله للنهي عنه وقمعه ومحاربته والمضطر يتشبث بكل سبب يعلم أن له فيه نفعًا، لاسيما الدعاء فلو كان ذلك وسيلة مشروعة وعملاً صالحًا لفعلوه[3].

ولم يرد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم فعلوا ذلك.

= (١/ ٢٧٣)، وابن حبان في صحيحه (٢٠٢١)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، كما صححه الحافظ ابن حجر، وانظر: الأذكار النووية (١٥٩).

(١) سيأتي الحديث ص(٢٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٠)، والترمذي (٣٥٥١) وابن ماجه (٣٨٣٠) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦١٢) والبخاري في الأدب المفرد (٦٦٥) وأحمد (١/ ٢٢٧) وابن حبان (٢٤١٤)، والحاكم (١/ ٥٢٠) والطبراني في الدعاء (١٤١١، ١٤١٢).

من طريق سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن الحارث عن طليق ابن قيس عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: النبذة الشريفة النفيسة ص(٧٧).

بل ما ثبت عنهم هو بخلاف ذلك وخير شاهدٍ عليه فعل عمر مع العباس عم النبي ﷺ[1]، وعلى هذا النهج سار حفيده سالم بن عبدالله ابن عمر فقال: «لا تسأل أحدًا غير الله»[2] ولم ينقل عن الصحابة وتابعيهم رضوان الله عليهم خلاف ذلك.

٣ ـ هذا الحديث على فرض صحته ـ رغم ضعفه كما بينا ـ لا يدل على ما تدعيه أيها الحبشي من جواز سؤال الموتى ونحوهم والاستعانة بهم من دون الله، لأن لفظ الحديث صريح في أن من يخاطبه ضال الطريق هم الملائكة، كما في حديث ابن عباس عند البزار ففي أوله «إن لله ملائكة في الأرض سوى الحفظة. . .».

وجاء وصفهم في حديث ابن مسعود: «فإن لله حاضرًا سيجيبه عليهم».

وفي رواية أخرى: «فإن لله عبادًا لا تراهم».

وهذه الأوصاف إنما تنطبق على الملائكة أو صالحي الجن وهم يسمعون مخاطبته لهم، ويقدرون على الإجابة بإذن ربهم لأنهم أحياء مُمَكنون من دلالة الضال، فهم عباد لله، أحياء يسمعون ويجيبون بما أقدرهم ربهم عليه وهو إرشاد ضال الطريق في الفلاة ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فهو ينادي من يسمع ويعين بنفسه، كما ينادي أصحابه الذين معه من الإنس، فأين هذا من الاستغاثة والاستعانة وسؤال الموتى من الأنبياء والأولياء الغائبين؟!.

بل هذا من جنس ما يجوز طلبه من الأحياء فإن الإنسان يجوز له أن يسأل المخلوق من الأحياء ما يقدر عليه كما قال تعالى ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥].

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) حلية الأولياء (٢/ ١٩٤)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٦٣).

وكما في قوله تعالى ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢].

وكما يستغيث الناس يوم القيامة بآدم، ونوح، ثم إبراهيم، ثم بموسى ثم بعيسى، ثم يأتون نبينا محمدًا ﷺ. بل هذا من جنس استغاثته برفقته من الإنس، فإذا انفلتت دابته، ونادى أحد رفقته: يا فلان رد الدابة. فأين هذا من الدعاء والاستغاثة التي هي عبادة؟ بأن ينادي ميتًا أو غائبًا في قطرٍ شاسع، سواء كان نبيًا أو عبدًا صالحًا!.

فمن استدل بهذه الآثار على نداء شخص معين باسمه فقد كذب على رسول الله ﷺ، ولم يلاحظ ويتدبر كلام النبي ﷺ، إذا تبين هذا فالأثر من الأذكار التي قد يتساهل في العمل بها مع ضعفها لأنها جارية على الأصول الشرعية، ولم تخالف النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، ثم هو مخصوص بما ورد به الدليل لأن هذا مما لايجوز فيه القياس لأن العقائد مبناها على التوقيف[1].

ولهذا روى عبدالله بن أحمد عن أبيه قال: «ضللت الطريق في حجة وكنت ماشيًا فجعلت أقول يا عباد الله دلونا على الطريق، فلم أزل أقول ذلك حتى وقعت على الطريق»[2].

ومما يؤكد ذلك إيراد ابن السني لهذا الحديث ضمن الأذكار[3] وكذلك فعل البزار حيث أورده في: «باب أذكار السفر»[4].

---

(١) انظر: النبذة الشريفة ص(٧٩ ـ ٨٠)، ودحض شبهات على التوحيد ص(٤٤ ـ ٤٥)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة ص(١١٠ ـ ١١١)، وهذه مفاهيمنا ص(٥١).

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ص(٢٤٥)، وقال الألباني سنده صحيح. السلسلة الضعيفة (٢/ ١١١).

(٣) عمل اليوم والليلة (٥٠٨).

(٤) مختصر زوائد مسند البزار لابن حجر (٢/ ٤١٩) وانظر الأذكار للنووي ص(٣١١).

المسألة الثالثة: تأويل الحبشي حديث ابن عباس مرفوعًا: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» فإن الحديث ليس معناه لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، إنما معناه أن الأولى بأن يسأل ويستعان به هو الله تعالى . . .

ويرد عليه بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن هذا الحديث الشريف مؤيِّد ومؤكد لغيره من القواطع القرآنية، والأحاديث النبوية الدالة على النهي عن دعاء وسؤال غير الله تعالى، كقوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]. وقوله تعالى ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس: ١٠٦]. وقوله عز وجل ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٤].

وكلام النبي ﷺ لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضًا ويؤكد ما جاء في القرآن لذلك قال ﷺ: «من مات وهو يدعو من دون الله ندًا دخل النار»(١).

فالحديث الذي أورده الحبشي إنما هو مؤكد ومؤيد لهذه النصوص وغيرها الكثير والكثير.

الوجه الثاني: هذا التأويل للحبشي لمعنى الحديث شاذ، لم أر من سبقه إليه من شراح الحديث المعتبرين، بل إنهم استدلوا بهذا الحديث على ما يرد على فهم الحبشي السقيم لهذا الحديث العظيم، وجعلوه دليلاً في النهي عن السؤال والاستعانة بغير الله تعالى. وإليك أقوال العلماء التي تدل على ذلك:

يقول الإمام عبدالقادر الجيلاني رحمه الله ـ وأقواله معتبرة لدى الأحباش ـ: «ينبغي لكل مسلم أن لا يتكل إلا على الله، ولا يستغيث

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

بغير الله، ولا يعتقد التصرف إلا لله، وأن يجعل مرآة عمله حديث ابن عباس قال: وساق الحديث وفيه «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» ثم قال: «ويكفيك أيها المسترشد قوله تعالى في الفاتحة التي تقرأها في صلاتك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ فلا تعبد غيره، ولا تستعن إلا به، ولا تطلب إلا منه، فهذا هو التوحيد»[1].

ويقول ابن حجر الهيثمي الشافعي رحمه الله ـ وأقواله تعتدون بها ـ في شرحه لهذا الحديث «إذا سألت شيئًا أي أردت سؤاله فاسأل الله أن يعطيك إياه، واسألوا الله من فضله، ولا تسأل غيره فإن خزائن الجود بيده، وأزمتها إليه إذ لا قادر ولا معطي ولا متفضل غيره فهو أحق أن يقصد سيما وقد قسم الرزق وقدره لكل أحد بحسب ما أراد له لا يتقدم ولا يتأخر ولا يزيد ولا ينقص. . . وقوله «إذا استعنت» أي طلبت الإعانة على أمرٍ من أمور الدنيا والآخرة فاستعن بالله لما علمت أنه القادر على كل شيء وغيره عاجز عن كل شيء حتى عن جلب مصالح نفسه ودفع مضارها، والاستعانة إنما تكون بقادر على الإعانة وأما من هو كلٌ على مولاه لا قدرة له على إنفاذ ما يهواه لنفسه فضلاً عن غيره فكيف يؤهل للاستغاثة به أو يستمسك بسببه قال تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾».

ثم ذكر أن من اعتقد النفع والضر بغير الله فقد كفر»[2].

ويقول ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «قوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله» هذا منتزع من قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ فإن السؤال لله هو دعاؤه والرغبة إليه، والدعاء هو العبادة، كذا روي عن النبي ﷺ من حديث النعمان بن بشير[3]. . .

---

(١) فتوح الغيب ص(٧٣، ٧٤)، وانظر: غاية الأماني (٢/ ٣١٠).
(٢) الفتح المبين (١٧٢ ـ ١٧٣، ١٧٤).
(٣) سبق تخريجه.

واعلم أن سؤال الله تعالى دون خلقه هو المتعين، لأن السؤال فيه إظهار الذل من السائل والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسؤول على دفع هذا الضرر، ونيل المطلوب، وجلب المنافع، ودرء المضار، ولا يصلح الذل والافتقار إلا لله وحده، لأنه حقيقة العبادة. وكان الإمام أحمد يدعو ويقول: اللهم كما صنت وجهي عن السجود لغيرك فصنه عن المسألة لغيرك، ولا يقدر على كشف الضر وجلب النفع سواه. كما قال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢].

والله سبحانه يحب أن يسأل ويرغب إليه في الحوائج، ويلح في سؤاله ودعائه، ويغضب على من لا يسأله، ويستدعي من عباده سؤاله، وهو قادر على إعطاء خلقه كلهم سؤلهم من غير أن ينقص من ملكه شيء، والمخلوق بخلاف ذلك كله: يكره أن يسأل، ويحب أن لا يسأل، لعجزه وفقره وحاجته. ولهذا قال وهب بن منبه لرجل كان يأتي الملوك: ويحك، تأتي من يغلق عنك بابه، ويظهر لك فقره، ويواري عنك غناه، وتدع من يفتح لك بابه بنصف الليل ونصف النهار، ويظهر لك غناه، ويقول: ادعني أستجب لك؟!.

وقال طاووس لعطاء: إياك أن تطلب حوائجك إلى من أغلق دونك بابه ويجعل دونها حجابه، وعليك بمن بابه مفتوح إلى يوم القيامة أمرك أن تسأله، ووعدك أن يجيبك[١].

وأما الاستعانة بالله عز وجل دون غيره من الخلق، فلأن العبد عاجز عن الاستقلال بجلب مصالحه، ودفع مضاره، ولا معين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عز وجل، فمن أعانه الله، فهو المعان، ومن خذله

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ١١ و٨/ ١٤١).

فهو المخذول، وهذا تحقيق معنى قول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، فإن المعنى لا تحول للعبد من حال إلى حال، ولا قوة له على ذلك إلا بالله، وهذه كلمة عظيمة وهي كنز من كنوز الجنة، فالعبد محتاج إلى الاستعانة بالله في فعل المأمورات، وترك المحظورات، والصبر على المقدورات كلها في الدنيا وعند الموت وبعده من أهوال البرزخ ويوم القيامة، ولا يقدر على الإعانة على ذلك إلا الله عز وجل، فمن حقق الاستعانة عليه في ذلك كله أعانه. وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجِزْ»[1].

ومن ترك الاستعانة بالله، واستعان بغيره، وكله الله إلى من استعان به فصار مخذولاً. كتب الحسن إلى عمر بن عبدالعزيز: لا تستعن بغير الله، فيكلك الله إليه. ومن كلام بعض السلف: يا رب عجبت لمن يعرفك كيف يرجو غيرك، عجبت لمن يعرفك كيف يستعين بغيرك»[2].

ويقول الإمام ابن الملقن الشافعي رحمه الله ـ وأنتم تستشهدون بأقواله ـ في شرحه لهذا الحديث: «قوله: «إذا سألت فاسأل الله» هو كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] أي وحد الله في السؤال، فإن خزائن الوجود بيده، وأزمتها إليه لا معطي لما منع ولا مانع سواه.

---

(١) قطعة من حديث رواه أحمد (٢/ ٣٦٦ و٣٧٠)، ومسلم (٢٦٦٤)، وابن ماجه (٤١٦٨)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٦٢٣) و(٦٢٤)، وصححه ابن حبان (٥٧٢١) و(٥٧٢٢) عن أبي هريرة رفعه ونصه بتمامه: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان» لفظ مسلم.

(٢) جامع العلوم والحكم (٤٨١ ـ ٤٨٢).

وكذا قوله: (وإذا استعنت فاستعن بالله) أي وحِّده في الاستعانة إذ لا معين غيره. ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قدم المفعول ليفيد الاختصاص، وهذا إرشاد إلى التوكل على المولى وأن لا يتخذ ربًا سواه، وأن لا يتعلق بغيره في جميع أموره ما قلَّ منها وما جلَّ فإنه حسب من توكل عليه، ويا خيبة من ركن بقلبه أو أمله إلى غيره لا إليه...

وبقدر ما يميل العبد إلى المخلوق بعد عن المولى، فكيف يترك عين اليقين إلى من لا يقدر على فتيل ولا قطمير»[(١)].

وقال عز الدين بن جماعة ـ رحمه الله ـ: «(وإذا سألت فاسأل الله) قال تعالى ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] لا معطي ولا مانع سواه، (وإذا استعنت فاستعن بالله) إذ لا معين غيره قال تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ قدم المفعول ليفيد الاختصاص»[(٢)].

وقال المباركفوري ـ رحمه الله ـ: «(إذا سألت): أي أردت السؤال (فاسأل الله) أي وحده لأن غيره غير قادرٍ على الإعطاء والمنع ودفع الضرر وجلب النفع.

(وإذا استعنت) أي أردت الاستعانة في الطاعة وغيرها من أمور الدنيا والآخرة (فاستعن بالله) فإنه المستعان وعليه التكلان»[(٣)].

فهذه أقوال العلماء ممن استشهد بهذا الحديث أو شرحه متظاهرة يؤيد بعضها بعضًا، لا نرى بينهم خلافًا على أن هذا الحديث يدل على النهي عن سؤال غير الله، والاستعانة به وحده دون غيره. فمن أين أتى

---

(١) المعين على تفهم الأربعين لابن الملقن (ل٥١) مخطوط في المكتبة المحمودية، وقد فرغت من نسخه يسَّر الله تحقيقه. ففيه فوائد جمة.

(٢) التبيين في شرح الأربعين النووية، لعز الدين ابن جماعة ص(١٩٣) رسالة علمية (ماجستير).

(٣) تحفة الأحوذي (٧/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

الحبشي بهذا الفهم السقيم؟!.

بل حتى ابن عربي الصوفي استشهد بهذا الحديث على النهي عن سؤال غير الله تعالى فقال عند الكلام على قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾ [الرعد: ٢٠] قال: «ومن أعظم المواثيق أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه... نعم لا ينبغي الاستغاثة بغير الله على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون، فآه ثم آه مما يفعلون.

وقال أيضًا: (ويكفي في التعليم قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي لا نعبد سواك ولا نستعين بمخلوق، وحديث ابن عباس: (وإذا استعنت فاستعن بالله) وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥].»[١].

ويقول الإمام محمد بن علي الشبشيري الشافعي[٢]: «إذا سألت فاسأل الله» هذا استئناف، صُدِّر جوابًا لسؤال اقتضاه ما قبله ففصل عنه كما يفصل الجواب عن السؤال؛ كأنه قيل: إذا كان الله مع عباده كذلك، فهل هو المعول عليه في السؤال؟ فقيل: إذا أردت أن تسأل فلا تسأل إلا الله؛ فإن خزائن الوجود بيده، وأمرها إليه، لا معطي ولا مانع سواه.

«وإذا استعنت فاستعن بالله» أي: وحده إذ لا معين غيره كما هو معلوم من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ إذ تقديم المعمول يفيد الاختصاص»[٣].

---

(١) نقلاً عن غاية الأماني للألوسي (٢/ ٣١١).

(٢) محمد بن علي بن سالم، الشبشيري الشيخ المعمر أخذ عن السخاوي والسيوطي وغيرهم (ت ٩٨٩هـ) هذا ما وجدته من ترجمته في شذرات الذهب (٨/ ٤١٨)، الكواكب السائرة (٣/ ٦٠).

(٣) الجواهر البهية في شرح الأربعين النووية للشبشيري ص(١٥١).

وحقًا ما قاله هذا الإمام ومن سبقه من العلماء. فإن سياق الحديث يدل على إفراد الله تعالى وحده بالسؤال والاستغاثة، لا كما زعم الحبشي بأن المفهوم منه الأولوية فقط!.

ثم إن قياس الحبشي حديث ابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله» بالحديث الآخر: «لا تصاحب إلا مؤمنًا ولا يأكل طعامك إلا تقي» حيث قال: «فكما لا يفهم من هذا الحديث عدم جواز صحبة غير المؤمن وعدم جواز إطعام غير التقي، وإنما يفهم منه أن الأولى بالصحبة وبالإطعام التقي كذلك حديث ابن عباس لا يفهم منه إلا الأولوية».

فهذا قياس فاسد، فإن حديث ابن عباس قد تضمن وصايا عظيمة وقواعد كلية[1]، تتعلق بإفراد الله تعالى بالسؤال وحده والاستعانة به وحده. فهذه قضية عقدية إيمانية. من خالفها فسأل أو استعان بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله وقع في الشرك الأكبر.

أما موضوع الحديث الآخر فإنه يتعلق بآداب الصحبة وما يجب فيها ومالا يجب[2].

فموضوعهما مختلف فلا يقاس هذا بهذا. لا تقاس مسألة توحيد الله وإفراده بالدعاء والاستعانة، بمسألة آداب الصحبة.

ولهذا فقد قال ابن الجوزي في حديث ابن عباس: «تدبرت هذا الحديث، فأدهشني وكدت أطيشُ، فوا أسفي من الجهل بهذا الحديث، وقلة التفهم لمعناه»[3].

وأقول للحبشي وا أسفي على سوء فهمك وجهلك بهذا الحديث، وقلة فهمك لمعناه!.

---

(١) جامع العلوم والحكم ص(٤٦٢).
(٢) انظر تحفة الأحوذي (٧/ ٦٤ ـ ٦٥).
(٣) نور الاقتباس ص(٢٣)، جامع العلوم والحكم ص(٤٦٢).

ولقد أفرد لشرحه ابن رجب كتابًا مستقلاً جلى فيه مقاصده أسماه «نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس» أبان معناه أحسن بيان وأوضح ما فيه من مسائل الإيمان.

* * *

المبحث الثالث
الاستغاثة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الاستغاثة عند الأحباش ليست عبادة

ومن أهم ما أخرجه الحبشي من العبادة «الاستغاثة» حيث اعتبر من استغاث بالأنبياء والأولياء بعد مماتهم أو في حياتهم في غير حضورهم، غير عابدٍ لهم، فلا محظور لديه في ذلك بل إنه يصرح بعدم الإنكار على من يقول (المدد يا رسول الله). . .

وهذا مبني على فهمه لمعنى العبادة حيث قال وهو يتحدث عن أتباع ابن تيمية وابن عبدالوهاب: «أن مصيبة هؤلاء المكفرين للمتوسلين والمستغيثين بالأنبياء والأولياء بعد موتهم وفي حياتهم في غير حضورهم، سوء فهمهم للآيات والأحاديث التي يستدلون بها على ذلك، ظنوا أن معنى العبادة هو النداء والاستعانة والخوف والرجاء والاستغاثة فهذا في ظنهم هي العبادة التي من صرفها لغير الله يكون مشركًا»[1].

ويقول في موضع آخر: «يجب أن لا تنكر على المسلم الذي يقول: (المدد يا رسول الله) يجب أن لا تنكر»[2].

واستدل الحبشي على جواز الاستغاثة بغير الله بأدلة هي:

الدليل الأول: قال الحبشي: «وقال ابن كثير[3] ما نصه: «وقد روِّينا أن عمر عسّ المدينة ذات ليلة عام الرمادة فلم يجد أحدًا يضحك، ولا

---

(١) المقالات السنية ص(٤٥) الطبعة الأولى.

(٢) الدر المفيد ص(١٩٤).

(٣) البداية والنهاية (٧/ ٩١ ـ ٩٢).

يتحدث الناس في منازلهم على العادة، ولم يجد سائلاً يسأل، فسأل عن سبب ذلك فقيل له: يا أمير المؤمنين إن السُّوَّال سألوا فلم يعطوا فقطعوا السُّؤال، والناس في هم وضيق، فهم لا يتحدثون ولا يضحكون. فكتب عمر إلى أبي موسى بالبصرة: أن يا غوثاه لأمة محمد، وكتب إلى عمرو بن العاص بمصر: أن يا غوثاه لأمة محمد. فبعث إليه كل واحد منهما بقافلة عظيمة تحمل البر وسائر الأطعمات، ووصلت ميرة عمرو في البحر إلى جدة ومن جدة إلى مكة. وهذا الأثر جيد الإسناد»[1] ا.هـ.

ويعلق الحبشي عليه فيقول: «وهذا فيه الرد على ابن تيمية لقوله إنه لا يجوز التوسل إلا بالحي الحاضر، فهذا عمر بن الخطاب استغاث بأبي موسى وعمرو بن العاص، وهما غائبان»[2].

واستشهد الأحباش بهذه القصة في مقالٍ لهم بعنوان: «كيف تطحن وهابيًا بالأدلة القاطعة»[3].

الدليل الثاني: استدل الحبشي أيضًا بما أورده ابن كثير في البداية والنهاية حيث قال الحبشي: «ثم يقول ابن كثير في الصحيفة التي تليها: «وقال سيف بن عمر، عن سهل بن يوسف السلمي، عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك قال: كان عام الرمادة في آخر سنة سبع عشرة وأول سنة ثماني عشرة أصاب أهل المدينة وما حولها جوع فهلك كثير من الناس حتى جعلت الوحش تأوي إلى الإنس، فكان الناس بذلك وعمر كالمحصور عن أهل الأمصار حتى أقبل بلال بن الحرث المزني فاستأذن على عمر فقال: أنا رسولُ رسول الله إليك، يقول لك رسول الله ﷺ: «لقد عهدتك كيسًا، وما زلت على ذلك فما شأنك». قال: متى رأيت هذا؟ قال: البارحة، فخرج فنادى في الناس الصلاة جامعة، فصلى بهم

---

(١) صريح البيان ص(١٥٩).

(٢) صريح البيان ص(١٥٩ ـ ١٦٠).

(٣) منار الهدى (٣٥/ ٢٢ ـ ٢٣) وعزو كتابة المقال إلى المجلة.

ركعتين ثم قام فقال: أيها الناس أنشدكم الله هل تعلمون مني أمرًا غيره خير منه فقالوا: اللهم لا. فقال: إن بلال بن الحرث يزعم ذيت وذيت[1]. قالوا: صدق بلال فاستغث بالله ثم بالمسلمين، فبعث إليهم وكان عمر عن ذلك محصورًا، فقال عمر: الله أكبر، بلغ البلاء مدته فانكشف، ما أذن لقوم في الطلب إلا وقد رفع عنهم الأذى والبلاء. وكتب إلى أمراء الأمصار أن أغيثوا أهل المدينة ومن حولها، فإنه قد بلغ جهدهم، وأخرج الناس إلى الاستسقاء، فخرج وخرج معه العباس بن عبدالمطلب ماشيًا، فخطب وأوجز وصلى ثم جثا لركبتيه وقال: اللهم إياك نعبد وإياك نستعين، اللهم اغفر لنا وارحمنا وارض عنا، ثم انصرف، فما بلغوا المنازل راجعين حتى خاضوا الغدران.

ثم روى سيف عن مبشر بن الفضيل، عن جبير بن صخر، عن عاصم ابن عمر بن الخطاب أن رجلاً من مزينة عام الرمادة سأله أهله أن يذبح لهم شاة فقال: ليس فيهن شيء، فألحوا عليه فذبح شاة فإذا عظامها حمر فقال: يا محمداه. فلما أمسى أري في المنام أن رسول الله ﷺ يقول له: «أبشر بالحياة، ائت عمر فأقرئه مني السلام وقل له: إن عهدي بك وفيَّ العهد شديد العقد فالكيس الكيس يا عمر». فجاء حتى أتى باب عمر فقال لغلامه: استأذن لرسول رسول الله ﷺ، فأتى عمر فأخبره، ففزع ثم صعد عمر المنبر فقال للناس: أنشدكم الله الذي هداكم للإسلام هل رأيتم مني شيئًا تكرهونه؟ فقالوا: اللهم لا، وعم ذاك؟ فأخبرهم بقول المزني ـ وهو بلال بن الحرث ـ ففطنوا ولم يفطن، فقالوا: إنما استبطأك في الاستسقاء فاستسق بنا، فنادى في الناس فخطب فأوجز ثم صلى ركعتين فأوجز ثم قال: اللهم عجزت عنا أنصارنا وعجز عنا حولنا وقوتنا وعجزت عنا أنفسنا، ولا حول ولا قوة إلا بك، اللهم اسقنا وأحي العباد والبلاد.

---

(١) معناه كيت وكيت.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر الفارسي قالا: حدثنا أبو عمرو بن مطر، حدثنا إبراهيم بن علي الذهلي، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: «ائت عمر فأقرئه مني السلام وأخبرهم أنهم مسقون وقل له: عليك بالكيس الكيس»، فأتى الرجل فأخبر عمر فقال: «يا رب ما ءالوا إلا ما عجزت عنه». هذا إسناد صحيح. ا.هـ. وهذا إقرار بصحة هذا الحديث من الحافظ ابن كثير»[1].

ونقل الحبشي أيضًا قول الحافظ ابن حجر حيث قال: «وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري[2] ما نصّه: «وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمّان عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأُتي الرجل في المنام فقيل له: ائتِ عمر.. الحديث. وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة» ا.هـ.»[3].

ويقول في موطن آخر مبينًا دلالة هذا الأثر على جواز الاستغاثة بغير الله تعالى: «ثم أن التوسل والتوجه والاستغاثة مؤداها واحد كما قال الحافظ السبكي وهو من اللغويين كما قال السيوطي، وذلك ظاهر، فإن الصحابي الذي ذهب إلى قبر رسول الله ﷺ في عام الرمادة فقال: «يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا»، يصح أن يطلق على فعله

(١) صريح البيان ص(١٦٠ ـ ١٦١).
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦).
(٣) صريح البيان ص١٥٩.

التوسل والاستغاثة، فإنه ذهب إلى قبر الرسول لقصد أن يطلب من الرسول إنقاذهم من الشدة التي أهلكتهم بطلب السقيا من الله»[1].

الدليل الثالث: ومن أدلته كذلك على جواز الاستغاثة بغير الله تعالى قوله: «الرسول سمى المطر مغيثاً، فقد روى أبو داود وغيره بالإسناد الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئًا مريعا نافعًا غير ضار عاجلاً غير آجل». فهذا الرسول سمى المطر مغيثاً لأنه ينقذ من الشدة بإذن الله، كذلك النبي والولي ينقذ من الشدة بإذن الله تعالى»[2].

الدليل الرابع: ما أورده من حكايات وقصص عن بعض العلماء استغاثوا فيها بغير الله من الأنبياء أو الأولياء حيث يقول: ذكر الحافظ عبدالرحمن بن الجوزي في كتاب: (الوفا بأحوال المصطفى) وذكره الحافظ الضياء المقدسي ما نصه: «عن أبي بكر المنقري قال: كنت أنا والطبراني وأبو الشيخ في حرم رسول الله وكنا على حالة فأثر فينا الجوع فواصلنا (أي ما أكلنا) ذلك اليوم، فلما كان وقت العشاء حضرت قبر رسول الله وقلت: يا رسول الله الجوع الجوع، وانصرفت. فقال لي أبو الشيخ: اجلس فإما أن يكون الرزق أو الموت. قال أبو بكر: فنمت أنا وأبو الشيخ، والطبراني جالس ينظر في شيء، فحضر بالباب علوي (أي واحد من الأشراف) فدق الباب فإذا معه غلامان مع كل واحد منهما زنبيل كبير فيه شيء كثير فجلسنا وأكلنا وظننا أن الباقي يأخذه الغلام، فولى وترك عندنا الباقي، فلما فرغنا من الطعام قال العلوي: يا قوم أشكوتم إلى رسول الله؟ فإني رأيت رسول الله في النوم فأمرني بحمل شيء إليكم». ا. هـ.

ففي هذه القصة أن هؤلاء الأكابر رأوا الاستغاثة بالرسول جائزًا

---

(١) المقالات السنية ص(٣٧ ـ ٣٨) الطبعة الأولى. وانظر: الصراط المستقيم ص(١٠٠ ـ ١٠١).

(٢) الصراط المستقيم ص(١٠١).

حسنًا ثم نقلها عدد من العلماء في مؤلفاتهم منهم الحنابلة وغيرهم، فهؤلاء في نظر المسلمين موحدون بل من أجلاء الموحدين، وأما في نظر نفاة التوسل الذين اتبعوا ابن تيمية قد أشركوا، لأن من استحسن الشركِ يكفر، فما جواب هؤلاء عن أمثال هذه الحادثة التي لو تتبعت وجمعت لجاءت مجلدًا واسعًا، فليعدوا جوابًا إذا سئلوا يوم العرض.

ومن ذلك ما أورده الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، وهو الذي قيل فيه: إن المؤلفين في كتب الحديث دراية عيال على كتبه، قال ما نصه: أخبرنا القاضي أبو محمد الحسن بن الحسين بن محمد بن رامين الإسترباذي، قال: أنبأنا أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي قال: سمعت الحسن بن إبراهيم أبا علي الخلال يقول: ما همني أمر فقصدت قبر موسى بن جعفر فتوسلت به إلا سهل الله تعالى لي ما أحب.

أخبرنا إسماعيل بن أحمد الحيري قال: أنبأنا محمد بن الحسين السلمي قال: سمعت أبا الحسن بن مقسم يقول: سمعت أبا علي الصفار يقول: سمعت إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرب.

أخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن عمر البرمكي قال: نبأنا أبو الفضل عبيدالله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري قال: سمعت أبي يقول: قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج، ويقال: إنه من قرأ عنده مائة مرة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] وسأل الله تعالى ما يريد قضى الله له حاجته.

حدثنا أبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالله الصوري قال: سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جميع يقول: سمعت أبا عبدالله بن المحاملي يقول: أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة، ما قصده مهموم إلا فرج الله همه»[١].

---

(١) المقالات السنية ص(٤٨ ـ ٤٩). الطبعة الأولى.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في إخراج الاستغاثة من عبادة الله

لقد تضمن كلام الحبشي السالف مسألتين:

الأولى: أن الاستغاثة بغير الله ليست عبادة لغير الله.

الثانية: أدلته على ذلك وهي:

الدليل الأول: الاستدلال باستغاثة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهما حيث طلب منهم إغاثة المسلمين بالطعام.

الدليل الثاني: استدلاله بما روي عن مالك الدار ومجيئه إلى قبر النبي ﷺ وتفسيره لهذا الأمر بأنه طلبَ من النبي انقاذهم من هذه الشدة، ولا فرق بين التوسل والاستغاثة عنده.

الدليل الثالث: استدلاله بتسمية الرسول المطر مغيثاً لأنه ينقذ من الشدة وكذلك النبي والولي ينقذ من الشدة.

الدليل الرابع: استدلاله بما ورد من حكايات وقصص لبعض العلماء استغاثوا بغير الله تعالى وتحقق مطلوبهم.

المسألة الأولى: وهي اعتباره أن الاستغاثة بغير الله ليست عبادة، ويتبين الرد عليه في هذا من خلال معرفة أقوال علماء اللغة والشرع في الاستغاثة.

فالاستغاثة مصدر استغاث، والاسم الغوث، والغُواث، والغَواث، يقال: أجاب الله دعاءه، وغُواثه، وغَواثه، ولا يوجد في اللغة العربية فعال بالفتح في الأصوات إلا غَواث والباقي بالضم أو الكسر، ويقول

الواقع في بلية: أغثني أي فرّج عني، وغَوَّثَ الرجل واستغاث صاح، وقال: واغوثاه، وضُرب فلان فَغَوَّث تغويثاً أي قال: واغوثاه. وهذا المعنى هو أصله ثم استعمل بمعنى صاح ونادى طلبًا للغوث، ويقال: استغاثني فلان فأغثته إغاثة، ومغوثة، ويقال أيضًا: أغاثه الله إغاثة وغياثًا وغوثًا[1]. يقال ذلك إذا استجاب له، فالإغاثة هي الاستجابة «إلا أن الإغاثة أحق بالأفعال، والاستجابة أحق بالأقوال، وقد يقع كل منهما موقع الآخر»[2].

وقد فسر ابن الأثير رحمه الله في النهاية الإغاثة بالإعانة[3].

وقال الشيخ سليمان بن عبدالله رحمه الله تعقيبًا على تفسير ابن الأثير السابق: «فعلى هذا تكون الاستغاثة هي الاستعانة، ولا ريب أن من استغاثك فأغثته فقد أعنته، إلا أن لفظ الاستغاثة مخصوص بطلب العون في حال الشدة بخلاف الاستعانة»[4].

والسين والتاء في الاستغاثة للطلب فمعنى الاستغاثة: «طلب الغوث كالاستعانة طلب العون والاستنصار طلب النصر»[5].

والنسبة بين الاستغاثة والدعاء: أن الاستغاثة خاصة بما إذا كان المطلوب رفع الشدة الواقعة، وأما الدعاء فيشمل ما إذا كان المطلوب حصول منفعة أو رفع شدة، كما أنه يشمل طلب منع التي لم تقع، ويشمل أوقات الشدة والرخاء فهو أعم، فعلى هذا «فبينهما عموم

---

(١) تهذيب اللغة (٨/ ١٧٧)، الصحاح (١/ ٢٨٩)، الدر المصون (٦/ ١٤٠) (٣/ ٣٩٧ ـ ٤٠٠)، اللسان (٦/ ٣٣١٢)، تاج العروس (١/ ٦٣٦).

(٢) الرد على البكري ص(٢١٤).

(٣) النهاية (٣/ ٣٩٢).

(٤) تيسير العزيز الحميد ص(٢١٥).

(٥) الدر المصون (٣/ ٣٩٧)، الرد على البكري ص(٢٥٠)، الدر النضيد ص(٩).

وخصوص مطلق يجتمعان في مادة، وينفرد الدعاء في مادة، فكل استغاثةٍ دعاء وليس كل دعاء استغاثة»[1].

وقد ذكر كثير من علماء اللغة[2] أن الدعاء يأتي بمعنى الاستغاثة. ومن شواهد استعماله قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٢٣﴾ [البقرة: ٢٣].

قال الفراء: «وادعوا شهداءكم من دون الله» يقول: «آلهتكم، فيقول: استغيثوا بهم، وهو كقولك للرجل إذا لقيت العدو خاليًا: فادع المسلمين، ومعناه استغث بالمسلمين»[3]. فالدعاء هنا بمعنى الاستغاثة.

وقال ابن قتيبة في تفسير هذه الآية: «أي ادعوهم ليعاونوكم على سورة مثله ومعنى الدعاء هـٰهنا ـ الاستغاثة ـ ومنه دعاء الجاهلية، ودعوى الجاهلية وهو قولهم: يا آل فلان، إنما هو استغاثتهم»[4].

وبهذا يتبين لنا أن الاستغاثة نوع من أنواع الدعاء، والدعاء هو العبادة ـ كما قاله الصادق المصدوق ﷺ ـ فالاستغاثة ـ فيما لا يقدر عليه إلا الله ـ عبادة وصرف هذه العبادة لغير الله تعالى شرك أكبر وبهذا يظهر لنا خطأ الحبشي الفاحش في إخراجه الاستغاثة من العبادة، وقد أخرج كذلك الدعاء كما سبق عند إيراد قوله والرد عليه في ذلك.

أما أقسام الاستغاثة وبيان المشروع منها والممنوع فسأوردها في أثناء الرد على دليل الحبشي الأول الآتي بعد هذا.

---

(١) الدين الخالص (٢/ ٢٧٠).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ١٩١)، غريب القرآن لابن قتيبة ص(٤٣)، تهذيب اللغة للأزهري (٣/ ١١٩)، نزهة الناظر لابن الجوزي ص(٢٩٤)، لسان العرب (٣/ ١٣٨٥)، إتحاف السادة (٥/ ٢٧).

(٣) معاني القرآن للفراء (١/ ١٩) ونقله عنه في اللسان (٣/ ١٣٨٥).

(٤) غريب القرآن ص(٤٣).

المسألة الثانية: الرد على أدلة الأحباش في جواز الاستغاثة بغير الله.

الرد على الدليل الأول: استدل الحبشي باستغاثة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص حيث طلب منهما إغاثة المسلمين بالطعام.

فهذه شبهة أوهى من خيط العنكبوت، واستدلال في غير موضعه. فإن الاستغاثة تنقسم إلى قسمين:

١ ـ استغاثة مشروعة.

٢ ـ استغاثة ممنوعة.

والاستغاثة المشروعة أنواع:

أولها: الاستغاثة بالله تعالى وهي الاستغاثة المأمور بها في الشرع، فلا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله تعالى، وكل غوث فهو من عنده.

قال تعالى إخبارًا عن المؤمنين في استغاثتهم إياه ليلة بدر[1] ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝﴾ [الأنفال: ٩].

فهم في هذا الكرب الشديد ورسول الله ﷺ معهم لم يستغيثوا به ولا بأحد من خلقه وإنما استغاثوا بالله عز وجل.

ومن هذا النوع ما وردت به النصوص من الاستغاثة بالنبي ﷺ يوم القيامة.

ومنه قوله تعالى ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] فهذه الاستغاثة في ما يقدر عليه موسى ـ عليه السلام ـ

---

(١) انظر في تفسير الآية: تفسير الطبري (٦/ ١٨٨)، تفسير ابن كثير (٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٣). وذكرا الأحاديث الصحيحة التي تبين شدة ضراعة واستغاثة النبي ﷺ وأصحابه بالله تعالى.

وهذا لا ينافي كمال التوحيد. وليس هذا هو الذي ننازع فيه.

وأما الاستغاثة الممنوعة فهي أنواع أيضًا:

الأول: الاستغاثة بالمخلوق الحي سواء كان نبيًا أو غيره فيما لا يقدر عليه كإحياء الموتى ورد الغائب وشفاء المرضى ومغفرة الذنوب ودخول الجنة وهداية القلوب ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل.

وهذا لا يجوز أن يستغاث فيه إلا بالله عز وجل والقرآن الكريم مملوء بتوجيه الناس إلى ربهم في تلك الأمور.

ولم يرد آية واحدة تدل على أنه يستغاث فيها بغير الله عز وجل.

الثاني: الاستغاثة بالمخلوق الميت ـ فإذا كانت الاستغاثة به في حياته غير جائزة فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل فكيف يستغاث به بعد موته؟!.

الثالث: الاستغاثة بالمخلوق الحي الغائب ـ فإذا كانت الاستغاثة بالحي الحاضر لا تجوز فإن الغائب من باب أولى.

وبهذا يتبين أن استغاثة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص أنها من النوع الجائز.

فإن عمر كتب إليهم كتابًا يطلب فيه منهما أن يغيثا أمة محمد ﷺ.

ولم يدعهم من المدينة بصوته فيقول: يا أبا موسى أغث أمة محمد أو يا عمرو بن العاص أغث أمة محمد وإنما أرسل إليهما رسالة فيها طلب العون والمساعدة وشتان بين هذه الإغاثة والإغاثة التي ينادي فيها الغائب أو الميت ليقضي الحاجات ويدفع البليات!.

ولو كانت الاستغاثة بالمخلوق بندائه من بُعد أو بعد موته جائزةً لما عدل عمر رضي الله عنه عن الاستغاثة برسول الله ﷺ وهو مدفون في المدينة ليستغيث بأحد أتباعه ﷺ.

ولم ينقل إلينا أن أحدًا استغاث برسول الله ﷺ في حياته وهو غائب عنه لا في المدينة ولا في خارجها.

ولم ينقل عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه استغاث برسول الله ﷺ بعد موته رغم ما نزل بهم من فتن ومصائب.

فلماذا يا ترى لم يفعلوا؟!.

إنهم لم يفعلوا لأنهم يستغيثون بربهم عز وجل وهو أقرب إليهم من حبل الوريد ولا تعدل قلوبهم عن خالقهم عز وجل الذي يقول سبحانه ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ . . . ﴾ [النمل: ٦٢].

ويقال للأحباش أيضًا: إنه يوجد في عصرنا الحاضر هيئات إسلامية عالمية تقوم بإغاثة المسلمين فيما يصيبهم من نكبات وحروب وغيرها. مثل «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية» التابعة لرابطة العالم الإسلامي فهذه إغاثة مشروعة وتسمية لا ريب فيها. وهي إغاثة من حي قادر مستطيع فهي اغاثة مشروعة. أما استغاثتكم فليست من هذا الباب. بل هي استغاثة بالأموات فيما لا يقدرون عليه. وهذه الاستغاثة شرك مع الله عز وجل فاتقوا الله في أنفسكم وفي أتباعكم لا تصرفوهم عن خالقهم عز وجل.

الرد على الدليل الثاني: استدلاله بما روي عن مالك الدار وأنه جاء إلى قبر النبي ﷺ، وتفسيره لهذا الأثر بأنه جاء مستغيثًا طالبًا من النبي ﷺ إنقاذهم من الشدة، ولا فرق عنده بين التوسل والاستغاثة.

وقد نقل الحبشي الرواية كما أوردها ابن كثير في البداية والنهاية نقلاً عن البيهقي، وذكر أن ابن كثير صحح إسنادها. كما نقل أيضًا كلام الحافظ ابن حجر في تصحيح إسنادها[1].

فالجواب عن هذا الاستدلال من وجهين:

---

(١) انظر سياق الأثر وكلام ابن حجر ص(٣٢٩).

الأول من جهة الإسناد. والثاني من جهة المتن.

الوجه الأول: هذا الأثر رواه ابن أبي شيبة بسنده عن الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدار[1].

وقول الحافظ ابن حجر «روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك» إنما يفيد صحة الإسناد إلى أبي صالح السمان فقط، وذلك لأن مالك الدار مجهول الحال، وقد قال فيه كل من الحافظ المنذري والحافظ الهيثمي: «لا أعرفه»[2] وهذه الجهالة هي علة هذا الأثر كما ذكرها العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ كما أنه أوضح المراد من عبارة الحافظ ابن حجر فقال ردًا على من استدل بهذه القصة: «عدم التسليم بصحة هذه القصة، لأن مالك الدار غير معروف العدالة والضبط، وهذان شرطان أساسيان في كل سند صحيح كما تقرر في علم المصطلح، وقد أورده ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٤/ ١ ـ ٢١٣) ولم يذكر راويًا عنه غير أبي صالح هذا، ففيه إشعار بأنه مجهول، ويؤيده أن ابن أبي حاتم نفسه ـ مع سعة حفظه واطلاعه ـ لم يحك فيه توثيقًا فبقي على الجهالة، ولا ينافي هذا قول الحافظ «... بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان...» لأننا نقول: إنه ليس نصًا في تصحيح جميع السند بل إلى أبي صالح فقط، ولولا ذلك لما ابتدأ هو الإسناد من عند أبي صالح، ولقال رأسًا: «عن مالك الدار... وإسناده صحيح» ولكنه تعمد ذلك، ليلفت النظر إلى أن هـٰهنا شيئًا ينبغي النظر فيه، والعلماء إنما يفعلون ذلك لأسباب منها: أنهم قد لا يحضرهم ترجمة بعض الرواة، فلا يستجيزون لأنفسهم حذف السند كله، لما فيه

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٣١ ـ ٣٢) برقم ١٢٠٥١. والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٤٧).

(٢) الترغيب والترهيب (٢/ ٤٢)، مجمع الزوائد (٣/ ١٢٥).

من إيهام صحته لاسيما عند الاستدلال به، بل يوردون منه ما فيه موضع للنظر فيه، وهذا هو الذي صنعه الحافظ رحمه الله هنا، وكأنه يشير إلى تفرد أبي صالح السمان عن مالك الدار كما سبق نقله عن ابن أبي حاتم، وهو يحيل بذلك إلى وجوب التثبت من حال مالك هذا أو يشير إلى جهالته. والله أعلم.

وهذا علم دقيق لا يعرفه إلا من مارس هذه الصناعة، ويؤيد ما ذهبت إليه أن الحافظ المنذري أورد في «الترغيب ـ ٢/ ٤١ ـ ٤٢» قصة أخرى من رواية مالك الدار عن عمر ثم قال: «رواه الطبراني في الكبير، ورواته إلى مالك الدار ثقات مشهورون، ومالك الدار لا أعرفه». وكذا قال الهيثمي في «مجمع الزوائد ـ ٣/ ١٢٥»[1].

وبهذا يتبين لنا أن في هذا الإسناد عللاً يُعلل بها هذا الأثر:

الأولى: جهالة مالك الدار والذي هو عمدة هذه الرواية، والمجهول لا يقبل حديثه.

الثانية: مظنة الانقطاع بين أبي صالح السمان وهو ذكوان وبين مالك الدار، فإن أبا صالح هذا لا يعلم سماعه ولا إدراكه لمالك، إذ لم تتبين وفاة مالك، سيما ورواه عنه بالعنعنة، فهو مظنة انقطاع لا تدليس.

الثالثة: تفرد مالك المجهول به رغم عظم الحادثة وشدة وقوعها على الناس إذ هم في كرب شديد اسودَّ معه لون عمر بن الخطاب، وإن سببًا يفك هذه الأزمة ويرشد إلى المخرج منها مما تتداعي همم الصغار فضلاً عن الكبار لنقله وتناقله، كما في تناقلهم للمجاعة عام الرمادة، فإذا لم ينقلوه مع عظم سبب نقله دل على أن الأمر لم يكن[2].

أما رواية سيف بن عمر لهذه القصة، والتي ساقها الحبشي بطولها

---

(١) التوسل للألباني ص(١٣١ ـ ١٣٢).

(٢) انظر: هذه مفاهيمنا ص(٦١ ـ ٦٢).

عن ابن كثير وأشار الحافظ أن سيفًا رواها في الفتوح ولم يوردها، وفي هذه الرواية تسمية الرجل الذي أتى القبر «ببلال بن الحارث المزني» أحد الصحابة، فهي رواية لا تصح، لأن سيفًا هذا وهو ابن عمر التميمي ضعيف في الحديث متفق على ضعفه عند المحدثين[1].

وقد قال فيه الحافظ ابن حجر: «ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ»[2].

وقال الذهبي عنه: «روى مطين عن يحيى: فلسٌ خير منه».

وقال أبو داود: ليس بشيء.

وقال أبو حاتم: متروك.

وقال ابن حبان: اتهم بالزندقة.

وقال ابن عدي: عامة حديثه منكر»[3].

فمن كان هذا حاله لا تقبل روايته.

الوجه الثاني: من جهة المتن.

أولاً: أن هذا العمل ـ لو صح ـ مخالف للمشروع في حالة القحط فإن المشروع هو الخروج إلى الصحراء وأداء صلاة الاستسقاء والدعاء والتضرع والاستغفار هكذا كان يفعل النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ولم يكن يفعل غير ذلك ولم يفعل الصحابة رضي الله عنهم غير ذلك وكانوا أحيانًا يطلبون من صالحي آل البيت أو من الصالحين غيرهم أن يدعو لهم.

فكيف تُترك السنة النبوية ويُترك فعل الصحابة رضي الله عنهم ويُحتج بقصة لم تصح؟!.

---

(١) التوسل ص(١٣٣).

(٢) تقريب التهذيب (ترجمة ٢٧٣٩).

(٣) ميزان الاعتدال (٢/ ٢٥٥).

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله في تعليقه على هذا الأثر في فتح الباري: «هذا الأثر - على فرض صحته كما قال الشارح - ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبي ﷺ بعد وفاته، لأن السائل مجهول، ولأن عمل الصحابة رضي الله عنهم على خلافه، وهم أعلم الناس بالشرع، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا ولا غيرها، بل عدل عمر عنه لما وقع الجدب إلى الاستسقاء بالعباس ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة، فعلم أن ذلك هو الحق، وأن ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشرك بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشرك، وأما تسمية السائل في رواية سيف المذكورة «بلال بن الحارث» ففي صحة ذلك نظر ولم يذكر الشارح سند سيف في ذلك، وعلى تقدير صحته عنه لا حجة فيه، لأن عمل كبار الصحابة يخالفه، وهم أعلم بالرسول ﷺ وشريعته من غيرهم والله أعلم»(١).

ثانيًا: أنها لو صحت يدل قوله ﷺ: «عليك الكيس الكيس» على أنه ﷺ أمر عمر بالمشروع وهذا هو الذي فهمه عمر من الرؤيا، حيث أسرع إلى الاستسقاء بالناس على الوجه المشروع.

وقد قال شيخ الإسلام في بيان هذا: «هذه الحكاية حجة على المنازع، فإن هذا الرجل لما طلب منه، ما قال له: أنا أدعو لكم، بل أمرهم بما شرعه لهم، وسنه لهم، وهو أنهم يدعون الله، ويستسقون به. وفي الحكاية أنه قال له: قل لعمر عليك بالكيس، أي بالاستقامة، فلما قال لعمر: قال: ما آلو جهدي.

فهذا فيه أنه أمرهم بطاعة الله ورسوله وأمرهم بالاستسقاء، وهذا هو شرعه الذي شرعه لهم في حياته، فلم يأمرهم بعد الموت إلا بما أمرهم في حياته، وهذا الرجل الذي قال له: ادع لأمتك، مجهول، ما هو من

---

(١) فتح الباري (٢/ ٥٧٥).

المهاجرين، والأنصار، الذين يقتدى بهم، ويكفيك أنه لم يأت أحد منهم إلى قبره يطلب منه الدعاء إلا رجل مجهول، لا يعرف، فأما المهاجرون والأنصار الذين هم أعلم الناس بدينه، وأتبعهم له، فلم يأت أحد إليه، ولم يطلب منه الدعاء، ثم هذا الطالب للدعاء لم يُعط طلبه، ولا قال: أنا أدعو لكم، بل قال: أطيعوا أمري، وادعوا أنتم الله يجيبكم.

وهذا هو الحق الذي بعثه الله به، فإن سعادة الدنيا والآخرة في طاعته، واتباعه، والاقتداء به، وفعل ما أمر، وترك ما حظر، وموالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، وتحليل ما حلل، وتحريم ما حرم، وتصديقه في كل ما أخبر به عن الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وغير ذلك من أنباء الغيب»[١].

ثالثًا: أن الرؤيا ليست من الأدلة الشرعية لاسيما وأن هذه مسألة اعتقادية فكيف يحتج برؤيا على إثباتها. ولا يقال[٢] يستدل بإقرار النبي ﷺ على فعله حيث لم يؤنبه في المنام لأنه ﷺ كان في الدنيا ربما يعطي السائل المسألة وهو كاره له، وقد قال في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه «إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل»[٣].

رابعًا: على فرض صحتها يظهر والله أعلم أنه قد حصل زيادة في القصة وتغيير، ومما زيد فيها قصة مجيء الرجل إلى القبر[٤].

يدل على هذا أن الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ ذكر هذا الأثر فاقتصر على قول عمر رضي الله عنه: «يا رب ما آلو إلا عجزت عنه»[٥] ولم يذكر مجيء الرجل إلى القبر، فهذا يدل على أن ذلك مما زيد في

---

(١) قاعدة عظيمة: لابن تيمية ص(١١٧).

(٢) مصباح الظلام ص(٣٠٣).

(٣) أخرجه مسلم رقم (١٠٥٦).

(٤) تقدمت ص(٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٥) التاريخ الكبير (٧/ ٣٠٤) رقم (١٢٩٥).

الرواية، وهذه الزيادة منكرة.

خامسًا: أن الحبشي يرد أحاديث الآحاد ولو كانت في الصحيحين ثم يحتج بحديث ضعيف عن رجل مجهول في أخطر قضايا الاعتقاد. وهذا دليل الهوى وأن الاستدلال بالنصوص تابعة لما يقرره هو وليس هو تابعًا لما تقرره النصوص.

سادسًا: وأما تسوية الحبشي بين لفظ التوسل والاستغاثة فزعم أنهما بمعنى واحد. فهذا فهم خاطىء لا يعرف في اللغة ولا في الشرع.

فإن التوسل بالشخص دعاء لله عز وجل لتحقيق المطلوب بما لذلك الشخص من مكانة عنده. فالداعي دعا الله عز وجل.

فقال: يا الله اغفر لي بجاه فلان عندك أو نحو ذلك.

وأما الاستغاثة فإنها طلب من الشخص نفسه أن يفعل وليس طلبًا من الله عز وجل. فقال: يا فلان اغثني.

فكيف يسوي بينهما؟!.

لكن إذا تمكن الهوى من قلبٍ حجبه عن رؤية الحق.

الرد على الدليل الثالث: استدلاله بتسمية الرسول ﷺ المطر مغيثاً لأنه ينقذ من الشدة، وكذلك النبي والولي ينقذ من الشدة.

والرد على هذه الدعوى من عدة وجوه منها:

الوجه الأول: أن تسمية المطر غيثاً أو مغيثاً لا لأنه هو الذي يغيث الناس وإنما لأنه سبب لرفع ما حل بهم من الجدب والقحط ولم يفهم أحد من المسلمين أنه يغيث بنفسه وإنما يغيث بمعنى يرفع ما حل بالناس.

قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠].

قال القرطبي: أي مطرٍ(١).

(١) تفسير القرطبي (١٧/ ٢٥٥) وانظر الغريبين (٤/ ٢٨١)، النهاية (٣/ ٤٠٠).

فالله عز وجل هو الذي جعل المطر مغيثاً لعباده، وكذلك سماه النبي ﷺ، أما النبي أو الولي فهل سماه الله عز وجل أو رسوله ﷺ بالغيث أو المغيث؟ وهل شَرع الله أو رسوله بأن يستغاث بالأنبياء أو الأولياء عند الشدائد؟! بل أكد سبحانه وتعالى بأن لا يدعى إلا الله وحده ولا يستغاث فيما لا يقدر عليه إلا الله وحده.

الوجه الثاني: هل تسمية المطر: «غيثاً» أو «مغيثاً» يعني أنه يجوز لنا أن ندعو المطر نفسه فنقول: يا مطر أغثنا! فهل يسمع المطر؟! وهل يَعْقِل؟!.

إن إطلاق: «الغيث» أو: «الغوث» على المطر من باب إطلاق الشيء على سببه وليس من باب إثبات وصف ذاتي لذلك الشيء.

وهذا من أساليب العرب فإنها تطلق الشيء وتريد سببه وتطلق الشيء وتريد جهته وتطلق الشيء وتريد أثره.

ففي كلامها: نزل الغيث أي المطر وأصابها السماء وتريد المطر، والأرض فيها غيث أي زرع[1].

الوجه الثالث: إذا كان المطر مغيثاً بنفسه فهل نقل عن النبي ﷺ أو أحد من الصحابة أو التابعين أو علماء الأمة أو جهلائها أنه نادى المطر واستغاث به؟!.

فكيف إذن يُقاس على المطر الأنبياء والأولياء ويُثبتُ لهم حكم ليس في المطر؟!.

فإذا لم يجز الاستغاثة بالأصل المقاس عليه فكيف يجوز الاستغاثة بالفرع المقيس؟!.

الرد على الدليل الرابع: استدلاله بما ورد من حكايات وقصص

---

(١) انظر: التلخيص للقزويني ص(٢٩٨)، اللسان (١٠/ ١٥٣).

لبعض العلماء استغاثوا بغير الله تعالى وتحقق مطلوبهم.

إن هذه الحكايات[1] التي تحتج بها علينا كانت سببًا في إضلال الدهماء وعامة الناس عن التوحيد وصرفهم إلى الاستغاثة والدعاء من دون الله، والذي يروج لهذه القصص غالبًا هم سدنة الأضرحة ليكثِّروا سواد الزائرين من ضعفاء العقول.

وسنرد على تلك الحكايات بالأوجه التالية:

الوجه الأول: إننا نذكر بالقاعدة الشرعية التي يعتمدها علماء الأمة وهي أن الأحكام الشرعية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة الصحيحة فقط وأما أقوال البشر أو أعمالهم فلا يستدل بها في دين الله عز وجل.

قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩] وقد أجمع المفسرون أن المراد بذلك أي إلى القرآن والسنة فكيف يستجيز مسلم أن يستدل على صحة الفعل بحكايات أو منامات أو نحوها عن غير المعصوم؟![2].

الوجه الثاني: أن هذه الحكايات لم تنقل وتصح عن أحد من سلف الأمة الذين زكاهم الله عز وجل وزكاهم رسوله ﷺ، فأثنى عليهم بقوله: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...»[3] الحديث.

فلم تنقل عنهم مثل هذه الحكايات المبتدعة في دعاء واستغاثة غير

---

(١) وقد درج الصوفية على إيرادها بكثرة. انظر: «مصباح الظلام للمستغيثين بالنبي ﷺ في اليقظة والمنام»، لابن النعمان المالكي، وكتاب «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق» للنبهاني ص(٢٤٢) وما بعدها، وكتاب «إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء» لعبدالله بن الصديق الحسيني ص(٤٠) وغيرها.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٠٣ و٦٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٥٠) ومسلم (٢٥٣٣).

الله تعالى، مع شدة المقتضي فيهم لذلك، فعدم أمرهم وفعلهم لذلك مع قوة المقتضي يوجب القطع بعدم شرعيته والنهي عنه[1].

الوجه الثالث: أنه يوجد عند اليهود والنصارى والمشركين مثل هذه الحكايات بكثرة، فهل يمكن أن نقبل منهم هذا في صحة مذهبهم[2]؟.

فكذلك أيها الحبشي لا نقبل احتجاجك بمثل هذه الحكايات التي قلت لنا عن أحدها: «فما جواب هؤلاء عن أمثال هذه الحادثة التي لو تتبعت وجمعت لجاءت مجلدًا واسعًا، فليعدوا جوابًا إذا سئلوا يوم العرض»[3]؟!، وهل سيسألنا الله ـ تعالى ـ عن اتباع وحيه أم عن هذه الحكايات الواهية؟.

الوجه الرابع: أنه على فرض صحة هذه الحكايات ـ فإنها تعارض وتناقض الدلائل القطعية والبراهين النقلية من الكتاب والسنة، فتكون مردودة لا يصح الاحتجاج بها.

الوجه الخامس: أن هذه الحكايات التي احتج بها الحبشي تدل على أن الله استجاب للداعي عندما استغاث بالنبي أو الولي عند قبره فهي تدور على الاستدلال بوقائع أجاب الله فيها الدعاء مع مخالفتها للشرع، وهذا لا يستقيم الاحتجاج به لأمور:

أولاً: أن إجابة الدعاء من مقتضى ربوبية الله تعالى وهي شاملة للخلق مؤمنهم وكافرهم فهو يربيهم بالنعم ومنها إجابة الدعاء وإغاثة الملهوف وكشف الكربات قال تعالى ﴿يَسْئَلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمن: ٢٩].[4].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٩١، ٦٩٢)، قاعدة عظيمة ص(١٥١).

(٢) انظر هذا الوجه في اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٠٧)، منهاج السنة (١/ ٤٨٣)، الجواب الباهر ص(٥٩).

(٣) المقالات السنية ص(٤٨) الطبعة الأولى.

(٤) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٢٤٧).

ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى قد يجيب الدعاء غير المشروع، فيجيب أحيانًا دعاء المشركين، وقد يستسقون فيسقون ويستنصرون فينصرون وكانوا كما قال تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦].

وقال تعالى ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝١٢٦﴾ [البقرة: ١٢٦]: «فليس كل من متعه الله برزق ونصر، إما إجابة لدعائه وإما بدون ذلك يكون ممن يحبه الله ويواليه، بل هو سبحانه يرزق المؤمن والكافر والبر والفاجر، وقد يجيب دعاءهم ويعطيهم سؤلهم في الدنيا ومالهم في الآخرة من خلاق»(١).

ثانيًا: أن الاستجابة التي تحصل في الدعاء غير المشروع قد يكون سببها اضطرار صاحبها واشتداد حاجته فيكشف الله عن كربته لأن الله سبحانه يجيب دعوة المضطر ولو كان كافرًا، قال تعالى ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠﴾ [الإسراء: ٢٠].

وقد يكون سببها حسنة تقدمت منه جعل الله إجابة دعوته شكرًا لحسنته، وقد يكون أن صاحبها دعا بحرقة وانكسار وذلة وصدق لجأ فيجيب الله دعوته لما قام بقلبه لا لكون دعائه مشروعًا، أو أن الله يجيبه لمحض فضله ورحمته، أو أن الله يجيبه لكونه وافق ما قدره الله تعالى أو وافق وقت الإجابة، لا لأجل مشروعية دعائه(٢).

ثالثًا: أن الاستجابة قد تكون استدراجًا لهذا الداعي، «فكم من عبد دعا دعاءً غير مباح فقضيت حاجته في ذلك الدعاء، وكان سبب هلاكه

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٩٠) وانظر منه (٧٠٥، و٧٠٧).

(٢) انظر: الصراط المستقيم (٢/ ٦٩٨، ٧٠٧)، إغاثة اللهفان (١/ ١٦٧)، الجواب الكافي ص(١٣)، تحفة الذاكرين ص(١٧٧) ونقله السيوطي في الأمر بالاتباع ص(١٢٤) نقلاً عن الصراط المستقيم.

في الدنيا والآخرة»[1].

قال تعالى ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٤].

الوجه السادس: أن معظم هذه الحكايات لا تصح عمن نقلت عنه، وإنما هي من اختلاق الدجالين الأكالين لأموال الناس بالباطل.

قال شيخ الإسلام: «لا ينقل هذا عن إمام معروف ولا عالم متبع، بل المنقول في ذلك إما أن يكون كذبًا على صاحبه، مثل ما حكى بعضهم عن الشافعي رحمه الله... ثم ذكر الحكاية التي فيها أنه يتبرك بقبر أبي حنيفة...

إلى أن قال: «وإما أن يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول، لا يعرف ونحن لو روي لنا مثل هذه الحكايات المسيَّبه[2] أحاديث عمن لا ينطق عن الهوى، لما جاز التمسك بها حتى تثبت، فكيف بالمنقول عن غيره»[3].

الوجه السابع: أنه على فرض صحة هذه الحكايات وحدوثها من أصحابها فلا حجة بها لعدة أمور:

أولاً: يحتمل أنها فهمت عنهم فهمًا سقيمًا، فآفة الأخبار رواتها فيمكن أن تكون تلك الحكايات دخل فيها الزيادة والنقصان ويحتمل أن صاحب الحكاية قالها أو فعلها «بقيود وشروط كثيرة لا محذور فيها فحرف النقل عنه»[4].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٩٩) وانظر: اغاثة اللهفان (١/ ١٦٧) تحفة الذاكرين ص(١٧٧)، روح المعاني (٦/ ١٢٩) وعنه في جلاء العينين ص(٥٧٤).

(٢) أي المهملة السند التي لا أصل لها.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٩٢ ـ ٦٩٣) وانظر: منهاج السنة (٢/ ٤٥١، ٣/ ٤٩١).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٩٣).

ثانيًا: يحتمل أن صاحبها قد اجتهد وأخطأ لأنها محكية عن غير معصوم.

والحكايات كما قال ابن كثير رحمه الله: «قصاراها أنها صحيحة إلى من ليس بمعصوم من صحابي أو غيره لأنه يجوز عليه الخطأ»[1].

وقال ابن تيمية في أثناء بيانه لحجة هؤلاء: «عمدتهم إما أحاديث ضعيفة أو موضوعة أو منقولات عمن لا يحتج بقوله، إما أن يكون كذبًا عليه وإما أن يكون غلطًا فيه إذ هي نقل عن غير مصدق عن قائل غير معصوم، وإن اعتصموا بشيء مما ثبت عنه ﷺ حرفوا الكلم عن مواضعه وتمسكوا بمتشابهه، وتركوا محكمه كما يفعل النصارى»[2].

ثالثًا: ويحتمل أيضًا أنها من تخييل الشيطان لهم فإنه كثيرًا ما يلبس بتخييل الحكايات والكرامات لهم، فإنه قد يتراءى لبعضهم في صورة من يعتقد فيه، أو ينتسب إلى رجل صالح ويتسمى باسمه كالخضر وعبدالقادر، وقد تخاطب الشياطين من استغاث بغير الله أو دعاه، وينسب ذلك إلى المدعو أو المستغاث به ويقول أحدهم رأيت فلانًا وخاطبني فلانًا أو نحو هذا. «وربما قضى بعض حاجته فيظن أنه الشيخ نفسه أو إنه ملك تصور على صورته؛ أو أن هذا من كراماته فيزداد شركًا ومغالاة ولا يعلم أن هذا من جنس ما تفعله الشياطين بعباد الأوثان حيث تتراءى أحيانًا لمن تعبدها، وتخاطبهم ببعض الأمور الغائبة»[3].

والحاصل أن تلك الحكايات على فرض صحتها عن أصحابها فلا

---

(١) البداية والنهاية (١/ ٣١١).

(٢) الاستغاثة (٢/ ٥٨٧).

(٣) الاستغاثة (١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤) وانظر فيها (٢/ ٥٨٦)، الصفدية (١/ ١٩٠ ـ ١٩٣، و٢/ ٢٩٢)، منهاج السنة (١/ ٤٨٣ و٢/ ٤٥١)، الجواب الباهر ص(٦٢)، قاعدة عظيمة ص(١٥٢)، والدر النضيد ص(٩٣).

يستقيم الاحتجاج بها، إذ لا عصمة لهؤلاء أيًا كانوا، بل ينبغي الرد عليهم وبيان الحق في ذلك دون محاباة لهم.

وقد قال ابن الجوزي في معرض رده على حكايات الصوفية ـ وهو من احتججت أيها الحبشي بإيراده لتلك الحكايات «وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحًا عنهم توجه الرد عليهم بدون محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول وذلك المذهب من أي شخص صدر»[1].

وبعد أن ذكرت أن الاحتجاج بهذه الحكايات على جواز الاستغاثة بغير الله تعالى باطل، أبين عدم صحة بعض هذه الحكايات التي أوردها الحبشي.

ومنها ما أورده نقلاً عن الخطيب البغدادي بإسناده حيث قال: «أخبرنا إسماعيل بن أحمد الحيري قال: أنبأنا محمد بن الحسين السلمي قال: سمعت أبا الحسن بن مقسم يقول: سمعت أبا علي الصفار يقول: سمعت إبراهيم الحربي يقول: «قبر معروف الترياق المجرب»[2].

والرد على هذه القصة من وجوه:

الوجه الأول: عدم صحة النقل عن إبراهيم الحربي، بأنه قال هذه المقالة الشنيعة ـ وهو الإمام المعروف باتباعه للسنة وابتعاده عن أهل الأهواء والبدع[3] ـ فإن الإسناد الذي ساقه البغدادي لا يحتج به ففيه من هو متهم بالكذب ومن هو ضعيف.

فأبو الحسن بن مقسم وهو أحمد بن محمد المقريء العطار حدث عمن لم يره ومن مات قبل أن يولد، ولم يكن بثقة بل قال بعضهم إنه

---

(١) تلبيس إبليس ص(١٦٨ ـ ١٦٩).

(٢) وكلام الحبشي عنها تقدم ص(٢٩٩).

(٣) انظر تهذيب التهذيب (٧/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥).

كان كذابًا[1].

وأبو عبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي، فهو الصوفي المشهور صاحب «طبقات الصوفية» فإنه «ضعيف»[2]، وكان «غير ثقة، وكان يضع الأحاديث للصوفية»[3].

وبهذا لا يصح إثبات هذه المقالة عن إبراهيم الحربي، وكما أسلفت بأن معظم هذه الروايات موضوعة على هؤلاء الأئمة الكبار حتى يروج أصحاب هذه الطرق الصوفية لبدعهم.

الوجه الثاني: أن إبراهيم الحربي من خيرة العباد. ولقد كانت له مواقف ووصايا تخالف ما نقل عنه في هذا الأثر الضعيف السابق.

فمن أقواله أنه أوصى أحد تلاميذه عندما شكى له ضائقة فقال له: «لا يضيق صدرك فإن الله من وراء المعونة»[4].

بل إنه قال: «لي عشر سنين أُبصر بفرد عين، ما أخبرت به أحدًا. . .»[5].

فأنى لهذا الإمام الحافظ العلاَّمة شيخ الإسلام[6] أن يقول «قبر معروف الترياق المجرب».

الوجه الثالث: أما معروف الكرخي الذي يقال عنه أن قبره الترياق المجرب، فإنه لم يكن ممن يجوِّز ذلك الفعل بل إن معروفًا الكرخي لم يلجأ إلى الأموات من أهل القبور كما تدعو إلى ذلك أيها الحبشي بل كان يستغيث بالله وحده، فقد ذُكر عنه أنه قال «واغوثاه يا الله، عشرة

(١) تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٩).
(٢) تذكرة الحفاظ ص(١٠٤٦).
(٣) تاريخ بغداد (٢/ ٢٤٨).
(٤) السير (١٣/ ٣٦٨).
(٥) السير (١٣/ ٣٦٧).
(٦) السير (١٣/ ٣٥٦).

آلاف مرة في قعدة واحدة وتلا ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾ [الأنفال: ٩]»[١].

فلم تسيروا حتى على نهج «معروف» الذي أوصى أحد تلاميذه: «توكل على الله، حتى يكون هو معلِّمَك، ومؤنسك، وموضع شكواك فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرونك»[٢].

وسئل معروف: «ما علامة الأولياء» فقال: «ثلاثة: همومهم لله، وشغلهم فيه، وفرارهم إليه»[٣].

فهل عرفتم كيف كان معروف موحدًا لله في كل شأنه؟!.

وبهذا يتبين خطأ هذه المقالة وعدم صحتها عمن نقلت عنه. فإن الله عز وجل لم يجعل دواء عباده وسيلة شركية بدعية، فإن الله عز وجل هو خالق عبده وعالم بما يصلح أموره ويشفي فؤاده وقلبه، فلا اطمئنان ولا سعادة ولا لذة ولا دواء لهذا القلب إلا بما شرع لا بالخرافات والبدع.

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨].

ولهذا فقد ورد عن بعض السلف ـ خلافًا لما ادعاه الحبشي ـ أن الترياق المجرب هو دعاء الله عز وجل[٤].

* * *

---

(١) السير (٩/ ٣٤٢).
(٢) طبقات الصوفية ص(٨٧).
(٣) طبقات الصوفية ص(٩٠).
(٤) انظر: المستغيثين بالله لابن بشكوال ص(٩٥).

المبحث الرابع
الاستعاذة ليست عبادة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الاستعاذة عند الأحباش ليست عبادة

ومن الأعمال المهمة التي أخرجها الحبشي من عبادة الله سبحانه وتعالى: «الاستعاذة»، فقد جوز الحبشي أن يستعاذ بغير الله تعالى وأنكر على من يمنع جواز ذلك حيث قال: «وليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت. . . . ولا مجرد صيغة الاستعاذة بغير الله تعالى أي ليس ذلك شركًا»[١].

واستدل الحبشي على ذلك بحديث الحارث بن حسان البكري وهو يخاطب الرسول ﷺ ويقول: «أعوذ بالله وبرسوله أن أكون كوافد عاد»[٢].

ويقول أيضًا مبينًا وجه استدلاله بالحديث: «والدليل فيه أن الرسول لم يقل للحارث أشركت لقولك: ورسوله حيث استعذت بي»[٣].

* * *

(١) الدليل القويم ص(١٧٣)، صريح البيان ص(١٥٧)، المقالات السنية ص(٤٥ ـ ٤٦) طبعة أولى، الدر النضيد ص(١٩٤)، الصراط المستقيم ص(٩٨).
(٢) قال الحبشي رواه الإمام أحمد في مسنده، وحسَّنه الحافظ ابن حجر.
(٣) المقالات السنية ص(٤٦).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في إخراج الاستعاذة من العبادة

لقد تضمن كلام الحبشي السابق أمرين:

أولاً: أن الاستعاذة بغير الله جائزة لأن صرفها لغير الله ليس شركًا ولا يدخل في مسمى العبادة.

ثانيًا: استدل على جواز ذلك بحديث الحارث بن حسان البكري الذي فيه: «أعوذ بالله وبرسوله أن أكون كوافد عاد».

وللرد عليه نبين أولاً: معنى الاستعاذة لغة وشرعًا من خلال الكتاب والسنة وأقوال العلماء فيها.

وثانيًا: دراسة سند الحديث الذي احتج به.

أولاً: معنى الاستعاذة لغة وشرعًا.

أ ـ الاستعاذة لغة:

يقال: عاذ فلان بربه يعوذ عوذًا وعياذًا ومعاذًا، لاذ به ولجأ إليه واعتصم، عذت بفلان واستعذت به أي لجأت إليه، وهو عياذي أي ملجأي، وعاذ وتعوذ واستعاذ بمعنى واحد[1].

قال ابن فارس: «أعوذ بالله، أي ألجأ إلى الله عز اسمُهُ، وهو عِياذي: ملجئي»[2].

وقال الشاعر:

---

(١) العين (٢/ ٢٢٩)، الصحاح (٢/ ٥٦٦)، ومنال الطالب ص(٤٤٧)، تهذيب اللغة (٣/ ٤٧)، المحكم (٢/ ٢٤١)، واللسان (٣/ ٤٩٨).

(٢) مجمل اللغة ص(٤٩٠). وانظر: الدر المصون (١/ ٤٧).

أَلْحِقْ عذابك بالقوم الذين طغوا وعائذًا بك أن يَعْلوا فيطغوني[1]

أي: وعياذًا بك[2].

ومادة (عوذ) في تصرفاتها تدل على التحرز والتحصن، وحقيقة معناها: الهروب من شيء تخافه إلى من يعصمك منه ولهذا يسمى المستعاذ به معاذًا، كما يسمى ملجأً وَوَزَرًا»[3].

وقال الرازي ما معناه: إن الاستعاذة مشتقة من العوذ، وله معنيان: أحدهما: الالتجاء والاستجارة، والثاني: الالتصاق يقال: أطيب اللحم عُوَّذُه وهو ما التصق بالعظم[4].

وذكر ابن القيم رحمه الله أن في أصله قولين:

أحدهما: أنه مأخوذ من الستر تقول العرب للنبت الذي في أصل الشجرة التي قد استتر بها «عُوَّذ» وكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجنَّ به منه.

وثانيهما: أنه مأخوذ من لزوم المجاورة، تقول العرب للحم إذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه: عُوَّذ، لأنه اعتصم به واستمسك به. فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به، واعتصم به، ولزمه». وقال رحمه الله: «والقولان حق، والاستعاذة تنتظمهما معًا، فإن المستعيذ مستتر بمعاذه، مستمسك به معتصم، قد استمسك قلبه به ولزمه، كما يلزم الولد أباه إذا أشهر عليه عدوه سيفًا وقصده به فهرب منه، فعرض له أبوه في طريق هربه فإنه يلقي نفسه عليه ويستمسك به أعظم استمساك،

---

(١) البيت لعبدالله بن الحارث السهمي من الصحابة. انظر: السيرة لابن هشام (٢١٦)، الروض الأنف (١/ ٢٠٨)، والكتاب (١/ ٣٤٢).

(٢) انظر: الدر المصون (١/ ٤٧).

(٣) بدائع الفوائد (٢/ ٢٠٠).

(٤) تفسير الرازي (١/ ٧١).

فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذي يبغي هلاكه إلى ربه ومالكه، وفر إليه وألقى نفسه بين يديه، واعتصم به والتجأ إليه»[1].

ب ـ الاستعاذة شرعًا:

وأما الاستعاذة في الشرع فهي: «الالتجاء إلى الله تعالى، والالتصاق بجانبه من شر كل ذي شر»[2].

والنسبة بين الاستعاذة والدعاء أن الاستعاذة نوع خاص من أنواع الدعاء، فالاستعاذة خاصة بما إذا كان المطلوب منع الشدة، أو رفعها، كما قال ابن تيمية: «المستعيذ يطلب منع المستعاذ منه أو رفعه، فإذا كان مخوفًا طلب منعه كقوله «أعوذ بالله من عذاب جهنم ومن عذاب القبر»[3] وإن كان حاضرًا طلب رفعه كقوله في الحديث الصحيح: «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[4] فتعوذ بالله من شر الموجود وشر المحاذر»[5].

ومن هنا يعلم أن الاستعاذة خاصة بدفع الضرر الحاصل أو المتوقع، وأما الدعاء فإنه يعم ما كان لمنع الشدة ورفعها، كما أنه يعم ما كان لحصول منفعة وطلب خير[6].

يقول ابن تيمية: «فالاستعاذة والاستجارة والاستغاثة كلها من نوع الدعاء والطلب وقول القائل: لا يستعاذ به، لا يستجار به، ولا يستغاث به ألفاظ متقاربة»[7].

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٠٠).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٥).
(٣) أخرجه البخاري (٥٨٨) عن أبي هريرة.
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٠٢) عن عثمان بن أبي العاص.
(٥) الاستغاثة في الرد على البكري (٢/ ٤٥١).
(٦) المصدر السابق (٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٢).
(٧) المصدر السابق (٢/ ٤٥٢).

وبهذا يظهر: أنه كما أمرنا الله عز وجل في كتابه وأمرنا رسوله ﷺ في سننه بدعاء الله وحده، فإن هذا الأمر يتضمن الاستعاذة بالله وحده، لأن الاستعاذة نوع من أنواع الدعاء الذي لا يطلب إلا من الله وحده.

وقد جاء في التنزيل الاستعاذة بالله وحده في مواضع عديده منها قوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون: ٩٧ ـ ٩٨].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾﴾ [الفلق: ١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾﴾ [الناس: ١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

قال ابن جرير: «استجر بالله من نزغه»[١].

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨].

قال ابن كثير: «هذا أمر من الله لعباده على لسان نبيه ﷺ إذا أرادوا قراءة القرآن أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم وهذا أمر ندب ليس بواجب...»[٢].

وقال ابن جرير: «استجر بالله واعتصم من خطواته إن الله هو السميع لاستعاذتك واستجارتك به من نزغاته...»[٣].

ولم يرد في كتاب الله عز وجل الاستعاذة بغيره تعالى، وإنما ورد

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ١٥٥). وانظر الوسيط للواحدي (٢/ ٤٣٨) وتفسير القرطبي (٢/ ٢٢١).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٦٠٧).

(٣) تفسير الطبري (١١/ ١١٢). وانظر معاني القرآن للزجاج وتفسير القرطبي (١٠/ ١١٥).

نقيض هذا وهو الاستعاذة واللجوء إليه وحده لا شريك له.

وكذلك السنة فهي مؤكدة لهذا مبينة له، واستعاذة النبي ﷺ خير شاهد على هذا فإنه ﷺ لم يستعذ إلا بالله وحده والأحاديث في هذا كثيرة وقد أفرد البيهقي بابًا جمع فيه أحاديث استعاذة النبي ﷺ فقال (باب ذكر جماع ما استعاذ منه النبي ﷺ أو أمر أن يستعاذ منه)(١).

ومن ضمن ما ورد في هذه الأحاديث استعاذته ﷺ بالله وكلماته، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»(٢)، وفي الأمر بالاستعاذة بالله وكلماته نهى عن الاستعاذة بغير الله وكلماته، ففي ذلك نهي عن الاستعاذة بالمخلوق.

وبهذا استدل الإمام أحمد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق، إذ المخلوق لا تجوز الاستعاذة به(٣).

قال نعيم بن حماد شيخ البخاري: «دلت هذه الأحاديث ـ يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته والسؤال بها... على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقًا لم يستعذ بها إذ لا يستعاذ بمخلوق. قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال النبي ﷺ: «... وإذا استعذت فاستعذ بالله»(٤).

وقال نعيم أيضًا: «لا يستعاذ بالمخلوق ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة»(٥).

---

(١) الدعوات الكبير للبيهقي ص(٥٢ ـ ٧٢).
(٢) أخرجه مسلم (٢٠٨٠ ـ و٢٧٠٨).
(٣) المسائل والرسائل المرويه عن الإمام أحمد (١/ ١٩٧)، الرد على البكري (٢/ ٤٤٩)، منهاج السنة (٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، اقتضاء (٤١٨)، جامع المسائل (٢/ ١٩)، قاعدة التوسل (١٤٠).
(٤) الفتح (١٣/ ٣٩٣).
(٥) خلق أفعال العباد للبخاري ص(٥٧). وانظر نحوه عن سوار بن عبدالله القاضي =

وقال الخطابي رحمه الله: «وكان أحمد بن حنبل يستدل بقوله بكلمات الله التامة على أن القرآن غير مخلوق، وهو أن رسول الله ﷺ لا يستعيذ بمخلوق»[1].

ومن تلك الأحاديث ما روته خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه»[2].

وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول: إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة»[3].

وقد نص كثير من علماء السلف عند ذكرهم لأحاديث الاستعاذة بكلمات الله تعالى ودلالتها على أن القرآن غير مخلوق، نصوا على أنه: لا تجوز الاستعاذة بغير الله تعالى وأن ذلك لا يمكن أن يصدر عن مسلم عاقل وإليك نصوصهم:

قول الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) وقد تقدم نقله قريبًا.

قول نعيم بن حماد (ت ٢٢٨هـ) قال البخاري: وقال نعيم بن حماد:

= في كتاب السنة لعبدالله (١/ ١٦٢ رقم ١٧٢).

(١) معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)، ونحوه في الأسماء والصفات للبيهقي ص(٢٤١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)، والنسائي في عمل اليوم ص(٣٧٦ رقم ٥٦٠)، وأحمد (٦/ ٣٧٧)، والترمذي (٣٤٣٧)، وابن السني من طريق النسائي (٢٤٩ رقم ٥٢٨)، والطبراني في الدعاء (٢/ ١١٨٦ رقم ٨٣٠)، وابن ماجه (٣٥٤٧)، وابن أبي شيبة (٩٤٥٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧١)، وأبو داود (٤٧٣٧)، والترمذي (٢٠٦٠)، والنسائي في عمل اليوم (٥٥٣ رقم ١٠٠٦)، وأحمد (١/ ٢٧٠، ٢٣٦).

«لا يستعاذ بالمخلوق ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة»[1].

وقال أيضًا فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر عن كتابه الرد على الجهمية:

«دلت هذه الأحاديث ـ يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته والسؤال بها ـ على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقًا لم يستعذ بها إذ لا يستعاذ بمخلوق، قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ وقال النبي ﷺ: «وإذا استعذت فاستعذ بالله»[2].

وقال سوار بن عبدالله القاضي البصري (ت ٢٤٥هـ): «دخلت على رجل أعوذه من وجع به فقال: القرآن ليس بمخلوق، وذلك أنه كل من عوذني قال: أعيذك بالله، أعيذك بالقرآن فعلمت أن القرآن ليس بمخلوق»[3].

وقد عقد البخاري رحمه الله في كتابه خلق الأفعال بابًا بعنوان باب ما كان النبي ﷺ يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره، وأورد كلام نعيم بن حماد ثم قال: «وفي هذا دليل أن كلام الله غير مخلوق وأن سواه خلق» ثم أورد أحاديث كثيرة في الاستعاذة بكلمات الله[4].

وقال الخلال أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون وارث علم الإمام أحمد (ت ٣١١هـ)، تعليقًا على هذه الأحاديث: «ولا يجوز أن يقال: أعيذك بالنبي أو بالسماء أو بالجبال أو بالأنبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالأرض أو بشيء مما خلق الله، لا يتعوذ إلا بالله أو بكلماته»[5].

---

(١) خلق الأفعال للبخاري ص(١٤٣ رقم ٤٣٨).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٨١).

(٣) السنة لعبدالله (١/ رقم ١٧٢).

(٤) خلق الأفعال (١٤٣).

(٥) السنة للخلال (٦/ ٨٧).

وقال إمام الأئمة ابن خزيمة (ت ٣١١هـ): «أفليس العلم محيطًا ـ يا ذوي الحجا ـ أنه غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بالتعوذ بخلق الله من شر خلقه؟ هل سمعتم عالمًا يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر خلق الله أو يجيز أن يقول: أعوذ بالصفا والمروة، أو أعوذ بعرفات ومنى من شر ما خلق؟.

هذا لا يقوله ولا يجيز القول به مسلم يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلق الله»[1].

فهذا الكلام من هذا الإمام نص صريح في موضوع بحثنا ومناقشتنا مع القبوريين من ذوي أدعياء العلم المجيزين لمثل هذه الصيغ التي ينكر ابن خزيمة أن يقول به عالم بل مسلم يعرف الدين وعده من المحال ولكن هذا قد وقع في الأزمنة المتأخرة بعد ابن خزيمة وعده الحبشي سائغًا بل من القربات.

وقد ذكر الإمام ابن بطة العكبري عبيدالله بن محمد (ت ٣٨٧هـ) أحاديث الاستعاذة ثم قال: «فتفهموا رحمكم الله هذه الأحاديث، فهل يجوز أن يعوذ النبي ﷺ بمخلوق ويتعوذ هو ويأمر أمته أن يتعوذوا بمخلوق مثلهم؟ وهل يجوز أن يعوذ إنسان نفسه أو غيره بمخلوق مثله فيقول: أعيذ نفسي بالسماء أو بالجبال أو بالأنبياء أو بالعرش أو بالكرسي أو بالأرض؟ وإذا جاز أن يتعوذ بمخلوق مثله فليعوذ نفسه وغيره بنفسه فيقول: أعيذك بنفسي»[2]!!.

وقال الإمام البيهقي أبو بكر بن أحمد (ت ٤٥٨هـ): «فاستعاذ رسول الله ﷺ وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلماته كما أمره الله تعالى جل ثناؤه أن يستعيذ به» إلى أن قال: «ولا يصح أن يستعيذ

---

(١) كتاب التوحيد (١/ ٤٠١ ـ ٤٠٢).

(٢) الإبانة (١/ ٢٦٢) الكتاب الثالث.

بمخلوق عن مخلوق»[1]».

فهذه هي أقوال العلماء في الاستعاذة وأنه لا يجوز أن يستعاذ بمخلوق وذلك ما فهموه من النصوص الشرعية التي دار كلامهم رحمهم الله حولها.

وفي هذه الأقوال بيان أن النهي عن الاستعاذة بغير الله عز وجل وعد ذلك شركًا به سبحانه هو قول علماء السلف وليس خاصًا بابن تيمية رحمه الله كما زعمه بعض الجهلة.

بل بعض زعماء التصوف يؤكد على عدم جواز الاستعاذة بغير الله عز وجل وهو الشعراني حيث يقول: «ولو أن أحدًا من الخلق كان يكفي أن نستعيذ به لأَمَرنا الله أن نستعيذ بمحمد ﷺ أو بجبريل أو بغيرهما من الأكابر، ولكن عَلِم الله عجز الخلق عن رد كيده إلا مع استعاذتهم بالله عز وجل»[2].

ثانيًا: الرد على الحبشي في استدلاله بحديث الحارث بن حسان البكري على جواز الاستعاذة بغير الله الذي فيه: «أعوذ بالله ورسوله».

فالرد عليه من خلال دراسة السند.

فهذا الحديث ورد له ثلاث طرق:

الأولى: أخرجها الإمام أحمد في مسنده فقال: «حدثنا سلام أبو المنذر، عن عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن الحارث بن حسان فذكر الحديث بطوله وفيه: «أعوذ بالله أن أكون كما قال الأول»[3].

والثانية: أخرجها الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن سلام أبي المنذر بمثله[4].

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ص(٢٤١).

(٢) لطائف المنن والأخلاق في التحدث بنعمة الله على الإطلاق ص(٥٨٣).

(٣) مسند أحمد (٣/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٤) جامع الترمذي (٣٢٧٣).

والثالثة: أخرجها الطبراني في الكبير من طريق عفان بن مسلم ومحمد بن مخلد، وفيه اللفظ الذي أورده الحبشي محتجًا به وهو التشريك في الاستعاذة: «أعوذ بالله ورسوله» فقد خالف فيه محمد بن مخلد عفان بن مسلم، فابن مخلد رواه بلفظ: «أعوذ بالله ورسوله».

وخالفه عفان كما جاء في سياق الطبراني نفسه: «وقال عفان: «أعوذ بالله أن أكون كما قال الأول»[(1)].

ومحمد بن مخلد الحضرمي. قال أبو حاتم: «لا أعرفه»، وقال الذهبي ضعفه أبو الفتح الأزدي وذكره ابن حبان في ثقاته. ونقل الحافظ كلام الذهبي وزاد قول أبي حاتم وابن حبان[(2)].

وعند أحمد في المسند تابع زيد بن الحباب محمد بن مخلد الحضرمي فذكره بلفظ: «أعوذ بالله ورسوله»[(3)].

وزيد بن الحباب قال فيه أحمد: «كان كثير الخطأ».

وقال ابن معين: «كان يقلب حديث الثوري ولم يكن به بأس»، وقال الحافظ: «صدوق يخطىء في حديث الثوري»[(4)].

ورواية زيد أوردها الترمذي في «جامعه» مختصرة[(5)].

وقد تابع عفان بن مسلم سفيان بن عيينة عند الترمذي فتحصل أن لفظ: «أعوذ بالله أن أكون. . . » رواه حافظان ثقتان.

١ ـ عفان بن مسلم.

---

(١) المعجم الكبير (٣٣٢٥).

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٩٣)، المغني (٢/ ٦٣١)، الضعفاء والمتروكين (٣/ ٩٨)، واللسان (٥/ ٣٧٠).

(٣) المسند (٣/ ٤٨٢).

(٤) تهذيب التهذيب (٣/ ٣٥١) والتقريب ترجمة (٢١٣٠).

(٥) جامع الترمذي (٣٢٧٤).

٢ ـ سفيان بن عيينة.

ولفظ: «أعوذ بالله ورسوله» رواه من هو متكلم فيهما:

١ ـ محمد بن مخلد الحضرمي.

٢ ـ زيد بن الحباب.

فظاهرٌ أن رواية الإمامين عفان وسفيان للفظ: «أعوذ بالله...» هي المحفوظة، والرواية الأخرى التي احتج بها الحبشي وهي: «أعوذ بالله ورسوله» منكرة أو شاذة. والله أعلم.

علمًا بأن العلامة الألباني رحمه الله: «قد حسن إسناد هذا الحديث»[(١)] ولعله لم يلتفت إلى هذه العلة. والله أعلم.

ويرد على الحبشي أيضًا في استدلاله بهذا الحديث على جواز الاستعاذة بغير الله:

إن هذا الحديث حديث آحاد ويخالف شرطك الذي اشترطته لقبول الأحاديث في مسائل الاعتقاد وهو أن يكون الحديث متواترًا وقد رددت من أجل شرطك هذا بعض أحاديث الصحيحين.

فإما أن تتخلى عن شرطك الذي أصلته وإما أن تثبت عليه فلا تستدل بما لا يوافق شرطك.

ويقال له أيضًا إن الاستعاذة من أنواع الدعاء فكل ما ورد في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ من النهي والوعيد والتحذير من دعاء غير الله تعالى فيندرج حكمه على الاستعاذة.

ثم إن تجويزكم للاستعاذة بغير الله تعالى شابهتم مشركي العرب حيث كانوا يستعيذون بأسياد الجن من أذى قومهم كما قال تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦].

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

كان أحدهم إذا نزل بواد يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه. فقالت الجن: الإنس يستعيذوننا فزادوهم رهقا[1].

وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى في كتابه بالاستعاذة به وحده فقال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٦].

فهذا أمر بالاستعاذة به وحده والأمر يدل على الوجوب.

كما أمرنا النبي ﷺ أن نقول إذا نزلنا منزلاً: «أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق»[2] وذلك بدل الاستعاذة الجاهلية.

* * *

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٢٦٣)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٨٠).

المبحث الخامس
طلب مالم تجر به العادة ليس عبادة عند الأحباش
والرد عليهم
المطلب الأول
طلب مالم تجر به العادة ليس عبادة عند الأحباش

ومن الأعمال التي أخرجها الحبشي من العبادة طلب مالم تجر به العادة، واعتبر أن من طلب من غير الله مالم تجر به العادة ليس مشركًا. ثم استدل على جواز ذلك بسؤال ربيعة بن كعب الأسلمي مرافقة النبي ﷺ في الجنة فقال: «ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت... ولا مجرد طلب مالم تجر به العادة بين الناس...»[(١)].

وقال في موضع آخر وهو ينتقد ابن تيمية وأتباع السلف فيقول: «وكذلك ظنوا أن من طلب من غير الله مالم تجر به العادة صار مشركًا»[(٢)].

ويقول كذلك: «وكيف حكموا بأن مالم تجر به العادة شرك وجعلوا ذلك قاعدة، وقد طلب بعض الصحابة وهو ربيعة بن كعب الأسلمي من رسول الله ﷺ أن يكون رفيقه في الجنة فلم ينكر عليه بل قال من باب التواضع: «أو غير ذلك» فقال الصحابي: هو ذاك، فقال له: «أعني على نفسك بكثرة السجود» رواه مسلم[(٣)].

* * *

---

(١) الدليل القويم ص(١٧٣)، وصريح البيان ص(١٥٧).

(٢) المقالات السنية ص(٤٥).

(٣) المقالات السنية ص(٤٦) ط الأولى.

المطلب الثاني
الرد على تجويز الأحباش طلب مالم تجر به العادة من غير الله تعالى

بما سبق عرضه من كلام الحبشي تبين لنا أنه يتضمن مسألتين:

الأولى: أن طلب مالم تجر به العادة من غير الله تعالى ليس شركًا، وأنَّ هذا الطلب ليس من العبادة.

الثانية: استدلاله على ذلك بحديث ربيعة بن كعب الأسلمي وسؤاله مرافقة النبي في الجنة.

أما المسألة الأولى: فنبين ما يدخل تحت «مالم تجر به العادة» حيث أنه يدخل فيه جميع الأفعال التي هي من خصائص الخالق عز وجل.

فإحياء الموتى، ورد البصر، وإعطاء الولد، وقلب الذوات ـ كقلب العصى حية والحصان جملاً والفيل قطة، وشق القمر وإسقاط الشمس وردها بعد غروبها ونحو ذلك كل هذا مما لم تجر به العادة.

وهكذا لا ينحصر مالم تجر به العادة.

فهل يجوز أن يدعى المخلوق في هذه الأشياء التي هي من خصائص الخالق عز وجل؟!.

إن هذا القول لم يُسبق الحبشي إليه فإنه قد أعطى للمخلوق خصائص الخالق جل وعلا.

وبهذا أي شيء يبقى لله عز وجل من مصالح العباد؟!.

فإذا كان السائل يسأل المخلوق كل حاجاته والتي لم تجر العادة أن تتحقق من المخلوق ولكنه اعتقد حصولها كما أخبر بذلك الحبشي

فعندئذ نقطع هذا المخلوق عن خالقه ونعلقه بمخلوق مثله في العجز ونوهمه أنه قادر وهو عاجز فيقع في الشرك مع الله عز وجل في تعليق قلبه بغيره.

المسألة الثانية: استدلال الحبشي على جواز طلب مالم تجر به العادة من غير الله تعالى وأن هذا الطلب ليس شركًا فقال: «وقد طلب بعض الصحابة وهو ربيعة بن كعب الأسلمي من رسول الله ﷺ أن يكون رفيقه في الجنة فلم ينكر عليه ذلك..».

فالجواب عليه من عدة أوجه منها:

الوجه الأول: إن هذا الحديث ليس فيه سؤال المخلوق مالم تجر به العادة ولا يدل على ما توهمه الحبشي، لأنه يدل على جواز سؤال النبي ﷺ في حياته ما يقدر عليه وهو الدعاء فهو يقدر على دعاء الله تعالى.

فإن ربيعة الأسلمي رضي الله عنه لم يقصد أن يدخله النبي ﷺ الجنة وأن ذلك في استطاعته بل هذا مما لم يخطر على باله، وإنما أراد أن يدعو له الرسول ﷺ بذلك. ولم يذكر شراح هذا الحديث أن ربيعة سأل النبي ﷺ مالا يقدر عليه[1].

ويؤكد هذا قول عكاشة بن محصن رضي الله عنه للنبي ﷺ: ادع الله أن يجعلني منهم فقال: «أنت منهم»[2] فعكاشة إنما طلب الدعاء وهذا أمر مشروع، وهو مثل طلب الاستغفار منه ﷺ.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ... ﴾ [النساء: ٦٤].

وهكذا لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم يسألون رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/٤٠٣)، إكمال إكمال المعلم للأبي، وشرحه «مكمل إكمال الإكمال للسنوسي» (٢/٣٧٩، ٣٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤١، ٦٥٤٢) ومسلم (٢٢٠).

مالا يقدر عليه. وإنما كانوا يطلبون منه أن يدعو لهم كما فعل ذلك الرجل الذي جاءه وهو يخطب فقال: «يا رسول الله: هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا. فرفع النبي ﷺ يديه وما في السماء قزعة فما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم جاءه في الجمعة الأخرى فقال: «يا رسول الله تهدم البناء وغرق المال فادع الله لنا. فرفع يديه فقال: «اللهم حوالينا ولا علينا» فما يشير إلى ناحية من السحاب إلا انجابت»(١).

فهذا الصحابي إنما سأل الرسول ﷺ أن يدعو لهم أن ينزل المطر وهذا ظاهر من قوله «فادع الله لنا» فلم يسأله هو أن يفعل ذلك ولو سأله أن ينزل المطر أو يكف نزوله لكان مشركًا ـ وحاشاه ـ لأنه يكون سأله مالا يقدر عليه إلا الله وحده.

يقول شيخ الإسلام: «فأما مالا يقدر عليه إلا الله فلا يجوز أن يطلب إلا من الله، لا يطلب ذلك من الملائكة ولا من غيرهم، فلا يجوز أن يقال لغير الله: اغفر لنا، واسقنا الغيث، وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهد قلوبنا ونحو ذلك... والطالب من النبي ﷺ قد يظن أنه يقدر على قضاء حاجته ولا يكون كذلك، كما كان سأله الناس؛ إما نساؤه وإما غيرهن ماليس عنده، وكما كان يأتونه في غزوة تبوك ليحملهم فلا يجد ما يحملهم عليه قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [التوبة: ٩٢]، وكما سأله أبو موسى الأشعري وأصحابه الأشعريون أن يحملهم فقال: «والله ما أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه» وكان هؤلاء الأشعريون من خيار الصحابة؛ ظنوه قادرًا على حاجتهم ولم يكن كذلك.

وفي الصحيحين أن فاطمة ابنته جاءت تسأله خادمًا فأتاها بعد أن

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٧).

نامت هي وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فعلَّمها أن تُسبح وتُحمد وتُكبر، وقال: «ذلك خير لك من خادم» ولم يعطها الخادم[1].

وقد قال تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٨]، فأمره تعالى إذا لم يجد ما يعطي السائل أن يقول له قولاً ميسورا، وفي صفته أنه ﷺ كان إذا آتاه طالب حاجة لم يرده إلا بها أو بميسور من القول[2]، وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ﴾ [البقرة: ٢٦٣]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى: ٩ ـ ١٠] ولما قدم عليه وفد هوازن مسلمين سألوه أن يرد عليهم السبي والمال، فقال: «أحب الحديث إليّ أصدقه ومعي من ترون، فاختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي وإما المال»[3]، فهو تارة يسأل ما يقدر عليه، وتارة مالا يقدر عليه»[4].

فإذا كان النبي ﷺ يقرر أنه لا يقدر على كل ما يطلب منه وهذا في حياته فكيف بمن يطلب منه مالا يقدر عليه بعد مماته؟!.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا: «سؤاله والاستغاثة به في ذلك أذى وعدوان عليه، يحرم فعله معه ﷺ، أعظم مما يحرم أذى غيره والعدوان عليه، مع ما فيه من الشرك والجزع، وقد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ نُهوا أن يسألوه كما ثبت في الصحيح عن أنس ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦١)، ومسلم (٢٧٢٧ ورقم ٢٧٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٣٤) عن ابن المنكدر قال: «سمعت جابرًا ـ رضي الله عنه ـ يقول: ما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قط فقال: لا».

(٣) أخرجه البخاري (٣١٣١ ـ ٣١٣٢).

(٤) الاستغاثة (١/ ٢٦٩ ـ ٢٧١).

قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية ـ العاقل ـ فيسأله ونحن نسمع»[1] وقد قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١] هذا وإن كان في سؤال العلم أحيانًا، فسؤال الدنيا أولى.

وقد ذُم من كان يسأل الرسل الآيات، قال تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء: ١٥٣] ولو كان يجوز السؤال له والاستغاثة به في كل ما يُسأل الله ويستغاث به فيه، ـ كما قال هؤلاء المفترون إنه تجوز الاستغاثة به وبغيره من الصالحين في كل ما يستغاث الله فيه ـ، لم يحرم من مسألته إلا ما يحرم من مسألة الله، والعبد يجوز أن يسأل الله الرزق والعافية والنصر على الأعداء والهداية، والنبي ﷺ لا يجوز أن يسأله أحد كل ما يقدر، فضلاً عن أن يسأله مالا يقدر عليه؛ لما في ذلك من الأذى والعدوان عليه، وهو أحق بالتعزير والتوقير من غيره، فإذا كان يحرم أذى غيره بذلك؛ فأذاه أولى بالتحريم، بل أذاه كفر، وأذى المؤمنين ذنب قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحْتَمَلُواْ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٨ ﴾ [الأحزاب: ٥٧ ـ ٥٨]»[2].

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ أرشد ربيعة الأسلمي بما يكون سببًا للدخول في شفاعته ﷺ، وهو الإيمان الخالص والعمل الصالح والذي نص عليه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «من أسعد الناس

(١) أخرجه مسلم (١٢).
(٢) الاستغاثة (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥).

بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: من قال: لا إلـه إلا الله خالصًا من قلبه»[1].

فهذا هو السبب الذي يقتضي الشفاعة فلهذا قال النبي ﷺ لربيعة الأسلمي: «فأعني على نفسك بكثرة السجود».

قال القاضي عياض: «لأن السجود غايته التواضع لله والعبودية له، وتمكين أعز عضو في الانسان وأرفعه وهو وجهه من أدنى الأشياء وهو التراب، والأرض المدوسة بالأرجل والنعال»[2].

فعلى هذا فالذي لا يسجد لله موحدًا بل يشرك بدعاء غير الله تعالى ويطلب مالا يقدر عليه إلا الله من المخلوقين كيف يعين النبي ﷺ على شفاعته؟! بل إنما هو يعين الشيطان على إضلاله وإغوائه نسأل الله السلامة والعافية.

قال شيخ الإسلام: «فكلما كان الرجل أتم إخلاصًا لله، كان أحق بالشفاعة، وأما من علق قلبه بأحد من المخلوقين، يرجوه ويخافه فهذا من أبعد الناس عن الشفاعة»[3].

وقد أوضح الله عز وجل في كتابه الكريم أنه لا ينبغي سؤال غيره فيما لا يقدر عليه في آيات كثيرة، كلها تبين عجز المخلوق عن إجابة من دعاه وأن من استعان بغير الله وتوكل على غير الله بسؤال غيره فيما لا يقدر عليه إلا هو فقد استعان بمن لا يقضي شيئًا وإنما تعلق بالظن والخيال كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [يونس: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾﴾ [الأعراف: ١٩٧] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩)، وانظر: مصباح الظلام ص(٣٣٢).

(٢) إكمال المعلم (٢/ ٤٠٣).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٣٢ ـ ٨٣٣).

بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الزمر: ٣٨] وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ ﴾ [غافر: ٢٠] وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [فاطر: ١٣ ـ ١٤] وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٦] وقال تعالى: ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [الرعد: ١٤].

ويجمع ذلك كله: الآية الجامعة وهي قول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ . . . ﴾ [سبأ: ٢٢ ـ ٢٣].

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله: «المشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل به من النفع، والنفع لا يكون إلا مَنْ فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه، فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك، فإن لم يكن شريكًا له كان معينًا له وظهيرًا، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعًا عنده»(١).

فأي هذه الخصال في المخلوق حتى يطلب منه مالا يقدر عليه إلا الله عز وجل مما لم تجر به عادة أن يدخل تحت قدرة المخلوق؟!.

* * *

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٤٣).

الفصل الرابع
عقيدة الأحباش في الصفات والرد عليها

ويتضمن :

المبحث الأول :

مجمل عقيدة الأحباش في الصفات والرد عليها .

المبحث الثاني :

الصفات التي أثبتها الأحباش وبيان خطأهم .

المبحث الثالث :

الصفات التي أولها الأحباش والرد عليهم .



تمهيـــد:

يشتمل عنوان هذا الفصل على بيان موقف الحبشي من صفات الله عز وجل، أما أسماء الله سبحانه فإني لم أجد له مخالفة فيها لأهل السنة وقد صرح بأن أسماء الله توقيفية حيث قال: «لا يجوز تسمية الله بما لم يرد به توقيف أي لم يرد الإذن به شرعًا».

ثم أورد بعض الأسماء التي لا يجوز إطلاقها على الله عز وجل[1].

كما قام تلاميذ الحبشي بتتبع أسماء الله الحسنى الواردة في الكتاب والسنة وألفوا في ذلك كتاب «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[2].

وهم في هذا الجانب موافقون لأهل السنة والجماعة الذين قرروا أن أسماء الله ـ جل وعلا ـ توقيفية فلا يسمى الله إلا بما سمى به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ[3].

ولهذا فإن الحديث سيكون عن موقفهم من صفات الله عز وجل.

* * *

---

(١) الدليل القويم (٧٩). وانظر: المطالب الوفية (٣٦، ٤١)، النهج السليم (٤٣)، إظهار العقيدة السنية (٥٧).

(٢) انظر من هذا الكتاب ص(٤ ـ ٢٤) وهو من إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية بجمعية المشاريع. واسمه شبيه بكتاب الغزالي.

(٣) انظر: شأن الدعاء (١١١ ـ ١١٣)، معالم التنزيل (٣/ ٣٠٧)، بدائع الفوائد (١/ ١٦٨)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٤)، معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص(٤٠ ـ ٤٥).

المبحث الأول
مجمل عقيدة الأحباش في الصفات والرد عليها
المطلب الأول
مجمل عقيدة الأحباش في الصفات

لقد أطال الحبشي في البحث في صفات الله تعالى، فلا يكاد يخلو كتاب من كتبه من البحث في هذا الموضوع، بل وأفرد لها كتابًا مستقلاً أسماه: «شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى».

أما كتبه وشروحاته الأخرى فقد بحث فيها هذا الموضوع بإسهاب، وقرر أن المذهب الحق في باب الصفات هو مذهب الأشاعرة والماتريدية وأنهما يمثلان ـ حسب زعمه ـ «مذهب أهل السنة والجماعة».

وقد عرض المذاهب في الصفات وحصرها في ثلاثة مذاهب ثم رجح مذهب الأشاعرة والماتريدية.

قال في شرح الصفات الثلاث عشرة: «إن الناس افترقوا في مسألة الصفات فرقًا: فرقة أثبتت الصفات مع التنزيه عن مشابهة الخلق وهم أهل السنة والجماعة، أثبتوا لله ما أثبت لنفسه مع تنزيهه تعالى عن أن تكون صفاته من لوازم الجسمية كالجلوس والانتقال والتحيز في جهة من الجهات والتغير والتطور وسائر أمارات الحدوث.

وفرقة عطلت الصفات وهم المعتزلة وهم القدرية أنكروا أن الله متصف بصفات تقوم بالذات فسمُّوا لذلك معطلة لأنهم عطلوا الصفات أي نفوها.

وفرقة جعلوا صفات الله من لوازم الجسمية أثبتوا للذات المقدس الحركةَ والسكون والتنقل وغير ذلك من أمارات الحدوث كقولهم إن

كلام الله أصوات وحروف توجد ثم تنقضي ثم تعود ثم تنقضي ثم تعود ثم تنقضي وهؤلاء يسمَّون مشبهة ومجسمة.

ومن هؤلاء قسم يصرحون بتسمية الله جسمًا ثم يقولون نحن لا نعني بقولنا إنه جسم أنه جرم إنما نعني أنه موجود قائم.

وقسم يتحاشون أن يطلقوا عليه لفظ الجسم مع اعتقاد معناه ومن هؤلاء الكرامية وهم مشبهة مجسمة ينسبون إلى رجلٍ يقال له محمد بن كرام ويقال لهؤلاء حشوية.

وأهل السنة الوسط بين ذينِك الفريقين وهم لقبوا «الأشعرية» و«الماتريدية» لأنهم اتبعوا إمامي الهدى أبا الحسن الأشعري وأبا منصور الماتريدي.

ويتميز هؤلاء عن المعطلة والمشبهة لكونهم يثبتون لله تعالى الصفات التي مرَّ ذكرها: العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوجود والوحدانية والقدم والبقاء مع تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث بقولهم في هذه الصفات إنها أزليةٌ أبديةٌ، ولأنهم يؤولون آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتشابه بترك حملها على الظواهر.

فمنهم من يؤول تأويلاً إجماليًا.

ومنهم من يؤول تأويلاً تفصيليًا ويرون كلا الأمرين حقًا وصوابًا»(١).

ويقول أيضًا: «الواجب معرفته وجوبًا عينيًا على كل مكلف من صفات الله هي هذه الثلاثَ عشرةَ»(٢).



(١) شرح الصفات الثلاث عشرة ص(٣٦ ـ ٣٧)، وانظر: إظهار العقيدة السنية (٤٠ ـ ٤٥).

(٢) المصدر السابق ص(٣٤).

المطلب الثاني
الرد على عقيدة الأحباش في الصفات إجمالاً

لقد أوضح الحبشي المورد الذي استقى منه عقيدته في صفات الله سبحانه وتعالى، وصرح بأنه مع الأشعرية والماتريدية[1] وأنهما هما أهل السنة والجماعة، فلا داعي لذكر مورده الذي تأثر به.

وكلامه السالف تضمن مغالطات عديدة من أهمها:

١ ـ عدم ذكره لمذهب أهل السنة والجماعة بل شوَّه عرض مذهبهم وخلط بينهم وبين الكرامية.

٢ ـ إن التنزيه الذي زعم أنه مذهب الأشاعرة والماتريدية ليس تنزيهًا بل تعطيلٌ كما سيتضح هذا عند ذكر تأويلاتهم لصفات الله تعالى.

٣ ـ عدم بيانه لأقوال هذه الطوائف في صفات الله على الوجه الصحيح كما هو عندها.

٤ ـ أنه جعل أهل السنة هم أتباع إمامي الهدى أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي وهم الوسط بين الفرق، ولكن أين أتباع إمام الهدى النبي المصطفى محمد بن عبدالله ﷺ فلا حجة باتباع غيره ولا عبرة به.

٥ ـ حصره صفات الله الواجب معرفتها وجوبًا عينيًا في ثلاثة عشرة صفة، وهذا تحكم بلا دليل كما سيأتي إن شاء الله.

٦ ـ خطأ تصويره وعرضه لمذهب أهل السنة في كلام الله وسيأتي في مبحث الكلام إن شاء الله.

هذا بالإضافة إلى جعله آيات الصفات من المتشابه واعتماده منهج

---

(١) وقد تأثر الحبشي بالمتأخرين منهم.

تأويل الصفات مما سيأتي الرد عليه في مبحث الصفات التي أولها الحبشي ـ بإذن الله تعالى ـ.

أما النقاط الأربع الأولى من مغالطات الحبشي فيمكن الرد عليها إجمالاً بما يلي:

لقد أساء الحبشي إلى مذهب أهل السنة الحق في خلطه بين مذهبهم ومذهب الكرامية، وعدم عرضه لمذهبهم على حقيقته الناصعة الواضحة.

فمذهبهم ـ باختصار ـ: «إثبات ما أثبته الله لنفسه ـ سبحانه ـ وأثبته له رسوله ـ ﷺ ـ ونفي ما نفاه الله عن نفسه سبحانه ونفاه عنه رسوله ـ ﷺ ـ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. فمذهبهم يتضمن الإثبات بلا تمثيل والتنزيه بلا تعطيل. كما دلت عليه الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].

وسيأتي ذكر أدلة مذهبهم من الكتاب والسنة وأقوال السلف[١] إن شاء الله.

وليس كما زعم الحبشي أنهم يشبهون ويجسمون صفاته تعالى بصفات خلقه ـ كما تفعل ذلك الكرامية اللذين أشار إليهم الحبشي.

فإن حقيقة مذهبهم التجسيم وقد اختلفوا في إطلاق الجسم على الله[٢].

أما أهل السنة فإنهم ينكرون إطلاق هذه الألفاظ المبتدعة وينزهونه تعالى عن مشابهة خلقه وسيأتي توضيح مذهبهم عن حكم إطلاق هذه الألفاظ المحدثة على الله جل وعلا[٣].

ووصف الحبشي للأشاعرة والماتريدية بأنهم وسط بين الفرق في

---

(١) انظر ص(٣٩١ وما بعدها).

(٢) انظر الشامل ص(٢٨٨، ٤٠١)، الإرشاد ص(٤٣)، الفرق بين الفرق ص(٢٠٣)، الملل والنحل (١/ ١٠٩).

(٣) انظر ص(٤٦٨ وما بعدها).

باب الصفات يرده كل من خبر وعرف حقيقة مقالات الفرق في هذا الباب بإنصافٍ وتجرد.

فإن الناس في باب الصفات على ثلاث طوائف:

الأولى: أهل تعطيل.

الثانية: أهل تمثيل.

الثالثة: أهل سواء السبيل.

فالطائفة الأولى أهل التعطيل: وهم على درجات ثلاث، أخذ الخالف منهم بعض ما كان عليه السالف.

أهل الدرجة الأولى: الجهمية: الذين ينفون الأسماء والصفات جميعًا[1].

أهل الدرجة الثانية: المعتزلة: الذين يثبتون الأسماء وينفون الصفات، ولكن إثباتهم للأسماء لا يفيدهم شيئًا لأنهم يقولون إما أنها أعلام محضة لا تدل على صفات، أو يقولون: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة[2] ونحو ذلك.

وأهل الدرجة الثالثة: الأشاعرة والماتريدية: الذين يثبتون الأسماء وبعض الصفات، ويتأولون بعضها الآخر على اختلاف فيما بينهم.

إلا أنَّ الأشاعرة اتفقوا على إثبات سبع من الصفات التي يسمونها صفات المعاني وهي (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)[3].

---

(١) انظر مقالتهم في الرد على الجهمية الزنادقة (١٠٤ ـ ١٠٥)، المقالات (١/ ٣٣٨)، والتنبيه والرد (٩٦ ـ ١٣٥)، الملل والنحل (١/ ٨٦)، الفرق بين الفرق (٢١١ ـ ٢١٢).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٢٩، ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٣) انظر: أصول الدين (٩٠)، الإنصاف (٢٦).

وأجمعوا على نفي الصفات الاختيارية عن الله وهي التي يعبرون عنها بحلول الحوادث وذلك مثل صفة الكلام والرضا والغضب والفرح والمجيء والنزول والإتيان وغيرها.

وهذا تعطيل وإن كان أخف بلاشك من تعطيل الجهمية والمعتزلة.

وأما الطائفة الثانية: وهم أهل التمثيل: فمالوا إلى ضروب من التمثيل والتشبيه وهم أيضًا طوائف، ما بين مشبه للمخلوق بالخالق، وآخر مشبه للخالق بالمخلوق[1]، وهم أقل الطوائف عددًا واتباعًا بل يكاد يكون هذا المذهب محصورًا في بعض المتصوفة في العصر الحاضر.

وأما الطائفة الثالثة: وهم أهل سواء السبيل: فهم أهل السنة والجماعة الذين يسيرون على مذهب سلف الأمة وأئمتها، فإن من أصولهم التي يدينون بها: إثبات ما ورد في كتاب الله أو على لسان رسول الله ﷺ من أسماء الله وصفاته لا يفرقون بين أسماء الله وصفاته ولا بين بعض صفاته وبعض، بل قولهم في الجميع واحد لا ينفون ولا يؤولون شيئًا منها، ولا يكيفون أو يشبهون شيئًا منها بصفات المخلوقين.

فهم الوسط حقًا لا كما زعم الحبشي.

وقد صرح بهذه الوسطية علماء الأمة وأئمتها مثل: الخطيب البغدادي ـ وهو ممن يحتج بكلامه الحبشي ـ حيث قال رحمه الله: «أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف ـ رضوان الله عليهم ـ إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية، والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصد إنما

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/١٠٦)، الفرق بين الفرق (٢٢٥ ـ ٢٣٠)، الملل والنحل (٨٤٨).

هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه»[1].

وقد ذكر الحافظ أبو القاسم الأصبهاني كلامًا شبيهًا بكلام الخطيب البغدادي[2].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك في عدة مواضع من كتبه فقال في الوصية الكبرى: «فهم ـ أي أهل السنة ـ في باب: أسماء الله وآياته وصفاته وسط بين «أهل التعطيل» الذين يلحدون في أسماء الله وآياته ويعطلون حقائق ما نَعَتَ الله به نفسه، حتى يشبهوه بالعدم والموات وبين «أهل التمثيل» الذين يضربون له الأمثال ويشبهونه بالمخلوقات.

فيؤمن أهل السنة والجماعة بما وصف الله به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل»[3].

وقال: «ومذهب السلف بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] رد على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى، والمعطل أعمى: الممثل يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا»[4].

وبهذا يتضح من هم أصحاب المنهج الوسط بين الغلاة في الإثبات، والمغرقين في النفي والتأويل وهم بين هؤلاء وهؤلاء على سواء السبيل

---

(١) الكلام على الصفات للخطيب البغدادي (١٩ ـ ٢٠).

(٢) انظر الحجة في بيان المحجة (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

(٣) الوصية الكبرى (١٥).

(٤) العقيدة الحموية ـ ضمن مجموع الفتاوى ـ (٥/ ١٩٦)، وانظر: ما قاله أيضًا في منهاج السنة (٣/ ٤٦٨ و٥/ ١٧٢)، الصفدية (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤)، الواسطية ص(١٠٧).

وأسعد بالدليل، هذا رد إجمالي على مذهب الحبشي ومغالطاته الأربع التي تقدم ذكرها، أما: حصر الحبشي لصفات الله في ثلاث عشر صفة فسيأتي الرد عليه ـ بإذن الله تعالى ـ في المبحث التالي.

وأما الرد عليه في صفة الكلام فسيأتي ـ بإذن الله تعالى ـ في مبحث مستقل بصفة الكلام لتشعب الكلام فيها وطوله.

* * *

المبحث الثاني
الصفات التي أثبتها الأحباش وبيان خطأهم
المطلب الأول
الصفات التي أثبتها الأحباش

لقد قرر الحبشي أن الله ـ عز وجل ـ ثلاث عشرة صفة، وذلك في مواضع عديدة من كتبه، وذكر بأنه يجب وجوبًا عينيًا على كل مكلف معرفة هذه الصفات. وأن هذا ما جرت به عادة المؤلفين في العقيدة من المتأخرين. ثم ذكر أن بعضهم قال بوجوب معرفة عشرين صفة، ولكن الحبشي رجح إثبات ثلاث عشرة صفة حيث قال في كتابه: «الصراط المستقيم»: «جرت عادة العلماء المؤلفين في العقيدة من المتأخرين على قولهم: إن الواجب العيني المفروض على كل مكلف «أي البالغ العاقل» أن يعرف من صفات الله ثلاثَ عشرةَ صفة: الوجود والقدم، والمخالفة للحوادث والوحدانية، والقيام بنفسه، والبقاء، والقدرة، والإرادة، والحياة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر. وأنه يستحيل على الله ما ينافي هذه الصفات. ولما كانت هذه الصفات ذكرها كثيرًا في النصوص الشرعية قال العلماء يجب معرفتها وجوبًا عينيًا.

وقال بعضهم بوجوب معرفة عشرين صفةً فزادوا سبع صفات معنوية، قالوا: وكونه تعالى قادرًا ومريدًا وحيًا وعالمًا ومتكلمًا وسميعًا وبصيرًا.

والطريقة الأولى هي الراجحة»[١].

---

(١) الصراط المستقيم (٣٠).

وأكد الحبشي على وجوب معرفة هذه الصفات الثلاث عشرة وجوبًا عينيًا[1].

وقد جعل الحبشي المصدر الأساسي في إثبات هذه الصفات العقل، وبناءً على ذلك كفَّر الحبشي من أنكر إحدى هذه الصفات الثلاث عشر، أما من أنكر ما عداها فإنه لا يكفر لعدم دلالة العقل عليها ـ حسب زعمه ـ حيث يقول: «يكفر من أنكر صفة من صفات الله تعالى الواجبة له إجماعًا ككونه عالمًا وكونه حيًا وكونه سميعًا بصيرًا ولا يعذر بالجهل...».

إلى أن قال: «أن صفات الله قسمان: قسم يدرك ثبوته بالعقل: كالصفات الثلاث عشرة: القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام والحياة والوجود والقدم والوحدانية والمخالفة للحوادث والقيام بنفسه والبقاء. والقسم الثاني: مالا يدرك بالعقل والرويّة والفكر. فالقسم الأول يكفر جاحده، والقسم الثاني لا يكفر جاحده قبل العلم بالحجة لأنه يتعلق بالسمع»[2].

ونظرًا لاعتقاد الحبشي بنفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات الفعلية والاختيارية التي تقوم بذاته، وهذا قاله بناءً على دليل حدوث الأجسام، وأن ما حلت به الأجسام فهو حادث. فقد قرر الحبشي أن هذه الصفات التي أثبتها أزلية أبدية، بحيث لا يتجدد لله عند وجود هذه المسموعات والمبصرات والمعلومات والمرادات والمقدرات نعت ولا صفة وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم فقط.

---

(١) انظر: بغية الطالب: ٢٠ ـ ٢١، الدليل القوي (١٠ ـ ١١)، شرح الصفات (١٠، ٣٤).

(٢) بغية الطالب (٤٠ ـ ٤١). وانظر: صريح البيان (١١٧ ـ ١١٨).

وسأضرب مثالاً على ذلك بثلاث صفات: العلم، والسمع والبصر.

عرف الحبشي صفة العلم حيث قال: «العلم صفة أزلية ثابتة لله تعالى ولا يقال في الله تعالى لأن التعبير بفي يوهم الظرفية أي أن ذات الله تعالى ظرفٌ لعلمه وهذا مستحيل. الله تعالى ليس جوهرًا يحلُّ به العرض»[1].

وقال: «العلم صفة أزلية تكشف المعلومات عند تعلقها بها»[2].

وعنون في كتابه الدليل فقال: «برهان وجوب العلم لله وأزليته» ثم قال: «اعلم أن علم الله قديم أزلي كما أن ذاته أزلي[3]، فلم يزل عالمًا بذاته وصفاته وما يحدثه من مخلوقاته وهذا ضروري فلا يتصف بعلم حادث لأنه لو جاز اتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه، والنقصان عليه محال، وبيان ذلك أن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصًا، وقد خلا عنه قبل حدوثه.

وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الله به، لأن كل ما يتصف الله به كمال.

وأيضًا لو كان قابلاً له لما خلا عنه أو عن ضِدِّه وإلا لزم الترجيح بغير مرجح. وما يضاد الحادث حادث. ومالا يخلو عن الحادث حادث ومهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم بها، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي. والأزلي لا ابتداء لوجوده.

وإذ قد علمت ذلك، فاعلم أن المُحْوج لتجدد العلم بتجدد المعلوم هو ذهاب العلم بالغفلة عنه وعُزُوبه فلو فرض عدم العزوب بأن خُلِقَ لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك تقديرًا ولم يعزب بل استمر بعينه حتى طلعت الشمس، لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلومًا لنا

---

(١) شرح الصفات (٢٥).

(٢) المطالب الوفية (٦٩).

(٣) هكذا في كتابه.

بذلك العلم من غير تجدد علم آخر. وعِلْم الله تعالى بالأشياء قديم فاستحال لقدمه عزوبه لأنه عدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه. فثبت علمه بنعيم الجنة وأحوال أهلها وأنفاسهم، وأنواع آلام أهل النار وأنفاسهم التي لا انقطاع لها تفصيلاً بعلمه الأزلي.

فبما قدمنا من بيان أنه لا يلزم التغير في علم الله بتغير أحوال المعلومات الجزئية بطل تمويه الفلاسفة الذي بنوا عليه إنكار علم الله بالجزئيات فإذا ثبت أنه لا يجوز تجدد علمه تعالى. فما أوهم التجدد من الآيات القرآنية فليس المراد به ذلك. كقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ ويجاب بأن قوله ﴿ وَعَلِمَ ﴾ ليس راجعًا لقوله ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾ بل المعنى: لأنه علم أن فيكم ضعفًا بعلمه السابق في الأزل.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [محمد: ٣١] فمعنى ﴿ نَعْلَمَ ﴾: نميز للخلق من يجاهد ويصبر وكان هو عالمًا قبل»[١].

أما بالنسبة لصفة السمع فقد عرفها بقوله: «صفة قديمة قائمة بذات الله أي ثابتة له تتعلق بالمسموعات. وقال بعض المتأخرين تتعلق بكل موجودٍ من الأصوات وغيرها»[٢].

وقال في تعريف صفة البصر: «صفة أزليةٌ أبديةٌ متعلقٌ بالمبصرات فهو تبارك وتعالى يرى ذاته الأزلي ويرى الحادثات برؤيته الأزلية»[٣].

---

(١) الدليل القويم ص(٧١ ـ ٧٣)، وانظر: الصراط المستقيم ص(٣٥).

(٢) شرح الصفات (٢٨)، وانظر: الصراط المستقيم (٣١)، الدليل القويم (٦٤)، المطالب الوفية (٦٩).

(٣) شرح الصفات (٣٠)، وانظر: الصراط المستقيم (٣٢)، الدليل القويم (٦٥)، المطالب الوفية (٦٩).

المطلب الثاني
بيان خطأ الأحباش فيما أثبتوه من الصفات

تضمن كلام الحبشي السابق ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حصره صفات الله الواجب معرفتها في ثلاث عشرة صفة.

المسألة الثانية: اعتماده على العقل في إثبات هذه الصفات وتكفير من ينكرها وأما من أنكر ما عداها من الصفات فلا يكفر لأن دليلها سمعي.

المسألة الثالثة: زعم الحبشي عدم تجدد تعلق صفات الله عز وجل بخلقه.

وفيما يلي رد على هذه المسائل الثلاث بحسب ترتيبها هنا.

أما المسألة الأولى: وهي حصر صفات الله عز وجل الواجب معرفتها في ثلاث عشرة صفة.

وقد وافق بهذا متأخري الأشاعرة[١]. بينما متقدمو الأشعرية يثبتون سبعًا من الصفات[٢]. ومنهم من أثبت بعض الصفات الخبريه يقول الجويني: «ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها دون قضية العقل...»[٣].

وصفات الله عز وجل لا حصر لها بسبع ولا بثلاث عشرة ولا غير ذلك.

---

(١) مثل عبدالمجيد الشرنوبي في شرح تائية السلوك ص(٦٠، ١٣٥)، والسنوسي في عقيدته المسماة بالسنوسية، وأحمد المرزوقي في عقيدة العوام وغيرهم وقد ذكرهم الحبشي في صريح البيان ص(١٠٦).

(٢) انظر: أصول الدين (٩٠) وحكى فيه البغدادي إجماعهم. الإنصاف (٢٦).

(٣) الإرشاد ص١٥٥، وانظر: شرح مطالع الأنوار على متن طوالع الأنوار (ص١٨٤).

وما الذي يسوّغ هذا الحصر من الكتاب والسنة أو من أقوال سلف هذه الأمة، بل إن هذا القول مخالف بكل وضوح لعقيدة السلف في صفات الله عز وجل المستمدة من الكتاب والسنة.

فالسلف يثبتون لله ما أثبته الله ـ عز وجل ـ لنفسه من صفات أو أثبته له رسوله ﷺ، وينفون عنه ما نفاه الله ـ عز وجل ـ عن نفسه أو نفاه عنه رسوله.

وقد حكى مذهبهم في صفات الله شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «الأصل في هذا الباب أن يُوصف بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا فيُثْبَت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته الله من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه ـ مع ما أثبته من الصفات ـ من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠]. [(١)]».

ولا يظنن غمرٌ بأن ابن تيمية أول من قرر ذلك فقد حُفظ عن السلف عبارات كثيرة، صحيحة صريحة في إثبات الصفات وإليك بعضًا من هذه الأقوال:

قال أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) في «الفقه الأكبر»: «والله ـ تعالى ـ واحدٌ لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له. ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص]. لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه. لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية»[(٢)] . . .

---

(١) التدمرية (٧ ـ ٨).

(٢) نقلاً عن شرح كتاب الفقه الأكبر ص(٢٢ ـ ٢٥).

«وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فمن قال: إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها، أو شك فيهما فهو كافر بالله ـ تعالى ـ»[1]. . . «وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا»[2].

وقال عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون (ت ١٦٤هـ): «حيث نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ جوابًا وقد سئل عما جحدت به الجهمية، وفيه: «اعرف ـ رحمك الله ـ غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها؛ إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته؟ أو تزدجر به عن شيء من معصيته؟.

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل ـ بزعمه ـ على ما جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا. فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها»[3]. ـ ثم ذكر الرؤية والقدم والضحك وغيرها من الصفات، ثم قال: «فوالله ما دلهم على عظم ما وصفه من نفسه، وما تحيط به قبضته: إلاَّ صغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقي في روعهم، وخلق على معرفة قلوبهم. فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة سواه ـ لا هذا ولا هذا ـ ولا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف»[4].

---

(١) المصدر السابق ص(٣٩).
(٢) المصدر السابق ص(٤٩ ـ ٥٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٤٣).
(٤) المصدر نفسه (٥/ ٤٤ ـ ٤٥).

وقال محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ): فيما روى عنه يونس ابن عبدالأعلى سمعت أبا عبدالله محمد بن إدريس الشافعي يقول، وقد سئل عن صفات الله ـ تعالى ـ وما يؤمن به فقال: «لله ـ تعالى ـ أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ﷺ، لا يسع أحدًا من خلق الله ـ تعالى ـ قامت عليه الحجة ردها، لأن القرآن نزل بها، وصح عن رسول الله ﷺ القول بها، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله ـ تعالى ـ. فأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرويّة ولا بالفكر»[١].

وقال الحسن بن علي البربهاري (ت ٣٢٩هـ): في كتاب شرح السنَّة له: «واعلم ـ رحمك الله ـ: أن الكلام في الرب ـ تعالى ـ محدث، وهو بدعة وضلالة، ولا يتكلم في الرب إلاَّ بما وصف به نفسه ـ عز وجل ـ في القرآن، وما بين رسول الله ﷺ لأصحابه. فهو ـ جل ثناؤه ـ واحدٌ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، ربنا أول بلا متى، وآخر بلا منتهى، يعلم السر وأخفى، وهو على العرش استوى، وعلمه بكل مكان، ولا يخلو من علمه مكان. ولا يقول في صفات الرب ـ تعالى ـ لم؟ إلاَّ شاك في الله ـ تبارك وتعالى ـ، والقرآن كلام الله وتنزيله ونوره، وليس مخلوقًا، لأن القرآن من الله، وما كان من الله فليس بمخلوق»[٢].

وقال أبو بكر، أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الشافعي (ت ٣٧١هـ): «اعلموا ـ رحمنا الله وإياكم ـ أن مذهب أهل الحديث، أهل السنَّة

---

(١) اعتقاد الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، جمع الهكاري ص(٢٠)، وأخرجها ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص(١٢٤) من طريق الهكاري، وذكرها الذهبي في السير (١٠/ ٧٩).
(٢) كتاب شرح السنَّة ص(٢٤ ـ ٢٥).

والجماعة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وقبول ما نطق به كتاب الله ـ تعالى ـ، وصحت به الرواية عن رسول الله ﷺ، لا معدل عما ورد به، ولا سبيل إلى رده، إذ كانوا مأمورين باتباع الكتاب والسنَّة، مضمونًا لهم الهدى فيهما، مشهودًا لهم بأن نبيهم ﷺ يهدي إلى صراطٍ مستقيم، محذرين في مخالفته الفتنة والعذاب الأليم. ويعتقدون أن الله ـ تعالى ـ مدعوٌّ بأسمائه الحسنى، وموصوف بصفاته التي سمى ووصف بها نفسه، ووصفه بها نبيه ﷺ. . .»[1]، ثم ذكر الصفات.

وقال محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهاني (ت ٣٩٥هـ): فيما نقل عنه أبو القاسم التيمي الأصبهاني قوله: «إن الأخبار في صفات الله ـ عز وجل ـ جاءت متواترة عن النبي ﷺ، موافقة لكتاب الله ـ عز وجل ـ، فنقلها الخلف عن السلف قرنًا بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل إثبات الصفات لله والمعرفة والإيمان به، والتسليم لما أخبر الله به في تنزيله، وبينه الرسول عن كتابه مع اجتناب التأويل والجحود، وترك التمثيل والتكييف، وأنه ـ عز وجل ـ أزلي بصفاته وأسمائه التي وصف بها نفسه ووصفه الرسول ﷺ غير زائلة عنه، ولا كائنة دونه، فمن جحد صفة من صفاته بعد الثبوت كان بذلك جاحدًا، ومن زعم أنها محدثة لم تكن ثم كانت على أي معنًى تأوله دخل في حكم التشبيه بالصفات التي هي محدثة في المخلوق، زائلة بفنائه غير باقية. وذلك أن الله ـ عز وجل ـ امتدح نفسه بصفاته ـ تعالى ـ، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدق به المصطفى ﷺ، وبين مراد الله فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته. وقال النبي ﷺ: قال الله ـ تعالى ـ: «إني حرمت الظلم على نفسي»[2]، وقال النبي ﷺ بيانًا

(١) اعتقاد أئمة الحديث (٤٩ ـ ٥٠).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

لقوله: «إن الله كتب كتابًا على نفسه فهو عنده، إن رحمتي غلبت غضبي»[1]. فبين مراد الله ـ تعالى ـ فيما أخبر عن نفسه، وبين أن نفسه قديم غير فانٍ، وأن ذاته لا يوصف إلاَّ بما وصف، ووصفه النبي ﷺ لأن المجاوز وصفهما يوجب المماثلة، والتمثيل، والتشبيه لا يكون إلاَّ بالتحقيق، ولا يكون باتفاق الأسماء، وإنما وافق اسم «النفس» اسم نفس الإنسان الذي سماه الله نفسًا منفوسة، وكذلك سائر الأسماء التي سمى بها خلقه، إنما هي مستعارة لخلقه منحها عباده للمعرفة»[2]. ثم شرع في ذكر بعض الصفات، ثم قال: «ففيما ذكرنا دليلٌ على جميع الأسماء والصفات التي لم نذكرها، وإنما ينفي التمثيلَ والتشبيهَ النيةُ والعلم بمباينة الصفات والمعاني، والفرق بين الخالق والمخلوق في جميع الأشياء فيما يؤدي إلى التمثيل والتشبيه عند أهل الجهل والزيغ. ووجوب الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه وأخبر عن رسول الله ﷺ، وأن أسامي الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني لحدوث خلقهم وفنائهم، وأزلية الخالق وبقائه، وبما أظهر من صفاته، ومنع استدراك كيفيتها فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]»[3].

وقال أبو منصور، معمر بن أحمد الأصبهاني (ت ٤١٨هـ): حيث نقل وصيته في السنَّة أبو القاسم التيمي الأصبهاني بطولها، وقد ذكر في آخرها طبقات التابعين وأتباعهم من السلف الصالح، وذكر المصنفين في السنَّة ثم قال: «فاجتمع هؤلاء كلهم على إثبات هذا الفصل من السنَّة، وهجران أهل البدعة والضلالة، والإنكار على أصحاب الكلام والقياس

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).
(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ٩١ ـ ٩٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ٩٤ ـ ٩٥).

والجدال. وأن السنَّة هي: اتباع الأثر والحديث والسلامة والتسليم، والإيمان بصفات الله ـ عز وجل ـ من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تأويل بجميع ما ورد من الأحاديث في الصفات. . . ». وذكر أمثلة من الأحاديث ثم الآيات، ثم قال: «كل ذلك بلا كيف ولا تأويل نؤمن بها إيمان أهل السلامة والتسليم، ولا نتفكر في كيفيتها، وساحة التسليم لأهل السنَّة والسلامة واسعة بحمد الله ومنّه، وطلب السلامة في معرفة صفات الله ـ عز وجل ـ أوجب وأولى وأقمن وأحرى. فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]. فليس كمثله شيء: بنفي كل تشبيه وتمثيل. وهو السميع البصير: ينفي كل تعطيل وتأويل. فهذا مذهب أهل السنَّة والجماعة والأثر، فمن فارق مذهبهم فارق السنَّة، ومن اقتدى بهم وافق السنَّة»[١].

وقال أبو عثمان، إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني الشافعي (ت ٤٤٩هـ): «أصحاب الحديث، حفظ الله أحياءهم، ورحم أمواتهم، يشهدون لله ـ تعالى ـ بالوحدانية، وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة والنبوة، ويعرفون ربهم ـ عز وجل ـ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له ـ جل جلاله ـ ما أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنه خلق آدم بيده، كما نص ـ سبحانه ـ عليه في قوله ـ عز من قائل ـ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين، تحريف المعتزلة الجهمية، أهلكهم الله، ولا يكيفونهما بكيف، أو تشبيههما بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبهة خذلهم الله. وقد

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

أعاذ الله ـ تعالى ـ أهل السنَّة من التحريف والتكييف، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح، من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزَّة والعظمة والإرادة والمشيئة والقول والكلام والرضىٰ والسخط والحب والبغض والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله ـ تعالى ـ وقاله رسول الله ﷺ من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه بتأويل منكر يستنكر، ويجرونه على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله ـ تعالى ـ، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلاَّ الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. [(١)].

فقد تضمن هذا السياق بيانًا وافيًا شافيًا لمعتقد أهل الحق المبني على الإثبات، السالم من عوارض التمثيل والتعطيل. وتأمل هذا الكلام النفيس من أحد أئمة الشافعية المقتفين نهج سلف الأمة، وفيه رد بليغ على الأحباش الذين زعموا أنهم على مذهب الإمام الشافعي.

وقال أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح، مذهب السلف ـ رضي الله عنهم ـ إثباتها، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها... والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص(١٦٠ ـ ١٦٥).

على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله. فإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين ـ عز وجل ـ إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا: لله ـ تعالى ـ يد وسمع وبصر، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله ـ تعالى ـ لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل. ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، وقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤][١].

وقال أبو عمر بن عبدالبر النمري (ت ٤٦٣هـ) ـ رحمه الله ـ: «أهل السنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنَّة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة؛ لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة»[٢].

بل نقل الإجماع على هذا الأصل العظيم ـ من يزعم الأحباش اتباعه والانتماء إليه وهو الإمام أبو الحسن الأشعري، حيث قال: «وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب، وترك التكييف له لازم»[٣].

---

(١) رسالة الخطيب في الكلام على الصفات (١٩ ـ ٢٣) وذكرها ابن قدامه في ذم التأويل مختصرة ص(١٥).
(٢) التمهيد (٧/ ١٤٥).
(٣) رسالة إلى أهل الثغر (١٣٣).

وتأمل قول الأشعري: «بجميع ما وصف به نفسه...» فلم يحصرها بثلاث عشرة صفة كما زعم الحبشي، أو بسبع كما زعم المنتسبون إليه. فما جوابهم على قول الأشعري هذا؟!.

ويتضح مما سبق أن السلف أجمعوا على إثبات ما أثبته الله ورسوله ونفي ما نفاه الله ورسوله. لا كما زعم الحبشي وأسلافه من ادعاء حصرها.

ويدل على صحة هذا الأصل عدة أمور منها:

الأول: أن أسماء الله وصفاته غيب لا يعرف إلا من قبل الوحي الصادق، وقد أثنى الرب ـ تبارك وتعالى ـ على عباده المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الذي أخبر به ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٣] كما أثنى على الذين يؤمنون بما جاءهم من عند الله ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

الثاني: أن الله عز وجل هو العالم بصفاته ولا يمكن أن يكون أحد أعلم بالله من الله قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ۝١٢٢﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ ۝١٤﴾ [فاطر: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ۝٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩] فالله عز وجل هو الذي سمى ووصف نفسه بما جاء في نصِّ كلامه الذي هو القرآن.

وكذلك أوحى إلى رسوله فسماه ووصفه بما يليق بجلاله وعظيم سلطانه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]. ولقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتًا متصلاً على وجه ثلجت به الصدور واطمأنت به القلوب، لذا كان لزامًا على كل مسلم أن يؤمن بأسماء الله وصفاته الواردة في الكتاب والسنة ولا يحصرها في ثلاث عشرة أو غير ذلك كما زعم الحبشي.

الثالث: أن رد ما أثبته الله لنفسه أو الرسول لربه تكذيب لله ولرسوله، وكيف يدعي مدعٍ أنه مصدق بما جاء من عند الله، وهو ينفي عن الله صفاته التي وصفَ بها نفسه أو وصفه بها رسوله؟!!.

الرابع: النصوص الآمرة بالإيمان بأسماء الله وصفاته كثيرة فإن المطالع في آيات الكتاب يجد النصوص التي تتحدث عن أسماء وصفاته لا تقف عند حد الإخبار بهذه الأسماء والصفات، ولكنها تأمر بالإيمان بها، وتلزم به أفيكون مسلمًا من ردَّ على الله أمره ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣].

والنصوص الآمرة بالعلم بالله، أو العلم بأسمائه وصفاته كثيرة في كتاب الله عز وجل فقد أمرنا الحق تبارك وتعالى ـ بأن نعلم أن ربنا علم بكل شيء ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ [البقرة: ٢٣١]. وأمرنا بالعلم بأن الله بصير بأعمالنا ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وأمرنا بأن نعلم بأن ربنا سميع عليم، غفور رحيم، غني حميد، عزيز حكيم، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ [البقرة: ٢٤٤]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤]، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: ٢٠٩].

والنصوص الدالة على وجوب التعرف على صفات ربنا كثيرة، والحق أن كل النصوص على كثرتها التي ذكر فيها صفاته تدل على وجوب التعرف على الله من خلال صفاته، فإن الله أمرنا بالإيمان به والعلم به، ولا يتم إيمان عبد لم يؤمن بالصفات التي وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ[١].

---

(١) انظر: الأسماء والصفات للأشقر (٩٩ ـ ١٠١).

وبهذا يتبين لنا خطأ ما زعمه الحبشي من حصر صفات الله عز وجل في ثلاث عشرة صفة فإن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ صفات أخرى كثيرة زائدة على العدد الذي حصر الحبشي فيه صفات الله عز وجل.

يضاف إلى هذا ان بعض كبار النظار المتكلمين ردوا على من زعم حصر صفات الله، ـ وإن كانوا لم يوافقوا السلف في إثبات ما عداها ـ.

فهذا الآمدي يقول: «زعم المتكلمون انحصار الصفات في ثمانية، هي كونه تعالى حيًا عالمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلمًا باقيًا، إذ دل الدليل عليها دون غيرها فوجب إثباتها ونفي ما عداها... وهو ضعيف لأن عدم الدليل ليس دليل العدم»[1].

وإن قوله: «عدم الدليل» ضعيف لأن الدليل بل الأدلة لا تكاد تحصر.

وهذا التفتازاني يرد على من استدل على أن صفات الله محصورة بأنه لا طريق إلى معرفة الصفات سوى الاستدلال بالأفعال والتنزيه عن النقائص وهما لايدلان على صفة أخرى.

فرد عليه قائلاً: «بعدم التسليم بأنه لا طريق سوى ما ذكر، بل من طرقه الشرع المطهر فهو طريق وصراط مستقيم لإثبات صفاته تعالى»[2].

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية دعوى الحصر في صفاته ـ تبارك وتعالى ـ فقال: «إن حصر الصفات في ثمانية، وإن كان يقوله بعض المثبتين من الأشعرية ونحوهم، فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية، بل ولا يحصرها العباد في عدد»[3].

---

(١) المآخذ (ل٤٦/ب) نقلاً عن الآمدي وآراؤه الكلامية ص(٢١٣)، غاية المرام ص(١٣٥).

(٢) انظر: المقاصد وشرحه (٢/١٠٦).

(٣) منهاج السنة (١/٤٩٧).

وكذلك حصر الحبشي لها في ثلاث عشرة صفة باطل لا دليل عليه. ولهذا لجأ الحبشي إلى رد ما عدا هذه الصفات التي أثبتها بالتأويل وهذا سيأتي إن شاء الله في مبحث الصفات التي أولها الحبشي.

المسألة الثانية: وهي: اعتماد الحبشي على العقل في إثبات هذه الصفات وتكفير من ينكرها، وأما من أنكر ما عداها فلا يكفر لأن دليلها سمعي.

لقد أثبت الحبشي هذه الصفات الثلاث عشرة لله تعالى لأن العقل دل عليها أولاً وجاء السمع موافقًا للعقل، وليس هذا هو منهج السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ الذي يقوم على الإقرار بما ورد في الكتاب والسنة وإن لم نعلمه بعقولنا.

يقول شيخ الإسلام: «إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفًا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنًا بالرسول ولا متلقيًا عنه الأخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره وبين عدم الرسول وعدم إخباره، وكان ما يذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق...»[١].

---

(١) شرح الأصفهانية ص(١٢).

ثم إن حكم الحبشي بالكفر على من أنكر الصفات الثلاث عشرة ومن أنكر ما عداها مما ثبت بالسمع فلا يكفر تحكم بغير دليل من كتاب ولا سنة.

وقد بين ابن تيمية رحمه الله خطأ أسلافه القائلين بهذا القول فقال: «وأما قول طائفة من أهل الكلام: إن الصفات الثابتة بالعقل هي التي يجب الإقرار بها؛ ويكفر تاركها بخلاف ما ثبت بالسمع، فإنهم تارة ينفونه، وتارة يتأولونه، أو يفوضون معناه، وتارة يثبتونه، لكن يجعلون الإيمان والكفر متعلقًا بالصفات العقلية، فهذا لا أصل له عن سلف الأمة وأئمتها، إذ الإيمان والكفر هما من الأحكام التي ثبتت بالرسالة، وبالأدلة الشرعية يميز بين المؤمن والكافر لا بمجرد الأدلة العقلية»(١).

وبين شيخ الإسلام أن هؤلاء المتكلمين بنوا كلامهم على مقدمتين باطلتين متناقضتين: «إحداهما: أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع.

والثاني: أن المخالف لها كافر، وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض، وذلك أن مالا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف مالا يعلم إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه... إلى أن قال: «ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا، فيبتدعون بدعة بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة، ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه، وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الأسماء والصفات التي يسميها هو تركيبًا وتجسيمًا، وإثباتًا لحلول الصفات والأعراض به، ونحو ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٢٨).

من الأقوال التي ابتدعها الجهمية والمعتزلة، ثم كفروا من خالفهم فيها»[1].

وسيأتي مزيد بحثٍ لهذا في فصل التكفير عند الأحباش.

والحبشي حين جعل القول في الصفات من الأصول العقلية، فإنه يخالف منهج الأشعري رحمه الله فهو يحتج عليها بالسمع والعقل معًا[2].

ويقول ابن تيمية: «متأخرو الأشعرية يجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية، وأما الأشعري وأئمة أصحابه فيُحتج عليها عندهم بالسمع كما يُحتج عليها بالعقل»[3].

المسألة الثالثة: زعم الحبشي عدم تجدد تعلق صفات الله بخلقه.

هذه المسألة مرتبطة بالشبهة التي وقعت في قلب الحبشي وهي نفي حلول الحوادث بذات الله ـ وقد تابع الحبشي في هذا الأشاعرة فإنهم يقولون بنفي حلول الحوادث عن ذات الله تعالى، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات العقلية والاختيارية التي تقوم بذاته، وهذا قالوه بناءً على دليل حدوث الأجسام، وأن ما حلت به الحوادث فهو حادث.

ثم إن الأشاعرة مع قولهم بهذا أثبتوا لله الصفات السبع، فوجدوا أن هذه الصفات ـ ما عدا صفة الحياة ـ يلزم من إثباتها حلول الحوادث بالله، لأنه مع وجود المخلوقات توجد معلومات ومرادات ومسموعات ومبصرات ومقدرات، وكذا إذا كلم بعض رسله أو أوحى إليهم، وصلة هذه بالله يلزم منها ـ عندهم ـ ما يسمونه بحلول الحوادث بالله تعالى،

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٥)، رسالة إلى أهل الثغر (٢١٠، ٢٢٥)، الإبانة (١٧).

(٣) درء التعارض (٥/ ٣٢٨).

لأن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو نفس علمه بعد وجوده، لم يتجدد له فيه نعت ولا صفة، وإلا صار جهلاً، وهكذا بقية الصفات فالأشاعرة حلوا هذه المعضلة ـ بزعمهم ـ بأن قالوا بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزلاً وأبدًا، وقالوا إنه لا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين الصفة ومقتضاها، وقد عرفوا التعلق بأنه: «طلب الصفة أمرًا زائدًا على الذات يصلح لها»[1].

لكنهم بينوا أن هذه التعلقات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج[2]، وعليه فإن التعلق بين العلم والمعلوم والقدرة والمقدور والسمع والمسموع ونحوها ليس أمرًا وجوديًا، وإنما هو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فلا تجدد في الصفات عندما يحصل مقتضاها بل هي أزلية قديمة[3].

وفيما يلي رد على ما ذكرته من الأمثلة التي توضح موقف الحبشي من تعلق الصفات بالمخلوقات.

١ ـ صفة العلم.

فمن تعريف الحبشي السالف لصفة العلم وضح بأنها أزلية ونفى أن يحدث أو يتجدد في علم الله شيء، حتى لا تحل في الله الحوادث حسب زعمه. وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم.

والحبشي وأسلافه ـ خالفوا بهذا القول المعقول والمنقول، لأن العلم بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده وقد ذكر الله تعالى

---

(١) تحفة المريد ص(٥١).

(٢) شرح المواقف (٦٢) تحقيق المهدي، كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٧٢، ٣/ ١٠١٤).

(٣) تحفة المريد (٦٥) وما بعدها شرح المقاصد (٤/ ١٣٨).

علمه بما يكون في بضعة عشر موضعًا مع أنه تعالى قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه.

ولتوضيح مذهب أهل السنة في علم الله وتعلقه بالمستقبل أورد أقوال الناس في هذه المسألة كما ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «الناس المنتسبون إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم. وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكُلَّابية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات، ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم، لا بين العلم والمعلوم[1].

وقد تنازع الأولون: هل له علم واحد أو علوم متعددة؟ على قولين. والأول قول الأشعري وأكثر أصحابه، والقاضي أبي يعلى وأتباعه، ونحو هؤلاء. والثاني قول أبي سهل الصُّعْلُوكي[2].

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها. وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون: لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وأن الأمر أُنُفٌ: أي لم يسبق القدر لشقاوة ولا سعادة، وهم غلاة القدرية..».

القول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها»[3] وهو مذهب السلف.

---

(١) انظر: شرح الأصفهانية (٢٧)، درء التعارض (٩/ ٣٩٥).

(٢) انظر: المحصل (٢٥٦)، الصحائف الإلـهية (٣٠٣ ـ ٣٠٤).

(٣) رسالة في تحقيق علم الله: ـ ضمن جامع الرسائل ـ (١/ ١٧٧ ـ ١٧٩) باختصار.

وذكر ابن تيمية أن بعض القائلين بهذا القول من الفلاسفة والمتكلمين ومنهم الرازي حيث مال إليه في المطالب العالية وغيرها[1].

ويقول شيخ الإسلام: «لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون، ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به معدومًا هو علمه به موجودًا؟ هذا فيه نزاع بين النظّار، ثم قال عن القول الأول: ـ وهو أنه يتجدد له علم آخر ـ: «وإذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول، فهو الذي يدل عليه صحيح المنقول، وعليه دل القرآن في أكثر من عشرة مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف»[2].

فقول الحبشي إنه لا يتجدد لله عند وجود المعلومات صفة قاله بناءً على نفيه لحلول الحوادث، لأنه يلزم من ذلك التغير في ذات الله حسب زعمه.

وقد ذكر شيخ الإسلام: «أن (التغير) من حجج الفلاسفة على نفي علم الله وأنهم قالوا: «العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأنه قد كان، فيلزم أن يكون محلا للحوادث»[3]. قال شيخ الإسلام: «وهم ليس لهم على نفي هذه اللوازم حجة أصلاً ـ لا بينة ولا شبهة ـ وإنما نفوه لنفيهم الصفات، لا لأمر يختص بذلك» ثم قال: «بخلاف من نفى ذلك [أي التغير] من الكلابية ونحوهم، فإنهم لما اعتقدوا أن القديم لا تقوم به الحوادث قالوا: لأنها لو قامت به لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث»[4]، ثم بين شيخ الإسلام أن الرازي والآمدي بينا فساد المقدمة الأولى ـ وهي أنه لو قامت به

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٨٠ ـ ١٨١)، وانظر: المطالب العالية (٢/ ١٠٧، ١١١).

(٢) درء التعارض (١٠/ ١٧) باختصار يسير.

(٣) الرد على المنطقيين ص(٤٦٣).

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

الحوادث لم يخل منها ـ وأن الفلاسفة وكثيرًا من النظار منعوا المقدمة الثانية المبنية على منع حوادث لا أول لها، وقالوا إن القديم تحله الحوادث، وجوزوا حوادث لا أول لها[1].

أما شبهة التغير في مسألة العلم ـ التي جاء بها الفلاسفة ـ المبنية على المقدمتين السابقتين: ما قامت به الحوادث لم يخل منها ـ ومالم يخل من الحوادث فهو حادث ـ فللنظار في جوابها طريقان:

أحدهما: منع المقدمة الأولى بالنسبة للعلم وأنه لا يلزم منه حلول الحوادث، وهذا قول الأشاعرة الذين قالوا: «إن العلم بأن الشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان، وأن المتجدد إنما هو نسبته بين المعلوم والعلم، لا أمر ثبوتي»[2].

والثاني: منع المقدمة الثانية، وهي أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث، فهؤلاء قالوا: «لا محذور في هذا، وإنما المحذور في أن لا يعلم الشيء حتى يكون، فإن هذا يستلزم أنه لم يكن عالمًا، وأنه أحدث بلا علم، وهذا قول باطل»[3]، وهذا قول هشام بن الحكم وابن كرام والرازي وطوائف غير هؤلاء.

ومما سبق يتبين حقيقة الخلاف، وعلاقته بمسألة حلول الحوادث التي جعل الأحباش منعها أحد أصولهم التي لا يتنازلون عنها، ومما سبق أيضًا يتبين المذهب الحق في ذلك، وأن الله يعلم الشيء كائنًا بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحدا، وهذا هو الذي دل عليه القرآن الكريم[4].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص(٤٦٣ ـ ٤٦٤).
(٢) الرد على المنطقيين ص(٤٦٤).
(٣) الرد على المنطقيين ص(٤٦٤).
(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٠٥٦ ـ ١٠٥٧).

أما الآيات التي أوردها الحبشي فقد زعم أن ما «أوهم التجدد من الآيات القرآنية فليس المراد به ذلك: كقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ ويجاب بأن قوله: ﴿وَعَلِمَ﴾ ليس راجعًا لقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ بل المعنى، لأنه علم أن فيكم ضعفًا بعلمه السابق في الأزل. . .»[1].

فقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية من استشكل معنى هذه الآية وغيرها من الآيات بجواب يرد هذا الاستشكال معتمدًا في ذلك على الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل حيث قال رحمه الله: «وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾، يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون. وهذا جهل. فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع. بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها. فقد علم ما سيخلقه علمًا مفصلاً، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده. ثم لما خلقه علمه كائنًا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون. فهذا هو الكمال، وبذلك جاء القرآن في غير موضع. بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]. فأخبر أنه سيرى أعمالهم. . .

وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعًا من القرآن، مع إخباره في مواضع أكثر من ذلك أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون. وقد أخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله. بل أخبر بذلك نبيه وغير نبيه، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء. بل هو سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، وما لو كان كيف كان

(١) الدليل القويم (٧٣).

يكون، كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمه من هذا وهذا وهذا، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٦٦ ـ ١٦٧]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: ١٦]، وقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾ [الكهف: ١٢]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ ـ إلى قوله ـ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [العنكبوت: ٣ ـ ١١]، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد: ٣١]. وغير ذلك من المواضع.

وروى عن ابن عباس في قوله ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي «لنرى»، وروي «لنميز»[١]. وهكذا قال عامة المفسرين «إلا لنرى ونميز». وكذلك قال جماعة من أهل العلم قالوا: «لنعلمه موجودًا واقعًا بعد أن كان قد علم أنه سيكون[٢]. ولفظ بعضهم، قال: العلم على منزلتين ـ علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده. والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب. قال: فمعنى قوله ﴿لِنَعْلَمَ﴾ أي لنعلم العلم

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ١٤)، وانظر: الدر المنثور (١/ ٢٨٦).
(٢) انظر: تفسير ابن جرير (٢/ ١٤ ـ ١٥)، الوسيط (١/ ٢٢٦)، الدر (١/ ٢٨٦).

الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب. ولا ريب أنه كان عالمًا سبحانه بأنه سيكون لكن لم يكن المعلوم قد وجد. وهذا كقوله: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨]، أي بما لم يوجد. فإنه لو وجد لعلمه. فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه»[(١)].

فالعقل والقرآن يدلان على أن علمه تعالى بالشيء بعد فعله قدر زائد عن العلم الأول[(٢)]. وتسمية ذلك تغيرًا أو تجددًا أو حلولاً لا يمنع من القول به ما دام دالاً على الكمال لله تعالى من غير نقص، وما دامت أدلة الكتاب والسنة تؤكده وتعضده.

يقول ابن تيمية بعد أن ذكر رأي من نفى العلم بالجزئيات استنادًا إلى شبهة التكثر والتغير: «التكثر والتغير لفظان مجملان وهذا لا يستلزم تكثر الآلهة، بل الرب إلـه واحد، وإنما يستلزم تكثر علمه وكلماته، وهذا حق، وهو من أعظم كمالاته.

وأما التغير فليس المراد به استحالته، وإنما المراد أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ويحدث الحوادث بقدرته ومشيئته. . .»[(٣)].

وبهذا يتبين خطأ الحبشي في معتقده في زعم أن علم الله عز وجل قبل الإيجاد هو نفسه بعد الإيجاد.

٢ ـ صفة السمع والبصر:

من خلال تعريف الحبشي السالف لصفتي السمع والبصر اتضح أنه يوافق مذهب أهل السنة في إثبات هاتين الصفتين لله تعالى على النحو

---

(١) الرد على المنطقيين ص(٤٦٥ ـ ٤٦٧) باختصار.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٠٤).

(٣) درء التعارض (١٠/٧٧) باختصار يسير، وانظر: نفس الجزء ص(٢٣، ٢٩، ١٥٨ ـ ١٥٩، ١٨٥ ـ ١٨٧).

الذي ذكره من قدمهما، وقيامهما بالذات، ولكن يخالفهم في قوله بحدوث التعلق منهما فقط، دون حدوث معنى متجدد فيهما. وهو موافق في هذا للأشاعرة[1] والماتريدية[2].

وفهم هؤلاء لصفة السمع والبصر ليس هو فهم السلف بل يفسرونهما بمجرد الإدراك الأزلي فقط.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى الخلاف الواقع بين الطوائف في هاتين الصفتين فقال: «وأما السمع والبصر والكلام فقد ذكر الحارث المحاسبي عن أهل السنة في تجدد ذلك عند وجود المسموع المرئي قولين.

والقول بسمع وبصر قديم يتعلق بها عند وجودها قول ابن كلاب وأتباعه والأشعري، والقول بتجدد الإدراك مع قدم الصفة قول طوائف كثيرة كالكرامية وطوائف سواهم، والقول بثبوت الإدراك قبل حدوثها وبعد وجودها قول السالمية كأبي الحسن بن سالم وأبي طالب المكي.

والطوائف الثلاثة تنتسب إلى أئمة السنة كالإمام أحمد، وفي أصحابه من قال بالأول، ومنهم من قال بالثاني، والسالمية تنتسب إليه»[3].

وقد شرح شيخ الإسلام المذهب الحق في ذلك فقال: «وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم، كما قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١] أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور ـ والتحاور تراجع الكلام ـ بينها وبين

---

(١) تمهيد الأوائل (٤٦)، أصول الدين (٩٥ ـ ٩٧)، الإرشاد (٧٢) وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد (٧١) وما بعدها.

(٢) بحر الكلام ص(١٦)، إشارات المرام (١٣٧ ـ ١٣٨).

(٣) رسالة في تحقيق علم الله ـ جامع الرسائل (١/ ١٨١ ـ ١٨٢).

الرسول. قالت عائشة: «سبحان الذي وسع سمعه الأصوات! لقد كانت المجادلة تشتكي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جانب البيت وإنه ليخفى علي بعض كلامها فأنزل الله ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١]. [(١)]

وقال تعالى لموسى وهارون: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠]. [(٢)]

فهذه الآيات وغيرها من الآيات والأحاديث تدل على تجدد معاني حقيقة لهذه الصفات، وأنه ليس مجرد التعلق. كما عرف الحبشي هاتين الصفتين.

فالله تعالى إذا خلق العباد فعملوا وقالوا، فلابد من القول أنه تعالى يرى أعمالهم ويسمع أقوالهم، ونفي ذلك تعطيل لهاتين الصفتين وتكذيب لنصوص القرآن[(٣)].

* * *

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤١٠)، وابن ماجه (١٨٨)، والنسائي (٣٤٦٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨١)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) الرد على المنطقيين ص(٤٦٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٢٨)، وانظر في استدلاله العقلي على وجوب تجدد معاني حقيقية للسمع والبصر وغيرهما من الصفات في رسالة في الصفات الاختيارية ـ جامع الرسائل (٢/ ١٧ ـ ١٨)، شرح الأصفهانية (٧٣ ـ ٨٧)، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٢٨).

المبحث الثالث

الصفات التي أولها الأحباش والرد عليهم

حصر الحبشي صفات الله ـ تعالى ـ الواجب معرفتها على التعيين في ثلاث عشرة صفة، كما بيناه في المبحث الثاني، ثم أوَّل الحبشي ما عدا هذه الصفات لأنها ـ حسب زعمه ـ تستلزم التشبيه كما صرح بذلك أثناء نفيه لعلوه تعالى فقال: «وأما الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها أن الله في السماء أو هو فوق السماء بالمسافة فلابد من تأويلها وإخراجها عن ظاهرها».

فالحبشي كما ذكر يرى ضرورة تأويل هذه النصوص بل إنه يذم ويشن الغارة على مثبتي هذه النصوص ويعتبرهم أضر على الإسلام من اليهود والنصارى، والمجوس وعبدة الأوثان[1].

ولهذا قام الحبشي بتأويل هذه الصفات ـ التي ظن أن إثباتها موهم للتشبيه والتجسيم ـ وحرف أدلتها في الكتاب والسنة بما يتوافق مع هواه.

وسنعرض في المطالب التالية لأبرز هذه الصفات التي أولها والشُبه التي اعتمد عليها للرد عليها بإذن الله تعالى.

* * *

---

(١) صريح البيان ص(٤٨)، منار الهدى (١٢/ ٢٦) وكذا قال تلميذه/ نبيل الشريف في دروسه (مجالس الهدى).

المطلب الأول
تأويل صفة العلو عند الأحباش

من أبرز صفات الله جل وعلا التي تعرض لها الحبشي بالتحريف والتبديل صفة علو الله تعالى على خلقه فلا يكاد يخلو كتاب من كتبه من تعرض لهذه الصفة الجليلة بالتحريف، وقد جرى أتباعه وتلاميذه على هذا المنهج فنجدهم في احتفالاتهم الكثيرة يعلقون في الطرقات شعاراتهم ومنها شعار (الله موجود بلا مكان)[١].

بل إن هذه الفرقة جعلت مسألة العلو من المسائل التي تمتحن بها العامة حتى الفلاحون في قراهم يأتون إليهم ويقولون لهم: «لا تعتقدوا أن الله فوق العالم هذا كفر وهذا شرك» فأوقعوهم في الحيرة فكتبوا للعلماء يستفتونهم في هذه المسألة[٢].

وأصبح الأحباش في مساجد بيروت يتصدرون المساجد، ويعلمون عامة الناس هذه العقيدة الفاسدة[٣]، وقد تصدى لهم أحد شباب أهل السنة والجماعة في لبنان وهو أسامة القصاص فناظرهم وألف كتابًا في الرد عليهم أسماه: «إثبات علو الرحمن من قول فرعون لهامان»[٤]، واتُّهموا من عدة جهات بقتله.

---

(١) رأيتها عندما كنت في بيروت، ومجلتهم التي تصور احتفالاتهم مليئة بذكر هذا الشعار.

(٢) راجع شريط الألباني في رده على الأحباش بعنوان «الرد على الأحباش».

(٣) استمعت إلى أحد هذه الدروس في بيروت بمسجد برج أبي حيدر.

(٤) هكذا أسماه، ولكن محقق الكتاب سماه «إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين»، وانظر ص(هـ. و، ٢٥).

لقد ربى الحبشي أتباعه وتلاميذه على إنكار علو الله سبحانه وتعالى، بل إنهم يكفرون من يعتقد ذلك ويصفونه بالمجسم والمشبه، وكلام الحبشي في إنكار علوه تعالى وتحريفه للأدلة من الكتاب والسنة الدالة على علوه كثير وتكرر في مواضع عدة من كتبه وأما المعنى الذي فسر به علو الله عز وجل فهو علو القدرة أو القهر والغلبة.

قال الحبشي: «الفوقية هي فوقية القدرة والقهر، وهو معنى العلو الذي وصف الله به نفسه بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١] وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥، الشورى: ٤] لأن علو الجهة مستحيل عليه لأنه من صفات الخلق، وكيف يصح ذلك في حقه وهو القديم المتعال عن التناهي والحدوث...»[(١)] ووضع الحبشي عنوانًا في «كتابه الدليل القويم»: «التصريح باستحالة جهة العلو وجهة السفل» وأكد فيه تأويل علو الله بعلو المعنى لا علو الجهة[(٢)].

واستشهد الحبشي بكلام أبي منصور البغدادي في تأويل العلو فقال: «وأما العلو الوارد وصف الله تعالى به فنذكر ما قاله الإمام أبو منصور البغدادي في تفسير الأسماء والصفات[(٣)] ونصه: «والوجه الثالث أن يكون العلو بمعنى الغلبة...»[(٤)].

وكذلك نقل كلامًا طويلاً لأبي المعين النسفي من كتابه تبصرة الأدلة في تأويل علو الله ونفي الجهة[(٥)].

---

(١) إظهار العقيدة السنية (٢٠١ ـ ٢٠٢)، وانظر: شرح الصفات (٣٩ ـ ٤١).
(٢) انظر: الدليل القويم (٤٣ ـ ٤٤)، المقالات السنية (٢٣٣)، الدر النضيد (١٣٦ ـ ١٣٨).
(٣) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ١٥١) كذا قال الحبشي.
(٤) صريح البيان (٧٣).
(٥) إظهار العقيدة السنية (١٢٨ ـ ١٣٧).

وأما تأويل الحبشي للنصوص الواردة في الكتاب والسنة فكثير أورد هنا بعضها.

قال في كتابه صريح البيان: «وأما الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها أن الله في السماء أو هو فوق السماء بالمسافة فلابدّ من تأويلها وإخراجها عن ظواهرها أيضًا، كآية: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] فيقال المراد بمن في السماء: الملائكة، وقد مال الحافظ العراقي إلى ذلك في تفسير حديث: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1]؛ فقد روى بالإسناد إلى عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «الراحمون يرحمهم الرحيم ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء»[2] قال: «واستدل بهذه الرواية: «أهل السماء» على أن المراد بقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الملائكة» ا.هـ. لأن خير ما يفسر الوارد بالوارد كما نص على ذلك الحافظ العراقي في ألفيته قال:

وخيرُ ما فسرتَه بالواردِ كالدُّخ بالدخانِ لابن صائد

فهذه الرواية لهذا الحديث تبين المراد بقوله تعالى: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، فمن في الآية واقعة على الملائكة لأن الملائكة قادرون على أن يخسفوا بأولئك المشركين الأرض، فلو أُمروا لفعلوا، وقادرون على ما ذكر في الآية التالية لها وهو إرسال الحاصب أي الريح الشديدة بأمر الله تعالى»[3].

وقال الحبشي في كتابه الصراط المستقيم: «ومعنى قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]: فوقية القهر دون المكان والجهة»[4].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب البر والصلة: باب ما جاء في رحمة المسلمين.
(٢) انظر: المجلس السادس والثمانين من أمالي العراقي (ص/ ٧٧).
(٣) صريح البيان ص(٤٩).
(٤) الصراط المستقيم ص(٥٠).

وقال أيضًا في تحريف حديث الجارية: «وأما حديث الجارية السوداء أن النبي ﷺ قال لها: أين الله؟ فقالت في السماء، فقال: فمن أنا؟ فقالت أنت رسول الله. فقال: إنها مؤمنة»: فمؤول بأنه سؤال عن المكانة لا عن المكان وقولها في السماء معناه علو المنزلة والقدر أي أنه أعلى من كل شيء قدرًا. . .»[١].

ويقول في موضع آخر: «ولو صح حديث الجارية لم يكن معناه أن الله ساكن السماء كما توهم بعض الجهلة بل لكان معناه أن الله عالي القدر جدًا وعلى هذا المعنى أقر بعض أهل السنة بصحة رواية مسلم هذه وحملوها على خلاف الظاهر، وحملها المشبهة على ظاهرها فضلوا. . .»[٢].

* * *

(١) الدليل القويم ص(٥١)، وانظر: المقالات السنية ص(٨١).

(٢) صريح البيان ص(٦٠)، وانظر: الدر المفيد (١٣٦ ـ ١٣٨).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تأويل علوه تعالى

تضمن كلام الحبشي السابق أمرين:

الأول: إنكار علو الله على خلقه وتأويله بعلو القدرة والقهر والغلبة.

الثاني: تأويل الآيات والأحاديث التي تدل على أن الله في السماء.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] بأن الذي في السماء هم الملائكة.

الدليل الثاني: الحديث: «الراحمون يرحمهم الله، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء».

فقد فسره بحديث آخر هو: «الراحمون يرحمهم الرحيم وارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء» ونقل من الحافظ العراقي أنه جعل هذه الرواية الأخيرة مفسرة لقوله تعالى ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ بأنهم الملائكة.

الدليل الثالث: كما تأول الحبشي حديث الجارية: بأن سؤال النبي ﷺ كان عن المكانة والمنزلة لا عن المكان، وأول جوابها: «في السماء» فإن معناه علو المنزلة والقدر..

وفيما يلي بيان خطأ هذا الفهم لهذه الأدلة على نحو هذا الترتيب:

وقبل أن نرد على شبهاته، أشير إلى أن إنكار علو الله ـ تعالى ـ على خلقه إنما استقاه الحبشي من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة فقد أنكروا علوه تعالى على خلقه وأولوه بتأويلات باطلة وصرفوا معنى الآيات والأحاديث إلى علو القدر والمكانة وفوقية القهر والقدرة ونحو ذلك من التأويلات المنافية لسياق الكلام[1].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٦، ٢٨٦)، المغني لعبدالجبار المعتزلي =

وأما تأويلات الحبشي ففيما يلي بيان بطلانها:

الرد على الدليل الأول: وهو: قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ بأن المراد بهم الملائكة، فهذا باطل من وجوه منها[1]:

الوجه الأول: أن الآية جاءت بصيغة المفرد ولم تأت بصيغة الجمع، فإن قيل: قد ثبت إطلاق الجمع على المفرد كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

أقول: هذا صحيح لكن لا يصح إطلاق المفرد على الجمع، فتأمل.

الوجه الثاني: إن الله سبحانه وتعالى لم يطلق لفظ ﴿ءَأَمِنتُم﴾ في كتابه إلاّ كان المقصود بذلك هو الله لا أحد غيره من مخلوقاته.

قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝٤٥﴾ [النحل: ٤٥].

وقال جل جلاله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝٩٧ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٩٨ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ [الأعراف: ٩٧ ـ ٩٩].

فهذه الآيات نص قاطع على أن المقصود بالتخويف هو الله لا غيره.

الوجه الثالث: وقوله تعالى في سورة الملك ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾ يفسره قوله تعالى في سورة الإسراء ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ۝٦٧

= (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، الإرشاد للجويني ص(٣٩) وما بعدها، ومشكل الحديث لابن فورك ص(١٩٥)، الأربعين للرازي ص(١٠٦)، المسألة الثامنة، المواقف للإيجي ص(٢٧٠).

(١) انظر هذه الأوجه في كتاب «أين الله» سليم الهلالي ص(٤١ ـ ٤٤).

﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾ [الإسراء: ٦٧ - ٦٩].

ولذلك قرن بينهما ابن قتيبة رحمه الله في كتابه: «تأويل مشكل القرآن». ثم قال: «هكذا قال المفسرون وهي كذلك عند أهل اللغة في المعنى وإن كانوا يفرقون بينهما في الأماكن»[1].

وجمع بينهما الحافظ بن كثير[2] فقال: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧] أي ريحًا فيها حصباء تدمغكم كما قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٨] وهكذا توعدهم بقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٧] أي كيف يكون إنذاري وعاقبة من تخلف عنه وكذب به.

وهذا الجمع يبطل تأويل من زعم أن معنى «من في السماء» الملائكة ومنهم خاسف سدوم.

ومن زعم أن هذه الآيات تعني الملائكة فكأنما جعل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] عائد إلى الملائكة أيضًا وهذا مُوقع في الشرك لا ريب جزاء وفاقًا لمن أعرض عن فهم كتاب الله بفهم الصحابة رضوان الله عليهم.

الوجه الرابع: إن قوله تعالى: ﴿أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧] دليل على أن الله هو الذي يرسل الحاصب فلا يصح أن تكون الملائكة هي المرسلة لأنها مرسلة، ومن استقرأ كلمة أرسل ومشتقاتها في كتاب الله وجدها تذكر أن الله هو الذي يرسل الريح والحاصب والطوفان والرجز من السماء... الخ.

---

(١) انظر منه ص(٤٥٦).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٥).

ولن يجد آية واحدة في كتاب الله يذكر الله فيها أن الملائكة يرسلون العذاب إلى الناس.

الوجه الخامس: إن آيات الترهيب من عذاب الله الكثيرة في كتاب الله لا تدعو الناس إلى الخوف من غير الله بل تحذرهم أن يفعلوا ذلك سواء أكان ملك مقرب أو نبي مرسل قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] ولذلك مدح المؤمنين فقال: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩].

فكيف يستقيم ذلك مع قول الزاعمين أن معنى «من في السماء» الملائكة ويعني بذلك أن الله يخوف عباده من ملائكته؟!.

إن المخالفة والتناقض ليس في كتاب الله الذي يفسر بعضه بعضًا ـ وإنما ممن يفرون من الحق فيقعون في الضلال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٣٢﴾ [يونس: ٣٢].

الوجه السادس: ثبت عن حبر الأمة وترجمان القرآن أن الذي في السماء هو الله جل جلاله فقال: «أمنتم عذاب من في السماء وهو الله عز وجل». كذا نقل القرطبي في تفسيره[١].

واعلم أن عقيدة ابن عباس رضي الله عنهما الإيمان بأن الله في السماء فقد ذكر البخاري عنه: «لما كلم الله موسى كان النداء في السماء وكان الله في السماء»[٢].

وهو اختيار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري[٣].

وبهذا قال المفسرون[٤].

---

(١) تفسير القرطبي (١٨/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، وانظر: زاد المسير (٨/ ٣٢٢).

(٢) خلق أفعال العباد (١٩).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ١٦٩).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٣٧١)، الدر المنثور (٨/ ٢٣٨).

وكذلك قال أبو المظفر السمعاني الشافعي في تفسيره[1]، والألوسي[2]، والقاسمي[3] وغيرهم.

الوجه السابع: أن الحبشي بتأويله لهذه الآية بأن الذي في السماء الملائكة يخالف تفسير الإمام الذي يدعي الانتساب إليه فقد صرح الأشعري بعلوه تعالى في السماء على عرشه حيث قال: «وقال عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]. فالسمٰوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السمٰوات، قال: أأمنتم من في السماء، لأنه مستو على العرش الذي فوق السمٰوات، وكل ما علا فهو سماءٌ، فالعرش أعلى السمٰوات، وليس إذا قال: أأمنتم من في السماء ـ يعني جميع السمٰوات ـ وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السمٰوات، ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السمٰوات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ﴾ [نوح: ١٦] ولم يرد أن القمر يملأهن جميعًا، وأنه فيهن جميعًا، ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السمٰوات فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض»[4].

الرد على تأويل الدليل الثاني، وهو:

الحديث الذي احتج به الحبشي لتأويل الآية ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ بأنهم الملائكة حيث احتج برواية الحافظ العراقي لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص: «الراحمون يرحمهم الرحيم ارحموا أهل الأرض

---

(١) تفسير القرآن العظيم للسمعاني (٦/ ١٢).

(٢) روح المعاني (٢٩/ ١٥).

(٣) محاسن التأويل (١٦/ ٢٤٥).

(٤) الإبانة (١١٩ ـ ١٢٠) طبعة الجامعة الإسلامية.

يرحمكم أهل السماء» واعتبرها تفسيرًا للرواية الصحيحة لهذا الحديث وهي «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» واعتبر الحبشي أن الحافظ العراقي يميل إلى تفسير الآية بتلك الرواية.

وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، والذي احتج به الحبشي في تأويله بأن الذي في السماء هم الملائكة وهو حديث مشهور بالمسلسل بالأولية[1] ألف فيه المحدثون عدة مصنفات[2] وأخرجوه في كتبهم[3].

---

(١) لأن كل راوٍ يقول: هو أول حديث سمعته من شيخي، والتسلسل ينتهي بسفيان بن عيينة.

(٢) انظر: المجلس الأول من أمالي ابن ناصر الدين (٩ ـ ١٠).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٩/ ٢٠٤) شاكر، والحميدي في مسنده (٢/ ٢٦٩) وعنه البخاري في الكنى من تاريخه ص(٦٤)، وأخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي في سننه (١٩٢٤)، وابن جرير في تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ح١٨٨، ١٩١، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٥٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٨) ح٨٩٣، وابن قدامة في العلو ح١٥، والمزي في تهذيب الكمال (٣٤/ ١٩١)، والذهبي في السير (١٧/ ٦٥٦)، وفي معجم شيوخه (١/ ٢٣).

كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي قابوس عن عبدالله بن عمرو بن العاص به. قال الترمذي حديث حسن صحيح.

وقال العراقي: «حديث صحيح» وصححه ابن ناصر الدين الدمشقي في المجلس الأول من أماليه ص(٢٥)، وقال الذهبي: «حديث صحيح» معجم الشيوخ (١/ ٢٣)، وقال السخاوي بعد نقله تصحيح الترمذي والحاكم: وكان ذلك باعتبار ماله من المتابعات والشواهد، وإلا فأبو قابوس لم يرو عنه سوى ابن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان على قاعدته في توثيق من لم يجرح. المقاصد الحسنة ص(١٠١) ح٨٨، وصححه الألباني، الصحيحة ح(٢١٢٥).

وزعم الحبشي بأن الحافظ العراقي مال إلى تفسير: «من في السماء» بأنهم الملائكة وأن هذا الرأي هو الصحيح لأنه تفسير للحديث بالحديث زعم باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن الحافظ العراقي ليس في كلامه ما يدل على ميله لترجيح هذا التأويل الفاسد حسب فهم الحبشي، بل غاية ما يدل عليه كلام العراقي أنه يحكي قول من استدل، فلقد ذكره بصيغة المبني للمجهول فلم يسم لنا من هو المستدل وهذا نص قوله الذي نقله الحبشي: «واستُدِلَّ بهذه الرواية «أهل السماء» على أن المراد بقوله «من في السماء» الملائكة» ا. هـ.

فهل حكاية أقوال الآخرين تعتبر قولاً ومذهبًا لمن حكاها؟!.

الوجه الثاني: أن اللفظ الذي حكم عليه العراقي بالصحة هو الذي جاء فيه «يرحمكم من في السماء» كما هو موجود في العشاريات كما نقل ذلك عنه الألباني حيث قال: «ورواه العراقي في «العشاريات» (١/٥٩) من هذا الوجه مسلسلاً... يقول الراوي: «وهو أول حديث سمعته منه» ثم قال: «هذا حديث صحيح»[١]. يؤكد ذلك ما يليه.

الوجه الثالث: أن الحافظ ابن حجر العسقلاني، سمع من شيخه الحافظ العراقي هذا الحديث مسلسلاً وساق لفظه وهو «الراحمون يرحمهم الرحمٰن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[٢].

بل حتى الكوثري ـ وهو من يُجلّه الحبشي ـ أورد هذا الحديث بهذا اللفظ مسلسلاً بسماعه من شيوخه[٣].

---

(١) السلسلة الصحيحة (٢/ ٦٣١).

(٢) الامتاع بالأربعين المتباينة ص(٦٦)، الجواهر والدرر (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

(٣) التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز للكوثري ص(٧ ـ ٨).

الوجه الرابع: أن الحافظ العراقي ـ رحمه الله ـ نظم معنى هذا الحديث بأبياتٍ تدل على خلاف ما تقوَّله وافتراه عليه الحبشي حيث صرح بأن الذي يرحم إنما هو الرحمٰن ـ لا الملائكة كما زعم الحبشي ـ فقال:

إن كنت لا ترحم المسكين إن عدما ... ولا الفقير إذا يشكو لك العدما
فكيف ترجو من الرحمن رحمته ... فإنما يرحم الرحمن من رحما(١)

وليس هذا الفهم مقتصرًا على العراقي بل أئمة المحدثين قبله وبعده نظموا معنى الحديث وأكدوا أن المراد بمن يرحم في هذا الحديث هو الله ـ جل وعلا ـ وهذه بعض أشعارهم.

قال الحافظ ابن عساكر ـ صاحب تاريخ دمشق ـ:

واشكر لمولاك ما أولاك من نعم ... فالشكر يستوجب الافضال والكرما
وارحم بقلبك خلق الله وارعهم ... فإنما يرحم الرحمن من رحما(٢)

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ مصرحًا بأن الله الراحم في السماء ـ جل وعلا ـ كما هي رواية الحديث:

إن من يرحم من في الأرض قد ... جاءنا يرحمه من في السماء
فـٱرحـم الخلـق جميعًـا إنمـا ... يـرحـم الله منـا الـرُّحمـا(٣)

وقال رضوان العقبي:

فارحم عباد الله يا من قد علا ... من يرحم السفلي يرحمه العلي(٤)

---

(١) نقله الكزبري في ثبته ص(٣٣)، والروداني في برنامجه صلة الخلف (مجلة معهد المخطوطات (١/ ١/ ٣٦٠) نقلاً عن «الأمنية في تخريج المسلسل بالأوليه» ص(٥١ ـ ٥٢).
(٢) ذكره الكزبري في ثبته ص(٣٣).
(٣) ذكره الكزبري في ثبته ص(٣٤)، والروداني في برنامجه (مجلة معهد المخطوطات) (١/ ١/ ٣٦٠)، والعجلوني في كشف الخفا (١/ ١٢٠).
(٤) ذكره الكزبري في ثبته ص(٣٤)، والروداني في برنامجه.

وقال زكريا الأنصاري:

من يرحم أهل السُّفْل يرحمه العلي   فارحم جميع الخلق يرحمك الولي[1]

وذكر العجلوني أيضًا شعرًا له نحو هذا ولغيره من المحدثين[2].

فهؤلاء المحدثون لم يفهموا من الحديث إلا أن الراحم جل وعلا هو الرحمن في السماء.

الوجه الخامس: إن لفظ «من في السماء» له شواهد من أحاديث أخرى صحيحة تؤكد بأن الذي يرحم من في الأرض يرحمه من في السماء ـ جل وعلا ـ فعن جرير بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء»[3].

بل جاء دليل ناصع لا مجال لتأويله يبين أن راحم السماء في الأحاديث السالفة هو الله عز وجل فقد صح الحديث عن جابر بن عبدالله ـ نفس الصحابي راوي الحديث السالف ـ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله» متفق عليه[4].

بل إن هذا المعنى موجود في «الإنجيل» الموجود اليوم أن عيسى عليه السلام قال: «اغفروا إن كان لكم على أحدٍ شيء لكي يغفر لكم

(١) ذكره الروداني في برنامجه (صلة الخلف. مجلة معهد المخطوطات) (١/ ١/ ٣٦٠).

(٢) كشف الخفا (١/ ١٢٠ ـ ١٢١)، وانظر: الأمنية في تخريج المسلسل بالأولية ص(٥١ ـ ٥٣).

(٣) الطبراني في الكبير (٢/ ٣٥٦) ح(٢٥٠٢)، وفي مكارم الأخلاق ٤٥ ح٣٢٧، والذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٠٧) وقال صحيح الإسناد، وفي العلو ح(١٥)، وقال: «رواته ثقات». وقال المنذري في الترغيب (٣/ ٢٠١ ـ ٢٠٢) رواه الطبراني بإسناد جيد قوي، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٨/ ١٨٧).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٧٦)، ومسلم (٢٣١٩).

أيضًا أبوكم الذي في السمٰوات زلاتكم، وإن لم تغفروا أنتم لا يغفر أبوكم الذي في السمٰوات أيضًا زلاتكم»[1].

الوجه السادس: على تقدير رواية: «يرحمكم أهل السماء» فلم يفهم من ذلك السلف الصالح أن المراد بهم الملائكة، بل أوردوا هذا اللفظ في معرض الرد على الجهمية، فهذا الإمام الدارمي في رده على المريسي الذي أنكر علوه تعالى وأنه في السماء يرد عليه بقوله: «وسنذكر في إبطال حجتك في هذه المسألة أخبارًا صحيحة يستدل بها من وفقه الله على إلحادك فيها إن شاء الله» ثم شرع في ذكر هذه الأخبار وأولها: حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء»[2].

الوجه السابع: لو سلمنا بتأويل الحبشي بأن المراد بمن في السماء الملائكة ـ وهو بعيد المنال ـ فنقول له ولأتباعه، أفلم تقرأ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ١٩ ـ ٢٠] وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وغيرها من الآيات الدالة على أن الملائكة عند الله في السماء، وبهذا يتبين بطلان ما ذهب إليه الحبشي ومن سبقه ممن أوَّل العلو وعطل النصوص عن معناها.

---

(١) إنجيل مرقس الإصحاح (١١/ ٢٦)، وما ثبت لدينا في الكتاب والسنة يغنينا عن هذا المحرف والمبدل، ولكن ذكرته لبيان أن أصول عقائد الأنبياء واحدة، وفي هذا النص التصريح بأن الله سبحانه وتعالى في السماء.

(٢) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي ص(٢٩٦)، وذكره أيضًا في الرد على الجهمية (ح٦٩).

الرد على تأويل الدليل الثالث: تأويل الحبشي لحديث الجارية: بأن سؤال النبي ﷺ كان عن المكانة والمنزلة لا عن المكان، وأول جوابها «في السماء» بأن معناه علو المنزلة والقدر».

فهذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا تحريف لكلام رسول الله ﷺ فإنه لم يقل: أين الله من غيره من المخلوقات؟!.

ومن المعلوم أن أداة الاستفهام «أين» لا تستعمل للمقارنة والمفاضلة بين شيئين إلا إذا اتبعها حرف الجر (من)، أما إذا استعملت «أين» غير مقيدة فلا تعني إلا المكان.

ونطلب منكم أن تأتونا بمثالٍ واحد من لغة العرب فيه «أين» غير مقيدة بحرف الجر «من» تعني غير المكان؟!.

وقد ذكر أبو يعلى هذا التأويل الفاسد ورده بعدة أجوبة فقال: «هذا غلط لأن الحقيقة في هذه اللفظة أنها استفهام عن المكان دون المنزلة والمرتبة.

وجواب آخر: وهو أنه لو كان استفهامًا عن المنزلة لأنكر عليها جوابها بما يرجع إلى غير ما سألها، فلما لم ينكر ذلك امتنع صحة هذا التأويل.

وجواب آخر: وهو أن الأمة كانت من الطغام[1]، ولا يضاف إليها المعرفة بحمل المكان على الرفعة وعلو المنزلة.

فإن قيل: فإذا لم يكن سؤالاً عن المنزلة، لم يبق إلا أنه سؤال عن المكان وأنتم لا تثبتون ذلك»[2].

---

(١) هم أراذل الناس: اللسان (طغم).

(٢) إبطال التأويلات (١/ ٢٣٤)، وانظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

الوجه الثاني: أن هذا التأويل المنكر الشاذ لم يذهب إليه إلا المتكلمون[1] أما أتباع هدي النبي ﷺ المصدقون بقوله وسؤاله لهذه الجارية فهم على خلاف ذلك، وقد أورد أئمة أهل السنة هذا الحديث في مصنفاتهم محتجين به على علوه تعالى في السماء.

ومنهم الإمام ابن خزيمة الشافعي أفرد له بابًا فقال: «باب ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله عز وجل في السماء من الإيمان، ثم ذكر حديث الجارية[2] ـ وهو أول حديث في الباب عنده.

وكذلك فعل الإمام أبو عبدالله بن أبي زمنين في كتابه «أصول السنة»[3].

وغيرهم كثير.

بل إن هذا الحديث يعد من أصرح الأدلة على علوه تعالى في السماء، وإليك أقوال العلماء في تأكيد هذا سواءً من المتقدمين أو من المعاصرين:

قال أبو يعلى الحنبلي: «إثبات العلو لصفة ربنا تبارك وتعالى» ثم أورد حديث الجارية وعلق عليه بقوله: «اعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: في جواز السؤال عنه بأين هو، وجواز الإخبار عنه بأنه في السماء.

والثاني قوله: «اعتقها فإنها مؤمنة».

أما الفصل الأول: فظاهر الخبر يقتضي جواز السؤال عنه، وجواز الإخبار عنه بأنه في السماء، لأن النبي ﷺ قال لها «أين الله» فلولا أن

---

(١) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (١٦٨ ـ ١٦٩).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٧٨ ـ ٢٨٢).

(٣) أصول السنة لابن أبي زمنين (١/ ٤٢٥) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية.
وانظر: الفتوى الحموية ص(٣٦٢).

السؤال عنه جائز لم يسأل، وأجابته بأنه في السماء وأقرها على ذلك، فلولا أنه يجوز الإخبار عنه سبحانه بذلك لم يقرها عليه»[1].

وبين ابن تيمية: إن سؤال النبي ﷺ للجارية كان سؤال استعلام وقال رحمه الله: «. . . كما أن المعروفين بالإيمان من الصحابة لم يكن النبي ﷺ يقول لأحدهم: أين الله؟ وإنما قال ذلك لمن شك في إيمانه كالجارية»[2].

وقال الحافظ الذهبي بعد إيراده هذا الحديث وجعله أول أدلته من السنة: «هذا حديث صحيح رواه جماعة من الثقات عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية السلمي أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحدٍ من الأئمة في تصانيفهم[3]، يمرونه كما جاء ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف»[4].

ثم أورد رحمه الله هذا الحديث برواياتٍ أخرى[5] ثم قال: «هذا الحديث بمجموع رواياته يدل على إثبات صفة العلو لله تعالى حيث سألها النبي ﷺ عن صحة إيمانها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء» . . . وهذا الحديث قد سلّم له أئمة السنة ـ كما سبق ذكره ـ وبينوا معناه، وليس كما فهمه بعض العلماء من أن الرسول أعطاها الإيمان المطلق، بل أراد امتحانها، مع ما يجب عليها من واجبات. . . وأما أهل الأهواء ـ نفاة العلو والفوقية ـ فلم تقبل عقولهم ما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ فتأولوا الحديث بالتأويلات البعيدة، والتحريفات الخاطئة، ثم ذكر الذهبي بعضها، وعلق عليها بقوله: «فلا ترد الروايات

---

(١) إبطال التأويلات (١/ ٢٣٢)، وانظر: كلام الإمام أحمد في السنة للخلال ص(٥٧٥).

(٢) الاستقامة (١/ ١٩٢)، وانظر: العلو للذهبي (١/ ٢٧٠).

(٣) وهذا يرد محاولة الحبشي لتضعيف هذا الحديث العظيم الصحيح.

(٤) العلو للذهبي (١/ ٢٤٩).

(٥) نفس المصدر (١/ ٢٥٠ ـ ٢٦٩).

الصحيحة بمثل هذا الهذيان المتكلف»[1].

وحقًا ما قاله الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ فلقد أعياهم هذا السؤال المحمدي، وأبكاهم هذا الجواب الإيماني من الجارية، الواضح وضوح الشمس في رابعة النهار ولكنها لا تعمى الأبصار!.

ويقول الإمام عثمان الدارمي: «وإن أبيت أيها المعارض أن تؤيِّن الله تعالى وتقر به أنه فوق عرشه، دون ما سواه، فلا ضير على من أيَّنه، إذ رسوله صلوات الله عليه وسلامه قد أينه، فقال للأمَة السوداء: «أين الله»؟ قالت: في السماء، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[2].

وقال العلامة أحمد بن إبراهيم الواسطي المعروف بابن شيخ الحزَّامين: «ثم قوله ﷺ في الحديث الصحيح للجارية «أين الله؟» فقالت: في السماء، فلم ينكر عليها بحضرة أصحابه كيلا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه بل أقرها وقال: أعتقها فإنها مؤمنة»[3].

وقال رحمه الله في موضع آخر وهو يتكلم عن المؤمن: «بخلاف من لا يعرف وجهة معبوده وتكون الجارية راعية الغنم أعلم بالله منه فإنها قالت: في السماء، عرفته بأنه على السماء لما قال لها رسول الله ﷺ: يا جارية أين الله؟ قالت: في السماء وأقرها. . . فمن تكون الجارية أعلم بالله منه لكونه لا يعرف وجهة معبوده، فإنه لا يزال مظلم القلب لا يستنير بأنواع المعرفة والإيمان ومن أنكر هذا القول فليؤمن به وليجرب ولينظر إلى مولاه من فوق عرشه بقلبه مبصرًا من وجه أعمى من وجه. . . فإنه إذا علم ذلك وجد ثمرته إن شاء الله تعالى ووجد بركته

---

(١) العلو (١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١) باختصار.

(٢) نقض عثمان بن سعيد الدارمي ص(٢٧٧) (ط) أضواء السلف.

(٣) إثبات الاستواء والفوقية (١/ ١٧٧) من المجموعة المنيرية. وفيها نسبة الكلام لأبي عبدالله الجويني، والصواب ما أثبته وذلك من خلال عدة أمور في نفس الرسالة، ليس هذا موضع بسطها.

ونوره عاجلاً وآجلاً ولا ينبئك مثل خبير والله الموفق المعين»[1].

ويقول الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني ـ رحمه الله ـ: «فيا ويح من لا يشهد له الرسول ﷺ بالإيمان ويا ويل من يأبى بل يستنكر ما جعله ﷺ دليلاً على الإيمان وهذا والله من أعظم ما أصاب المسلمين من الانحراف عن عقيدتهم أن لا يعرف أحدهم أين ربه الذي يعبده ويسجد له أهو فوق خلقه أم تحتهم؟ بل لا يدري إذا كان خارجًا عنه أو في داخله! حتى صدق فيهم قول بعض المتقدمين من أهل العلم: «أضاعوا معبودهم»[2].

ويقول الشيخ أحمد بن حجر قاضي المحكمة الشرعية في قطر: «يقول سيد المرسلين ورسول رب العالمين للجارية: أين الله؟ ويجاهر الجهمي ومن نحا نحوه بأنه لا يجوز السؤال بـ[أين الله]. . . فلا أدري أهؤلاء أعلم بالله من رسوله أم ترهات الفلسفة أعمت أبصارهم وبصائرهم وأضلتهم عن سواء السبيل وجعلتهم يجترئون بكل وقاحة بلا خجل ولا حياء ولاشك أن هذه جرأة عظيمة وزلة كبيرة إذ مضمونها أنهم أعلم من الله ورسوله ﷺ وإنه يجوز لهم أن يشرعوا الأحكام بالجواز والوجوب وغيرها ومن المعلوم أن المشرع هو الله ثم رسوله ﷺ فهؤلاء جهلوا رسوله ونصبوا أنفسهم في مقام التشريع الذي هو حق الربوبية فقل لي بربك هل يجتمع الإيمان بالله ورسوله مع الرد على رسوله وتجهيله؟»[3].

الوجه الثالث: هؤلاء الأحباش يزعمون الانتساب إلى مذهب الإمام الشافعي والإمام الأشعري، فماذا يقول هـٰذان العلمان في حديث

---

(١) نفس المصدر السابق (١/ ١٨٥).

(٢) مختصر العلو ص(٥٥).

(٣) العقائد السلفية ص(١١٢).

الجارية الذي تأوله الحبشي؟!.

لقد استدل الإمام الشافعي بحديث الجارية السالف على علو الله سبحانه وتعالى، وعلى أن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها وذلك لأن الرسول ﷺ حكم بإيمان الجارية لما أقرت أن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية[1].

وقال الشافعي رحمه الله: «القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت عليها الذين رأيتهم مثل سفيان ابن عيينة ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله وأن الله على عرشه في سمائه...»[2] وذكر سائر الاعتقاد.

وقال البيهقي بعد أن ذكر الأدلة على استواء الله تبارك وتعالى على عرشه: «والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة وعلى هذا الطريق يدل مذهب الشافعي رضي الله عنه»[3].

وقال ابن تيمية قال الشافعي: «خلافة أبي بكر الصديق حق قضاه الله تعالى في سمائه وجمع عليه قلوب عباده» ثم قال: «لو يجمع ما قاله الشافعي في هذا الباب لكان فيه كفاية»[4].

وتلاميذ الإمام الشافعي رحمه الله مؤمنون بعلوه سبحانه على عرشه فلقد قال المزني ـ وهو أنبل تلامذة الإمام الشافعي[5] ـ: «لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله على العرش بصفاته...»[6].

---

(١) انظر: الأم (٥/ ٢٨٠)، المناقب للبيهقي (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٨).

(٢) أخرجها شيخ الإسلام الهكاري في: اعتقاد الإمام الشافعي (٤) وعنه ابن قدامة في إثبات صفة العلو (١٠٨)، وذكرها الذهبي في الأربعين (١٥) وفي العلو (٤٠٤).

(٣) الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٩).

(٥) قاله الذهبي في العلو (٢/ ١١٤٥).

(٦) أخرجه الذهبي في العلو (٤٦١)، وفي تاريخ الإسلام ص(٦٧)، وفيات سنة =

وقال أيضًا في رسالته شرح السنة فيما يجب الإيمان به من صفات الله: «عالٍ على عرشه بائن من خلقه»[1].

أما الإمام أبو الحسن الأشعري فبعد أن استعرض الأدلة النقلية والعقلية على علوه تعالى واستواء عرشه ذكر حديث الجارية بنصه ثم علق عليه بقوله: «وهذا يدل على أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء»[2].

وهكذا كان فهم هٰذين العلمين لهذا الحديث النبوي، الدامغ لكل جهمي، فهل يجوز للأحباش بعد هذا الانتساب لهٰذين الإمامين وهم يخالفونهما؟!.

هذه هي أقوال علماء الأمة تبطل مذهب الحبشي ومذهب أسلافه ممن جنح إلى التأويل الفاسد وعطل النصوص عن معناها.

وبهذا يتضح لنا مخالفة الحبشي في إنكاره لعلوه تعالى على عرشه عقيدة سلف الأمة فإن عقيدتهم في ذلك: «إن الله فوق سماواته، مستو على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، كما عُلم مباينة الله وعلوه بالمعقول الصريح، الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله خلقه على ذلك، من إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه»[3].

فالقرآن والسنة والعقل والفطرة كلها ترد على الحبشي وفرقته.

فإذا سلمنا للحبشي ـ وهو بعيد المنال ـ بصحة تأويلاته السابقة

= (٢٦٤هـ)، والسير (١٢/ ٤٩٤).

(١) شرح السنة للمزني ص(٨٠).

(٢) الإبانة للأشعري ص(١٢٧) ط الجامعة الإسلامية..

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧)، وانظر: نقض تأسيس الجهمية (١/ ١٢٧، ٢/ ١٤)، ونقض الدارمي على بشر المريسي ص(٥٠، ٨٠).

فماذا يصنع ببقية الأدلة المبثوثة في كتاب الله عز وجل فالقرآن الكريم مليء بالأدلة على إثبات صفة العلو، قال شيخ الإسلام: «وصف الله نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، بالعلو والاستواء على العرش والفوقية في كتابه في آياتٍ كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: «في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده»، وقال غيره: «فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك»[1].

فالقرآن الكريم من أوله إلى آخره مليء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله فوق كل شيء، وأنه عال على خلقه ومستو على عرشه، وقد تنوعت تلك الدلالات، فوردت بأصنافٍ من العبارات.

وقد أشار العلماء إلى ذلك التنوع في العبارة، ومن ذلك:

التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (من) المعينة لفوقية الذات نحو: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

ذكرها مجردة عن الأداة، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

التصريح بالعروج إليه، نحو: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

التصريح بالصعود إليه، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه، كقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو، ذاتًا، وقدرًا، وشرعًا، كقوله ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سبأ: ٢٣] ﴿إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى: ٥١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢٦)، وانظر: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٩)، النونية لابن القيم (١/ ٤٨٦) مع شرح ابن عيسى.

التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر: ١]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كقوله ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقوله ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩].

التصريح بأنه سبحانه في السماء، كقوله تعالى ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦].

التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة (على) مختصًا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحبًا في الأكثر لأداة (ثم) الدالة على الترتيب والمعنى، كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

إخباره سبحانه عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إلـه موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السمٰوات فقال ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، فكذب فرعون موسى في إخباره إياه بأن ربه فوق السماء[1].

وأما الأحاديث النبوية الدالة على علوه تعالى فكما قالها الذهبي: «أكثر من أن تستوعب»[2].

وقد سلف ذكر حديث الجارية.

وحديث الراحمون يرحمهم الرحمن، ومن هذه الأدلة أيضًا:

---

(١) انظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٧) باختصار.

(٢) العرش (٢/ ٢١)، وانظر: العلو (١/ ٢٤٩).

حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم عرفه: «ألا هل بلغت؟ فقالوا: نعم، فجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكبها[١] إليهم، ويقول: «اللهم اشهد»[٢].

ففي هذا الحديث أشار ﷺ إلى السماء وهو يقول: «اللهم فاشهد» وكان ﷺ أعلم بربه، وبما يجب له وما يمتنع عليه، من جهلة المتكلمين، في أعظم مجمع على وجه الأرض ليشهد الجميع أن الرب الذي أرسله، ودعا إليه واستشهده هو الذي فوق سماواته على عرشه، وكان النبي ﷺ مستشهدًا بالله حينئذٍ، لم يكن داعيًا، حتى يقال: السماء قبلة الدعاء[٣].

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون» متفق عليه[٤].

قال ابن خزيمة معلقًا عليه: «وفي الخبر ما بَانَ وثبتَ وصح أن الله عز وجل في السماء، وأن الملائكة تصعد إليه من الدنيا، لا كما زعمت الجهمية المعطلة أن الله في الدنيا كهو في السماء، ولو كان كما زعمت لتقدمت الملائكة إلى الله في الدنيا، أو نزلت إلى أسفل الأرضين إلى خالقهم»[٥].

---

(١) أي يقلبها ويرددها إلى الناس مشيرًا إليهم، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم. انظر شرح مسلم للنووي (٧/ ١٨٤)، النهاية في غريب الحديث (٥/ ١١٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأحمد في مسنده (٣/ ٣٢٠).
(٣) انظر: أعلام الموقعين (٢/ ٣٩٦).
(٤) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٢١١).
(٥) التوحيد (٢/ ٨٩٣).

ومنها حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟ يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً»[1].

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة المتواترة.

وكذلك الآثار عن أئمة السلف كثيرة جدًا، والعلماء سواء المحدثين أو الفقهاء أو أهل اللغة على اختلاف طبقاتهم على مدى العصور تشهد بذلك.

أما الأدلة العقلية فهي كثيرة وسأورد هنا ثلاثة منها:

١ ـ قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله تعالى حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟

فسيقول: نعم.

فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه، أم خارجًا عن نفسه؟

فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا أيضًا كفر حين زعم أنه في كل مكان وحش قذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع»[2].

٢ ـ قول ابن القيم: «إن كل من أقر بوجود رب للعالم مدبر له، لزمه الإقرار بمباينته لخلقه وعلوه عليهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٤٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٩٥ ـ ٩٦).

فمن أقر بالرب، فإما أن يقر بأن له ذاتًا وماهية مخصوصة أو لا.

فإن لم يقر بذلك، لم يقر بالرب، فإن ربًا لا ذات له ولا ماهية له هو والعدم سواء، وإن أقر بأن له ذاتًا مخصوصة وماهية، فإما أن يقر بتعينها أو يقول إنها غير معينة.

فإن قيل إنها غير معينة كانت خيالاً في الذهن لا في الخارج، فإنه لا يوجد في الخارج إلا معينًا، لاسيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، وأن يوجد لها نظير، فتعيين ذاته سبحانه واجب.

وإذا أقر بأنها معينة لا كلية، والعالم مشهود معين لا كلي، لزم قطعًا مباينة أحد المتعينين للآخر، فإنه إذا لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه.

فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلاً فيه ولا خارجًا عنه.

قيل: هذا ـ والله أعلم ـ حقيقة قولكم، وهو عين المحال، وهو تصريح منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه، فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينها لماهيته وذاته المخصوصة، وأنتم إنما جعلتم تعيينه أمرًا عدميًا محضًا ونفيًا صرفًا وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجًا عنه، وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما به يصح على العدم المحض.

وأيضًا فالعدم المحض لا يعين المتعين، فإنه لا شيء وإنما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته، فلزم قطعًا من إثبات ذاته تعيين تلك الذات، ومن تعيينها مباينتها للمخلوقات، ومن المباينة العلو عليها لما تقدم من تقريره»[1].

٣ ـ أنه قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله يوصف بالكمال منهما

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠).

دون النقص، فلما تقابل الموت والحياة، وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل، وصف بالعلم دون الجهل، ولما تقابل القدرة والعجز، وصف بالقدرة دون العجز، ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له، وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كان مع المباينة لا يخلو إما أن يكون عاليًا على العالم أو مسامتًا له، وجب أن يوصف بالعلو دون المسامتة، فضلاً عن السفول.

والمنازع يسلِّم أنه موصوف بعلو المكانة وعلو القهر، وعلو المكانة معناه أنه أكمل من العالم، وعلو القهر مضمونه أنه قادر على العالم، فإذا كان مباينًا للعالم كان من تمام علوه أن يكون فوق العالم، ولا محاذيًا له ولا سافلاً عنه.

ولما كان العلو صفة كمال، كان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود غيره إلا عاليًا عليه، لا يكون قط غير عالٍ عليه(١).

وبهذه النماذج التي أوردناها عن الأدلة العقلية يتضح لنا مدى دلالة المعقول الصريح على إثبات علو الله ومباينته لخلقه وكذلك مدى مخالفة أقوال المعطلة لصريح المعقول وصحيح المنقول.

أما دليل الفطرة:

فمن المعلوم أن الفطرة السليمة قد جبلت على الاعتراف بعلو الله سبحانه وتعالى، ويظهر هذا الأمر عندما يجد الإنسان نفسه مضطرًا إلى أن يقصد جهة العلو ولو بالقلب حين الدعاء، وهذا الأمر لا يستطيع الإنسان دفعه عن نفسه فضلاً عن أن يرد على قائله وينكر هذا الأمر عليه.

ومن أجل ذلك لم يجد الجويني ـ إمام الحرمين ـ جوابًا حين سأله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥ ـ ٦). وانظر: قواعد مهمة وبراهين دامغة لأهل السنة في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٣١٧ ـ ٣٦٩).

الهمداني محتجًا عليه بها، فقد ذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول: «كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان». فقال الشيخ أبو جعفر: «يا أستاذ دعنا من ذكر العرش ـ يعني لأن ذلك إنما جاء في السمع ـ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا ألله، إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف تدفع هذه الضرورة على قلوبنا؟

قال: فلطم أبو المعالي على رأسه وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم، أمر مستقر في فطر العباد، معلوم لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم، إقرارًا بذلك، وتصديقًا من غير أن يتواطأوا على ذلك ويتشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم.

وكذلك هم عندما يضطرون إلى قصد الله وإرادته، مثل قصده عند الدعاء والمسألة، يضطرون إلى توجه قلوبهم إلى العلو، فكما أنهم مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلو إليه، لا يجدون في قلوبهم توجهًا إلى جهة أخرى، ولا استواء الجهات كلها عندها وخلو القلب عن قصد جهة من الجهات بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات.

فهذا يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلو وتوجههم عند

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤، ٦١)، الاستقامة (١/ ١٦٧)، شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٢٥ ـ ٣٢٦)، وانظر: درء التعارض (٦/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤).

دعائه إلى العلو، كما يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك»[1].

وقد اعتنى العلماء بهذه المسألة فمنهم من صنف فيها كتابًا مستقلاً، ومنهم من أوردها ضمن كتاب وقد اشتملت تلك المصنفات على الآيات والأحاديث وأقوال العلماء في العلو:

فأما من صنف فيها كتابًا مستقلاً من العلماء فمنهم الحافظ ابن أبي شيبة في كتابه «العرش».

والإمام ابن قدامة المقدسي في كتابه «إثبات صفة العلو» وكذلك «الرسالة العرشية لشيخ الإسلام ابن تيمية».

والإمام الذهبي في كتابيه «العرش» و«العلو» وهو الأكبر والأوسع.

ومنهم من ذكر المسألة ضمن بعض مصنفاته وهذا كثير ولهم طرائق في عرضها:

فمنهم من يضمن عناوين كتابه: إثبات صفة العلو وغيرها، كالإمام البخاري في صحيحه فقد ضمن كتابه «التوحيد» أدلة العلو.

والإمام أبي داود السجستاني في كتاب «السنة» من سننه فقد اشتمل على الرد على الجهمية في نفيهم صفة العلو وغيرها..

والإمام ابن ماجه في مقدمة سننه، حيث أفرد بابًا «فيما أنكرت الجهمية» ضمنه الرد عليهم بالأحاديث الدالة على إثبات العلو.

٢ ـ ومنهم من يفرد للمخالفين لأهل السنة كتابًا، ويضمنه إثبات صفة العلو من ذلك الكتب الموسومة بالرد على الجهمية مثل الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل.

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥). ونقض تأسيس الجهمية (١/ ١١٠، ٢/ ٢١ ـ ٢٢)، مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٢، ٢٧٥ ـ ٢٧٦)، العرش (١/ ١٣٤ ـ ١٣٨) قسم الدراسة.

وكتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة وكتاب الرد على الجهمية للدارمي وكتابه الآخر: «في الرد على بشر المريسي».

٣ ـ كما يورد أهل السنة أدلة العلو في كتبهم ضمن الكتب المعتنية بأصول الاعتقاد وهي الموسومة بعناوين «السنة، التوحيد، ويمكن التمثيل بالآتي:

كتاب السنة للإمام بن أبي عاصم.

والسنة للإمام عبدالله بن الإمام أحمد.

والسنة للخلال.

ومثل كتاب التوحيد لابن خزيمة، والتوحيد لابن منده.

ومثل شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي وغيرها من كتب اعتقاد أهل السنة المليئة بالنصوص الدالة على علوه تعالى مما يدل على تأكيدهم لهذه المسألة المهمة ووجوب الإيمان بها.

* * *

المطلب الثالث
تأويل صفة الاستواء عند الأحباش

لقد أوَّل الحبشي صفة الاستواء الثابتة لله عز وجل، بالاستيلاء والقهر، فبعد أن ساق معاني الاستواء في اللغة رجح أن المراد بقوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: استوى وقهر حيث قال: «الاستواء يذكر ويراد به الاستقرار كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، ويذكر ويراد به الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩] أي الزرع، ويذكر ويراد به التمام قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] أي تمت قوته الجسدية، ويذكر ويراد به الاستيلاء أي القهر، كما يقال استوى فلان على بلدة كذا، ويذكر ويراد به الارتفاع والعلو كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين: يذكر ويراد به العلو من حيث الرتبة، كما يطلق الاستواء على العلو المكاني فإذا كان الأمر هكذا، فلا تكون آية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] حجة لإثبات الاستقرار لله على العرش، بل الترجيح لمعنى الاستيلاء، لأن الله تبارك وتعالى تمدح بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولو استعمل هذا اللفظ على سبيل المدح في حق من جاز عليه الاستقرار فلا يحمل على الاستقرار ولا يُفهم منه، كما في قول الشاعر في بشر بن مروان:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

فليس مدح بشر بن مروان في هذا البيت من حيث إنه جالس في هذا البلد، إنما المدح له لأنه استولى أي قهر وهيمن وسيطر على العراق

لأن الجلوس في العراق يشترك فيه الإنسان الشريف والإنسان القوي والإنسان الدنيء والإنسان الضعيف، فالمدح إنما يكون بصفة يمتاز به الممدوح عما لا يكاد يدانيه ولا يساويه ولا يكافئه غيره، فلابد أن يُفهم من الاستواء القهر والاستيلاء إذ هو أشرف معاني الاستواء وهو مما يليق بالله تعالى، لأنه وصف نفسه بأنه قهّار، فلا يجوز أن يترك ما هو لائق بالله تعالى إلى ما هو غير لائق بالله تعالى: وهو الجلوس والاتصال والاستقرار.

وتخصيص العرش بالذكر لتشريفه، إذْ إضافة بعض الأشياء إلى الله تعالى تكون لتعظيم ذلك الشيء، كما خص ناقة صالح بالذكر بالإضافة إليه فقال: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣] مع كون كل النوق متساوية من حيث الملكية لله تعالى»[١].

ولكن نجد الحبشي لا يستقر على هذا القول بل يقول بقول آخر مما يدل على اضطرابه فقد صرح بأنه يجب الإيمان باستواء الله على عرشه بلا كيف حيث قال: «قد ورد قرآنًا[٢] وصف الله بأنه مستوٍ على العرش فيجب الإيمان بذلك بلا كيف فليس بمعنى الجلوس أو الاستقرار أو المحاذاة للعرش لأن ذلك كيف والله منزه عن الاستواء بالكيف لأنه من صفات الأجسام بل نقول استوى على العرش استواءً يليق به هو أعلم بذلك الاستواء وثبت عن مالك ما رواه البيهقي بإسناد جيد من طريق عبدالله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبدالله، الرحمن على العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكَيْفَ عنه مرفوعٌ وما أراك إلا صاحب بدعة أخرِجُوه.

---

(١) إظهار العقيدة السنية (١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٢) هكذا والصحيح: «في القرآن».

فقول مالك وكيف عنه مرفوع أي ليس استواءه على عرشه كيفًا أي هيئة كاستواء المخلوقين من جلوس ونحوه.

وأما ما رواه اللالكائي عن أم سلمة رضي الله عنها وربيعة بن أبي عبدالرحمن أنهما قالا: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول فمرادهما بقولهما غير مجهول أنه معلومٌ وروده في القرآن بدليل روايةٍ عند اللالكائي وهي: «الاستواء مذكور» أي مذكور في القرآن ولا يعنيان أنه بمعنى الجلوس ولكن كيفية الجلوس مجهولة كما زعم بعض النجديين ويَرُدُّ زعمهم قول أم سلمة وربيعة: والكيف غير معقول فإن معناه أن الاستواء بمعنى الكيف أي الهيئة كالجلوس لا يعقل أي لا يقبله العقل لكونه من صفات الخلق لأن الجلوس لا يصح إلا من ذي أعضاء أي كألية وركبة وتعالى الله عن ذلك فلا معنى لقول المشبهة: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة. يقصدون بذلك أن الاستواء الجلوس لكن كيفية جلوسه غير معلومة لأن الجلوس كيفما كان لا يكون إلا بأعضاء وهؤلاء يوهمون الناس أن هذا مراد مالك بما روى ولم يثبت عنه الاستواء معلوم ولو ثبت لكان مراده ما قدمناه وهو أنه مذكور في القرآن فلا تغتروا بتمويهاتهم»[١].

وقد اتهم الحبشي من أسماهم الوهابية! أنهم يفسرون الاستواء بالجلوس فقال: «قولهم: قال مالك رضي الله عنه: «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة» أو «والكيف مجهول» يريدون بذلك أن استواء الله جلوس على العرش لكن لا نعرف كيفية ذلك الجلوس...

ويقول عنهم بأنهم يقولون: «إن استواء الله على العرش جلوس لكن لا كجلوسنا ويستشهدون لذلك بقول بعض الأئمة «لله وجه لا كوجوهنا ويد لا كأيدينا وعين لا كأعيننا»[٢].

---

(١) الدليل القويم ص(٣٦).

(٢) صريح البيان ص(٦٨، ٦٩) باختصار.

ورغم أن الحبشي ذكر أنه يجب الإيمان بالاستواء بلا كيف إلا أننا نجد أن المعنى الذي يؤكده في معظم كتبه للاستواء هو الاستيلاء والقهر[1].

* * *

(١) الصراط المستقيم ص(٤٧)، الدليل القويم ص(٤٥ ـ ٤٧)، صريح البيان ص(٤٨)، الدر المفيد ص(٥٣ ـ ٥٤)، إظهار العقيدة السنية ص(٢٠٠).

المطلب الرابع
الرد على الأحباش في تأويل صفة الاستواء

لاشك أن الحبشي أخطأ خطأً جليًا في تأويله صفة الاستواء الثابتة لله تعالى، وأنه قد تابع المتكلمين في تأويله واستدلاله فنجد هذا التأويل مذكورًا عند المعتزلة[1] وكذلك تابعهم الأشاعرة[2].

تضمن كلام الحبشي السابق عدة مسائل:

المسألة الأولى: ذكر بعض معاني الاستواء في اللغة ورجح أن المعنى المراد بالاستواء: الاستيلاء في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥].

المسألة الثانية: استشهد بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

تأكيدًا بأن معنى الاستواء هو الاستيلاء.

المسألة الثالثة: أن تخصيص العرش بالذكر لتشريفه وتعظيمه.

المسألة الرابعة: تأوَّل الأثر الوارد عند اللالكائي عن أم سلمة وربيعة ومالك وهو: «الاستواء غير مجهول...» بزعم أن المراد بأنه معلوم وروده في القرآن واستدل برواية عند اللالكائي «الاستواء مذكور» حسب زعمه.

المسألة الخامسة: زعمه أن بعض النجديين فسَّروا الاستواء بمعنى

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٢٢٧)، المختصر في أصول الدين ص(٣٣٣) ضمن رسائل العدل والتوحيد، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٨٥).

(٢) الإرشاد ص(٤٠)، غاية المرام ص(١٤١)، شرح المواقف (١٧٣).

الجلوس وأن الوهابية يقولون ذلك.

وفيما يلي بيان بطلان هذه المزاعم:

المسألة الأولى: أما ترجيح الحبشي لتفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر:

فهذا تأويل باطل ترده نصوص القرآن والسنة وإجماع السلف وهو قول لا أصل له في لغة العرب، بل هو تفسير لكلام الله بالرأي المجرد الفاسد، ولم يذهب إليه أحد من السلف إطلاقًا.

وسيتبين ـ بإذن الله تعالى ـ فساد هذا التأويل بالأوجه التالية:

الوجه الأول: إن من المعلوم أن لفظ الاستواء قد ورد في القرآن الكريم في سبعة مواضع، وهذه المواضع جميعها قد اطرد فيها لفظ الاستواء دون الاستيلاء، وكذلك في السنة فلو كان معناه استولى ـ كما يزعم الحبشي ومن سبقه ـ لكان استعماله في أكثر موارده كذلك، فإذا جاء في موضع أو موضعين بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود.

أما أن يُؤْتى إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه، فهذا أمر في غاية الفساد ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك[1].

الوجه الثاني: ومما يرد هذا التأويل الباطل أن كلمة استوى قد جاءت بعد «ثم» التي حقها الترتيب والمهلة، فلو كان المعنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك إلى ما بعد خلق السمٰوات والأرض، فإن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام كما ثبت في صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»[1].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض»[2].

فالآيات والحديثان يدلان دلالة واضحة على أن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض فكيف يجوز أن يكون غير قادر ولا مستولٍ على العرش إلى أن خلق السموات والأرض[3].

الوجه الثالث: أن الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك عام في المخلوقات كالربوبية، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦]، فلو كان استوى بمعنى استولى كما هو عام في المخلوقات كلها لجاز مع إضافته للعرش أن يقال: استوى على السماء وعلى الهواء وعلى البحار والأرض، وعليها ودونها ونحوها إذ هو مستو على العرش، فلما اتفق المسلمون على أن يقال: استوى على العرش، ولا يقال استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء، علم أن معنى استوى خاص بالعرش وليس عامًا كعموم الأشياء[4].

الوجه الرابع: أنه إذا فسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى الآيات

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٥).

(٤) المصدر السابق (٥/ ١٤٤).

كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السموات والأرض ثم غلب على العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه! أفلا يستحي من الله من في قلبه أدنى وقار لله ولكلامه أن ينسب ذلك إليه وأنه أراد بقوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]: أي اعلموا يا عبادي أني بعد فراغي من خلق السموات والأرض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه[١].

الوجه الخامس: أن ما يستند إليه هؤلاء المعطلة في زعمهم هذا من قولهم أن تفسير استوى باستولى أمر مشهور في اللغة، هو قول باطل مردود لأنه لم يثبت عند أحد من أهل اللغة أن لفظة استوى يصح استعمالها بمعنى استولى بل إن هذا القول منكر عند اللغويين.

فهذا ابن الأعرابي أحد علماء اللغة أتاه رجل فقال له: ما معنى قول الله عز وجل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، فقال: «هو كما أخبر عز وجل»، فقال: يا أبا عبدالله ليس هذا معناه، إنما معناه استولى، قال: «اسكت ما أنت وهذا، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضادًا فإذا غلب أحدهما قيل استولى، أما سمعت النابغة:

إلا لمثلك أو من أنت سابقه   سبق الجواد إذا استولى على الأمد[٢]

«وقد سئل الخليل بن أحمد: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟

فقال: «هذا مالا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها». والخليل إمام في اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذ حمله على مالا نعرف في اللغة هو قول باطل»[٣].

وكذلك فإنه قد روي عن جماعة من أهل اللغة قالوا: لا يجوز

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ١٤٠ ـ ١٤١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٢/ ٣٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٤، ١٤٩).

استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزًا ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه شيء والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استولى.

وقد روي عن أبي العباس ثعلب أنه قال: «استوى: أقبل عليه وإن لم يكن معوجًا، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، و ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: علا، واستوى الوجه: اتصل، واستوى القمر: امتلأ، واستوى زيد وعمرو: تشابها واستوى فعلاهما وإن لم تتشابه شخوصهما هذا الذي نعرفه من كلام العرب»[١].

قال أبو عمر بن عبدالبر: «وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى: استولى، فلا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة، والله لا يغالبه أحد ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه مالم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عز وجل أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطبتها، مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه، قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: وتقول العرب استويت فوق الدابة واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى: أي انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد»[٢].

فيما تقدم من أقوال علماء اللغة يتضح لنا فساد زعم الحبشي

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).
(٢) التمهيد (٧/ ١٣١)، وانظر: العرش للذهبي (١/ ١٧٧ ـ ١٨١).

وأسلافه وكذب ادعائهم بأن معنى الاستواء في اللغة الاستيلاء.

وقد أكد ابن القيم رحمه الله وأوضح معاني الاستواء في لغة العرب وأنه لا يوجد في لغتهم تفسيره بالاستيلاء فقال: «إن لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله بلغتهم وأنزل به كلامه نوعان: مطلق، ومقيد.

فالمطلق: مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، وهذا معناه: كمل وتم، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيد: فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد «بإلى» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]، واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى المعدى بإلى في موضعين من كتابه، الأول في سورة البقرة في قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والثاني في سورة فصلت ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف.

الثاني: المقيد «بعلى» كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] وقوله ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]. وقوله ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا أيضًا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون «بواو مع» التي تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة، بمعنى ساواها وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم. ليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة من سلك طريق المعتزلة والجهمية[1].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٢٦ـ ١٢٧)، وانظر: تهذيب اللغة (١٣/ ١٢٤ـ ١٢٥)، الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

ومما يؤكد أيضًا أن السلف يعلمون معنى الاستواء قول ابن عبدالبر: «والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه».

قال أبو عبيدة في قوله ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: علا، قال: وتقول العرب: استويت فوق الدابة واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى أي انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد، والاستواء الاستقرار في العلو. وبهذا خاطبنا الله عز وجل فقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

وقال الشاعر:

فـأوردتهـم مـاء بفيفـاء قفـرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى لأن النجم لا يستولي.

وقد ذكر النضر بن شميل ـ وكان ثقة مأمونًا جليلاً في علم الديانة واللغة ـ قال: «حدثني الخليل ـ وحسبك بالخليل ـ قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت فغدا هو على سطح، فسلمنا فرد علينا السلام وقال لنا: استووا فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال، فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله عز وجل ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فصعدنا إليه»[1].

وقال ابن القيم: «إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نص عليه جميع أهل اللغة والتفسير المقبول»[2].

ولما كان هذا هو معنى الاستواء في لغة العرب فقد تكلم السلف

---

(١) التمهيد (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢)، وانظر: العين (٧/ ٣٢٦)، معاني القرآن للفراء (١/ ٢٥).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ١٤٥).

والمفسرون بهذا المعنى عند تفسير هذه الآية، فقد روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] قال: علا على العرش(١).

وقد روى ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن أبي العالية في تفسير الآية السابقة الذكر قال: ارتفع(٢).

وقد روي عن الحسن البصري والربيع بن أنس مثله(٣).

وقد روى اللالكائي بسنده عن بشر بن عمر قال: «سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، قال: على العرش استوى: ارتفع»(٤).

المسألة الثانية: استدلال الحبشي بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دمٍ مهراق

فإن ما ذكرته آنفًا من أقوال أهل اللغة يرده يضاف إلى ذلك: إن هذا البيت يَرِدُ عليه عدة اعتراضات أهمها: ـ

أولاً: أن هذا المعنى غير معروفٍ في اللغة، وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب الفاروق، عن ابن الأعرابي قال: «أرادني أحمد بن أبي دؤد أن أجد له في لغة العرب ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] بمعنى: استولى.

فقلت: والله ما أصبت هذا»(٥).

---

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٩).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤٠)، العلو للذهبي ص(١٣). وقال الألباني: إسناد صحيح مسلسل بالثقات، مختصر العلو (٦٠)، وانظر: العرش للذهبي (١/ ١٦٩ ـ ١٧١).

(٥) فتح الباري (١٣/ ٤٠٦)، وانظر: شرح السنة للالكائي (٣/ ٣٩٩)، مختصر العلو (١٩٥).

ثانيًا: أن هذا البيت غير معروف قائله، ولا هو موجود في دواوين العرب وأشعارهم، التي يرجع إليها ويحتج بلغتها، قال الإمام الخطابي: «وزعم بعضهم أن معنى الاستواء هٰهنا الاستيلاء ونزع فيه ببيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله...»[1].

ثم يقال للحبشي وفرقته ـ أنتم لا تحتجون بالأحاديث الصحيحة في مسائل الاعتقاد، فكيف تحتجون ببيت مصنوع موضوع لا يعرف له قائل وتبنون عليه عقيدتكم؟!.

وقد ذُكر أنه محرف وأن لفظه هكذا:

بشر قد استولى على العراق[2]

أي أن البيت أصله فيه «استولى» وليس: «استوى».

ثالثًا: هذا البيت لو صح لم يكن فيه حجة، بل هو حجة عليهم، فإن بشرًا هذا كان أخًا لعبدالملك بن مروان وكان أميرًا على العراق فاستوى على سريرها كعادة الملوك ونوابهم يجلسون على سرير الملك مستوين عليه، ولو كان المراد بالبيت الاستيلاء والقهر والملك لكان المستولي على العراق عبدالملك بن مروان فإن بشرًا نائب له على العراق، ولا يقال لمن استولى على بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بأنه استوى عليها؛ فلا يقال: استوى أبو بكر على الشام، ولا استوى على مصر والعراق[3].

وقد رد على هذا البيت الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني ـ شيخ

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)، مختصر الصواعق (٢/ ٣٢١). عن كتاب «شعار الدين» للخطابي.

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٣٥٩) طبعة دار الحديث.

(٣) انظر: الفتاوى (٥/ ١٤٦) (١٦/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)، مختصر الصواعق (٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١) طبعة دار الحديث.

الشافعية في اليمن (ت ٥٥٨هـ) فقال: «لا يقال هذا إلا لمن كان عاجزًا عن قهر شيء ثم قهره واستولى عليه والله سبحانه قاهر مستول على كل شيء»[١].

المسألة الثالثة: قول الحبشي بأن تخصيص العرش بالذكر لتشريفه وتعظيمه فالجواب عنه «لو كان هذا صحيحًا لم يكن ذكر الخاص منافيًا لذكر العام، ألا ترى أن ربوبيته لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٦] مانعًا من تعميم إضافتها كقوله ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى كل ما سواه»[٢].

«ويعتبر استواء الله ـ سبحانه وتعالى ـ على العرش أعظم الخصائص التي اختص بها العرش، بل إن ما سواها من الخصائص الأخرى التي تميز بها العرش إنما جعلت له لأجل استواء الله ـ عز وجل ـ عليه، وذلك أن الله ـ تعالى ـ لما اختصه بهذا الأمر جعل له من الخصائص والصفات، كارتفاعه، وعظم خلقه، وكبره، وثقل وزنه، لكي يتناسب مع ما مُيز وشرف به من الاستواء عليه»[٣].

المسألة الرابعة: تأويل الحبشي للأثر الذي ذكر أنه أورده اللالكائي عن أم سلمة وربيعة بن أبي عبدالرحمن ومالك في قولهم: «الاستواء غير مجهول. . . «بأن مرادهم بقولهم «غير مجهول» أنه معلوم وروده في القرآن بدليل رواية أخرى عند اللالكائي وهي: «الاستواء مذكور» أي مذكور في القرآن وهذا تأويل باطل وتحريف مجادل، ويظهر ذلك لكل من تدبر كلامهم بإنصاف، بعيدًا عن الاعتساف، لأن السائل لم يسأل

---

(١) الانتصار للعمراني (٢/٦١٩ ـ ٦٢٠).
(٢) مختصر الصواعق (٢/ ٣٦٢) طبعة دار الحديث.
(٣) محمد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش ص(٨٦) وما بعدها قسم الدراسة.

عن ورود لفظ الاستواء في القرآن بل سأل عن صفة «استواء» الله تعالى على عرشه الوارد في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فأجاب هؤلاء الأئمة الأعلام بأن الاستواء المعرَّف باللام المعهود المطلوب في السؤال الوارد في كتاب الله تعالى معلوم المعنى لكنه مجهول الكيف.

وإلا لقالوا: «الاستواء والكيف كلاهما مجهول».

وقد اشتهرت هذه المقالة عن الإمام مالك رحمه الله وقد صرح أئمة المالكية بتأييد مقالته في الاستواء وصرحوا بأن الاجماع منعقد على أن الله سبحانه استوى على عرشه حقيقة لا مجازًا، فهذا الإمام أبو عمر الطلمنكي أحد أئمة المالكية وهو شيخ ابن عبدالبر يقول في كتابه الكبير الذي سماه (الوصول إلى معرفة الأصول)(١) فذكر فيه أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأقوال مالك وأصحابه ما إذا وقف عليه الواقف علم حقيقة مذهب السلف. ومما قال في هذا الكتاب: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز»(٢).

وبنحو ذلك قال تلميذه ابن عبدالبر حافظ المغرب(٣).

وقد أكد أبو بكر ابن العربي المالكي مراد الإمام مالك بهذه المقالة السلفية التي أصبحت قاعدة لأهل السنة في أسماء الله عز وجل وصفاته فقال: «ومذهب مالك رحمه الله: أن كل حديث منها معلوم المعنى ولذلك قال للذي سأله: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة. . .»(٤).

---

(١) أشار إليه ابن تيمية في الدرء (٦/ ٢٥٠) وابن القيم في الصواعق (٤/ ١٢٨٤)، والذهبي في العلو ص(١٧٨) وذكر أنه في مجلدين.

(٢) مختصر الصواعق (٢/ ٣٧٥) دار الحديث.

(٣) انظر: التمهيد (٧/ ١٣١).

(٤) عارضة الأحوذي (٣/ ١٦٦).

وهذا أبو عبدالله القرطبي ـ صاحب التفسير المشهور ـ يقول: «وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة. وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته قال مالك رحمه الله: الاستواء معلوم ـ يعني في اللغة ـ والكيف مجهول... إلى أن قال: والاستواء في لغة العرب: العلو والاستقرار[1]...

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على من أورد هذا التأويل على مقالة الإمام مالك من أسلاف الحبشي فقال: «فإن قيل: معنى قوله: «الاستواء معلوم» أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم... قيل: هذا ضعيف فإن هذا من تحصيل الحاصل فإن السائل قد علم أن هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية.

وأيضًا فلم يقل ذكر الاستواء في القرآن، ولا إخبار الله بالاستواء، وإنما قال: الاستواء معلوم. فأخبر عن الاسم المفرد أنه معلوم، ولم يخبر عن الجملة.

وأيضًا فإنه قال: «والكيف مجهول» ولو أراد ذلك لقال: معنى الاستواء مجهول، أو تفسير الاستواء مجهول، أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينفِ إلا العلم بكيفية الاستواء لا العلم بنفس الاستواء.

وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه. لو قال في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾ [طه: ٤٦]. كيف يسمع، وكيف يرى؟ لقلنا: السمع والرؤيا معلوم والكيف مجهول، ولو قال كيف كلم موسى تكليمًا؟ لقلنا: التكليم معلوم والكيف غير معلوم»[2].

---

(١) تفسير القرطبي (٧/ ٢١٩) ولكنه رحمه الله خالف السلف في هذه المسألة.

(٢) الإكليل ص(٥٠ ـ ٥١)، وضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٠)، =

ويؤكد ابن القيم رحمه الله ما قاله شيخه ابن تيمية فيقول: «نسبوا السائل والمجيب إلى اللغة فكأن السائل لم يكن يعلم أن هذا اللفظ في القرآن وقد قال: يا أبا عبدالله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فلم يقل هل هذا اللفظ في القرآن أو لا؟ ونسبوا المجيب إلى أنه أجابه بما يعلمه الصبيان في المكاتب ولا يجهله أحد، ولا هو مما يحتاج إلى السؤال عنه ولا استشكله السائل، ولا خطر بقلب المجيب إنه يسأله عنه»[1].

أما ما استدل به الحبشي برواية للالكائي حين قال: «فمرادهما ـ يعني أم سلمة وربيعة ـ بقولهما غير مجهول أنه معلوم وروده في القرآن بدليل رواية عند اللالكائي وهي: «الاستواء مذكور» أي مذكور في القرآن. . .

وبالرجوع إلى كتاب اللالكائي يتضح لنا عدم وجود هذه الرواية المزعومة المختلقه، فقد أخرج اللالكائي رحمه الله بأسانيده ثلاثة آثار.

الأول: عن أم سلمة ولفظه: «الكيف غير معقول. . . والاستواء غير مجهول. . .»[2].

والثاني: عن مالك بن أنس ولفظه: «الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول. . .»[3].

والثالث: عن ربيعة ولفظه: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول. . .»[4].

وبهذا يتأكد لنا عدم وجود الرواية التي افتراها الحبشي وهي «الاستواء

= وضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٣٢ ـ ٣٣).

(١) مختصر الصواعق (٢/ ٣٧٠) طبعة دار الحديث.

(٢) انظر: الأثر رقم (٦٦٣).

(٣) انظر: الأثر رقم (٦٦٤).

(٤) انظر: الأثر رقم (٦٦٥).

مذكور» على الإمام اللالكائي وعلى هؤلاء الأئمة من السلف فلا ذكر لهذا اللفظ في كتاب اللالكائي، ولا أدري ما الذي دعا الحبشي إلى هذا الافتراء على السلف بتقويلهم مالم يقولوه؟.

المسألة الخامسة: زعم الحبشي بأن بعض النجديين فسروا الاستواء بمعنى الجلوس وأن الوهابية يقولون ذلك.

فهذا محض افتراءٍ منه وبهتان عظيم فإن كان الحبشي صادقًا في ذلك فليذكر لنا أحد هؤلاء النجديين الذين قالوا بهذا التفسير، أو أحد الوهابية الذين صرحوا بهذا حسب زعمه فهو لم يذكر لنا كتابًا من كتبهم أو اسمًا لأحد علمائهم حتى نتوثق من صحة كلامه.

بل إن ما في كتب من أسماهم ـ الوهابية ـ يُكذب هذه الفرية فهم لم يخرجوا عما قاله السلف قاطبة.

وفي تقرير هذا يقول الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب: «أشهد الله ومن حضرني من الملائكة وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة... ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، بل أعتقد أن الله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه، ولا أحرف الكلم عن مواضعه ولا ألحد في أسمائه وآياته، ولا أكيف ولا أمثل صفاته تعالى بصفات خلقه...»[1].

وقد صنف الشيخ حمد آل معمر وهو من تلاميذ الشيخ مصنفًا بين فيه موافقة الشيخ ابن عبدالوهاب لأئمة السلف في مسائل الصفات أسماه «الفواكه العذاب في معتقد الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الصفات» وجمع فيه أقوال السلف في مسائل الصفات ومنها صفة الاستواء ثم

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٢٨ ـ ٣٠)، وانظر: الفواكه العذاب ص(٢١).

ذكر أن «مذهب شيخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ هو ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة المذكورون. . .»[١].

فمن أين أتى الحبشي بهذه الفرية والبهتان على من أسماهم الوهابية، فلا ذكر للجلوس كما رأينا في كتبهم!.

وقد ورد عن السلف في إثبات الاستواء نصوص وآثار كثيرة، صنف العلماء في جمعها مصنفات جليلة[٢].

فأما الآثار فمنها: ما ورد عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: « . . . والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم»[٣].

وعن الأوزاعي قال: «كنا والتابعون متوافرون، نقول: «إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»[٤].

---

(١) الفواكه العذاب ص(٤٩)، وانظر منه (٩٠ ـ ٩١، ١١٧، ١٢٩، ١٥٣).

(٢) منها (كتاب العرش وما روي فيه) للحافظ بن أبي شيبة (٢٩٧هـ).
وكتاب (إثبات صفة العلو) لابن قدامة (ت ٦٢٠).
وكتاب: (العرش) للذهبي (٧٤٨).
وكتاب: (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن القيم وغيرها.

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٢٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٨٨)، وابن عبدالبر في التمهيد (٧/ ١١٩).
وأورده الذهبي في العلو ص(٦٤)، وقال إسناده صحيح وكذا قال في كتاب العرش له (٢/ ١٢٩).
وقال ابن القيم: «سنده صحيح» اجتماع الجيوش ص(١٦٠).
وقال الألباني: «سنده جيد» مختصر العلو ص(١٠٤).

(٤) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٤)، وابن بطة في الشرح والإبانة ص(٢٢٩).
وأورده الذهبي في كتاب العرش (٢/ ١٧٦) وعزاه للبيهقي وقال «رواته =

والأوزاعي رحمه الله قال هذا ردًا على الجهمية كما قال ابن تيمية رحمه الله حيث يقول: «وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك»[1].

وهذا طرف يسير من آثار السلف ومن أراد الاستزادة فليراجع كتب السلف[2]، وكتاب «العرش» للذهبي يعتبر موسوعة في جمع هذه الأدلة والآثار عن السلف حيث قال رحمه الله: «الدليل على أن الله تعالى فوق العرش، فوق المخلوقات، مباين لها ليس بداخل في شيء منها، على أن علمه في كل مكان. الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين والأئمة المهديين»[3].

ثم ساق رحمه الله هذه الأدلة والأقوال المأثورة، التي هي قرة عين كل موحد، وغصة في حلق كل معطل.

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على من تأولوا الاستواء بالاستيلاء بوجوه متعدده[4] ورد تلميذه ابن القيم باثنتين وأربعين وجهًا[5]. فليراجعها من أراد الاستزادة.

* * *

= أئمة ثقات»، وقال ابن تيمية «إسناده صحيح» الحموية (٥/ ٣٩) ضمن مجموع الفتاوى، وقال ابن حجر عن سنده: «جيد» كما في الفتح (١٣/ ٤٠٦).

(١) الحموية (٥/ ٣٩) ضمن مجموع الفتاوى.

(٢) ذكرتها في الصفحة السابقة.

(٣) العرش للذهبي (٢/ ٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٤ ـ ١٤٩).

(٥) مختصر الصواعق (٢/ ٣٥٢ ـ ٣٧٠).

المطلب الخامس
إطلاق الأحباش الألفاظ المبتدعة لنفي العلو والاستواء

يستخدم الحبشي بعض الألفاظ المبتدعة لتأكيد عقيدته في نفي استوائه ـ سبحانه وتعالى ـ على عرشه ومن هذه الألفاظ المبتدعة لفظ: «الجهة» و«المكان» فهو ينفي ـ مدعيًا التنزيه ـ المكان والجهة عن الله سبحانه وتعالى. وفيما يلي عرض لبعض أقواله في هذه المسألة:

أورد في كتابه «الصراط المستقيم» عنوانًا قال فيه: «تنزيه الله عن المكان وتصحيح وجوده بلا مكان عقلاً» ثم قال: «والله تعالى غني عن العالمين، أي مستغنٍ عن كل ما سواه أزلاً وأبدًا، فلا يحتاج إلى مكان يقوم به أو شيء يحل به أو إلى جهة...»[1].

ويكثر الحبشي في كتبه من نفي الجهة والمكان عن الله سبحانه وتعالى[2] ويقرر: «بأن الله تعالى لا جهة له فلا فوق له ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف»[3].

وفي شرحه لقول الإمام الطحاوي: «ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» قال: «قال أهل الحقُ إن الله ليس بمتمكن في مكان أي لا يجوز عليه المماسة للمكان والاستقرار عليه»[4].

وقال في كتابه صريح البيان مستدلاً بكلام الإمام الطحاوي: «وإثبات

---

(١) الصراط المستقيم ص(٢٥).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(١١٨ ـ ١١٩، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٧ ـ ١٤٠، ١٦٣)، المطالب الوفية ص(٥٥)، العقيدة المنجية ص(٤٤)، صريح البيان (٧١، ٧٣، ٣٨٣ ـ ٣٨٦).

(٣) صريح البيان ص(٧٥)، المطالب الوفية ص(٥٥).

(٤) إظهار العقيدة السنية ص(١٦٣ ـ ١٦٤).

المكان لله يقتضي إثبات الجهة التي نفاها علماء الاسلام عن الله تعالى سلفهم وخلفهم كما قال أبو جعفر الطحاوي في كتابه المسمى «العقيدة الطحاوية» والذي ذكر فيه أنه بيان عقيدة أهل السنة والجماعة: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» فتبين أن نفي تحيز الله في جهة هو عقيدة السلف»[١].

وتابع تلاميذ الحبشي شيخهم على نفي الجهة عن الله والمكان لينفوا علوه تعالى على خلقه[٢].

وهذا تلميذه «سليم علوان» يكتب مقالاً في مجلتهم عن نفي المكان عن الله تعالى[٣].

بل إن الأحباش في مناهجهم الدراسية يربون جيلاً ينفي علوه تعالى على خلقه، ففي مقرر السنة الأولى الإبتدائية درس بعنوان: «الله موجود بلا مكان» ونصه:

الله موجود بلا مكان.

الله لا يشبه شيئًا.

الله لا يحتاج إلى شيء.

الله ليس جسمًا.

الله ليس له أعضاء.

الله لا يحتاج إلى المكان.

الله موجود بلا مكان»[٤].

---

(١) صريح البيان ص(٦٣).

(٢) انظر: مرشد الحائر في حل ألفاظ رسالة فخر الدين ابن عساكر بشرح: «سمير القاضي» ص(٢٨، ٢٩).

(٣) انظر: منار الهدى (عدد ٢٨/ ص٢٨ ـ ٢٩).

(٤) مقرر «الثقافة الإسلامية للمرحلة الإبتدائية» جـ١، الدرس التاسع ص(١٦).

ومثل هذا يكرر في مقرر السنة الثانية الإبتدائية في درس: «الله لا يحتاج إلى شيء»[1].

بل أصبح من شعارات الأحباش المشهورة والمعلقة في الطرقات، والمنشورة في مجلتهم «منار الهدى» وكذلك في مواقعهم على الإنترنت: «الله موجود بلا مكان»[2] بل من أناشيدهم المشهورة على أشرطة الكاسيت وعبر الإنترنت نشيد:

الله ليــــس فـــي السمـــــاء وليـــس لـــه مكـــــان[3].

* * *

---

(١) مقرر الثقافة الإسلامية للمرحلة الإبتدائية جـ٢، الدرس الرابع ص(١٣).

(٢) انظر: موقعهم على الإنترنت www.aicp.org.

(٣) المصدر السابق.

المطلب السادس
الرد على الأحباش في الألفاظ المبتدعة لنفي العلو والاستواء

تبين من كلام الحبشي السابق أنه ينفي الجهة والمكان عن الله سبحانه وتعالى، ويستخدم هذه الألفاظ المجملة المبتدعة لنفي علوه تعالى واستوائه على عرشه.

كما أنه فسر كلام الإمام الطحاوي بما يتوافق مع معتقده وسأعرض الرد عليه في مسألتين:

الأولى: موقف السلف من هذه الألفاظ المجملة.

الثانية: مراد الإمام الطحاوي رحمه الله بكلامه السالف.

المسألة الأولى: موقف السلف من الألفاظ المبتدعة المجملة:

أما موقف السلف ـ رحمهم الله ـ من إطلاق هذه الألفاظ المجملة فإنهم يمنعون إطلاق الألفاظ المجملة المشتبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل.

يقول ابن تيمية: «والمقصود هنا: أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها فإن ما كان مأثورًا: حصلت به الألفة، وما كان معروفًا حصلت به المعرفة»[1].

(١) درء التعارض (١/ ٢٧١)، وانظر: المصدر نفسه (١/ ٧٦، ٢٥٤، ٧/ ١٧٦، ١٨٥، ١/ ٢٥٨، ٢٥٩)، منهاج السنة (٢/ ١٠٧)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٧، ٣٠٨، ٥/ ٢٩٦).

كما أن السلف يراعون المعاني والألفاظ الشرعية فيما يثبتونه أو ينفونه عن ربهم جل وعلا فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع.

يقول ابن تيمية: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل. ويراعون أيضًا الألفاظ الشرعية فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة: ردوا عليه. ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقًا وباطلاً: نسبوه إلى البدعة أيضًا، وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعة، ورد باطلاً بباطل»(١).

وموقف السلف من اللفظ المجمل الذي قاله المبتدع: «أنهم لا يجوزون لأحد أن يوافق من نفاه أو أثبته في نفيه أو إثباته حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد به معنى يوافق الشرع أقر به وقبله، وإلا رده على صاحبه».

ويقول كذلك عن الألفاظ المجملة: «يظن الظان أنه لا يدخل فيها إلا الحق ـ وقد دخل فيها الحق والباطل، فمن لم ينقب عنها، أو يستفصل المتكلم بها ـ كما كان السلف يفعلون ـ صار متناقضًا، أو مبتدعًا من حيث لا يشعر»(٢).

فالميزان الشرعي الذي توزن به هذه الألفاظ هو الكتاب والسنة، والذي يطلق هذه الألفاظ المجملة إن أراد معنى صحيحًا موافقًا للكتاب والسنة قبل منه المعنى دون اللفظ. وإن أراد معنى فاسدًا مخالفًا للكتاب

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٥٤)، وانظر: المصدر نفسه (١/ ٧٦، ١٠/ ٢٥٩)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٨)، شرح حديث النزول ص(٧٩)، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/ ٢٨١).

(٢) درء التعارض (٢/ ١٠٤)، وانظر المصدر نفسه (٧/ ١٣١، ١٠/ ٣٠٢)، الرسالة الأكملية ص(٢٨)، الأصول التي بنى عليها المبتدعة (٢/ ٢٨١).

والسنة: رد المعنى واللفظ معًا.

ولفظا الجهة والمكان ونحوهما يستفصل عن مراد قائلهما[١].

ويحكي ابن تيمية موقفه من هذه الألفاظ فيقول: «إطلاق هذا اللفظ نفيًا وإثباتًا بدعة ـ وأنا لا أقول إلا ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة»[٢].

ولفظا «الجهة» و«المكان» من الألفاظ المجملة، فيستفسر من قائلها عن مراده بها، كي يقبل المعنى الصحيح، ويُرد المعنى الفاسد فإذا سمى الحبشي ـ وأسلافه من المتكلمين علو الله تعالى على خلقه واستواءه جل وعلا ـ على عرشه: أنه: (في مكان)، أو (في جهة) ونحوهما من الألفاظ المبتدعة كالتحيز والحد ونحو ذلك فلا يجوز إبطال صفته تبارك وتقدس لأجل تسميةٍ مبتدعة، أو اصطلاح باطل، إذ العبرة للمعاني، لا للمباني..

ومن أطلق هذه الألفاظ: يستفسر عن مراده، فيقبل منه ما وافق الكتاب والسنة ويرد ما ناقضهما[٣].

والاستفصال مع مطلق لفظي الجهة والمكان يتضح فيما يلي:

١ ـ أما الاستفصال من مُطلِق لفظ الجهة نفيًا، أو إثباتًا[٤]:

فللناس في إطلاق لفظ «الجهة» ثلاثة أقوال[٥]:

---

(١) انظر: مناظرة الواسطية ـ ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)، درء التعارض (١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢، ٥/ ٥٥، ٥٧، ٥٨ ـ ٥٩).

(٢) كتاب في الرد على الطوائف الملحدة لابن تيمية ـ ضمن الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٢٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٣)، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم (٣/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٤) استفدته من كتاب «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣/ ٧٣ ـ ٧٨) باختصار.

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٣٢١).

- طائفة تثبتها.

- وطائفة تنفيها.

- وطائفة تفصل.

والطائفة التي تفصل هم: المتبعون للسلف رحمهم الله، لأن طريقتهم مع الألفاظ المجملة - ومنها الجهة - معلومة، فهم «لا يطلقون نفيها، ولا إثباتها إلا إذا تبين أن ما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي، لأن المتأخرين قد صار لفظ «الجهة» في اصطلاحهم فيه إجمال وإبهام كغيرها من ألفاظهم الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي. ولهذا كان النفاة ينفون بها حقًا وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيها مالا يقولون به. وبعض المثبتين لها يدخل فيها معنى باطلاً مخالفًا لقول السلف، ولما دل عليه الكتاب والميزان»[1].

«فلفظ الجهة: قد يراد به شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقًا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة، ولا نفيه؛ كما فيه إثبات العلو، والاستواء، والفوقية، والعروج إليه، ونحو ذلك.

وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق.

والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»[2].

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٣٢٢).

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية (٦٦ - ٦٧)، وانظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح له (٣/ ٨٣ - ٨٤)، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٢ - ٢٦٣، ٣٠٥ - ٣٠٦، ٦/ ٣٨ - ٤٠)، كتاب في الرد على الطوائف الملحدة - ضمن الفتاوى المصرية (٦/ ٣٤٥ - ٣٤٦)، نقض تأسيس الجهمية - مطبوع - (١/ ٥٢٠)، =

فمن قال إن الله في جهة:

إن أراد بالجهة أمرًا موجودًا يحيط بالخالق، أو يفتقر إليه: لم يسلم له هذا الإثبات، إذ كل موجود سوى الله تعالى فهو مخلوق، والله خالق كل شيء، وكل ما سواه فهو فقير إليه، والله هو الغني، فليس الله داخلاً في مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء داخل فيه ـ تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ـ.

وإن أراد بالجهة: أنه تبارك وتقدس فوق سماواته، على عرشه، بائن من خلقه: فهذا صحيح، سواء عبر عنه بلفظ الجهة، أو بغير لفظ الجهة[1].

ومن قال ليس الله في جهة:

إن أراد أنه ليس مباينًا للعالم، ولا فوقه: لم يُسلم له هذا النفي.

وإن أراد بالنفي: «كون المخلوقات محيطة به، أو كونه مفتقرًا إليها: فهذا حق. لكن عامتهم لا يقتصرون على هذا، بل ينفون أن يكون فوق العرش رب العالمين، أو أن يكون محمد ﷺ عرج به إلى الله، أو أن يصعد إليه شيء، وينزل منه شيء، أو أن يكون مباينًا للعالم. بل تارة يجعلونه لا مباينًا ولا محايثًا، فيصفونه بصفة المعدوم والممتنع. وتارة يجعلونه حالاً في كل موجود، أو يجعلونه وجود كل موجود، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل وأهل الحلول»[2].

فالمقصود أن قول المثبت مطلقًا مردود، وكذا النافي مطلقًا. . .

= درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ٧/ ١٥)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)، نقض المنطق ص(٥٠).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٢٩٩، ٧/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤)، ولاحظ مصادر الحاشية السابقة.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٣٢٤). وانظر: المصدر نفسه (٣٢٣ ـ ٣٢٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٢٩٩)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح له (٣/ ٨٣ ـ ٨٤). ولاحظ مصادر الحاشية قبل السابقة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فإذا قال القائل إن الله في جهة، قيل له: ما تريد بذلك؟ أتريد بذلك أن الله في جهة موجودة تحصره وتحيط به مثل أن يكون في جوف السماء. أم تريد بالجهة أمرًا عدميًا وهو ما فوق العالم، فإنه ليس فوق العالم شيء من المخلوقات؟ فإن أردت بالجهة: الوجودية، وجعلت الله محصورًا في المخلوقات: فهذا باطل. وإن أردت بالجهة: العدمية، وأردت أن الله وحده فوق المخلوقات بائنًا عنها: فهذا حق، ولكن ليس في هذا أن شيئًا من المخلوقات حصره، ولا أحاط به، ولا علا عليه، بل هو العالي عليها، والمحيط بها. .»[1].

٢ ـ أما الاستفصال مع مطلق لفظ المكان نفيًا أو إثباتًا فيقال: لفظ المكان قد يراد به أحد هذه المعاني[2]:

١ ـ قد يراد به ما يحوي الشيء، ويحيط به من جميع جوانبه. .

٢ ـ قد يراد به ما يكون الشيء فوقه، مستقرًا عليه، بحيث يكون محتاجًا إليه، كما يكون الإنسان فوق السطح.

٣ ـ قد يراد به ما يكون الشيء فوقه، من غير احتياج إليه، مثل كون السماء فوق الجو، وكون الملائكة فوق الأرض والهواء، وكون الطير فوق الأرض.

٤ ـ قد يراد بالمكان: ما فوق العالم، وإن لم يكن شيئًا موجودًا.

وهذا المعنى ـ الرابع ـ من معاني المكان هو الذي يتفق مع علو

(١) الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل لابن تيمية ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص(٢٩٧ ـ ٢٩٨)، وانظر المصدر نفسه ص(٢٩٨ ـ ٣٠٠)، درء تعارض العقل والنقل له (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ٥/ ٥٨ ـ ٥٩)، وانظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣/ ٧٤ ـ ٧٦).

(٢) انظر من كتب ابن تيمية رحمه الله: منهاج السنة النبوية (٢/ ١٤٤، ٣٥٥)، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٤٩).

الله تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه في الجهة العدمية.

ومن هذا قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

تعالى علوًا فوق عرش إلـهنا   وكان مكان الله أعلى وأعظما[1]

فحسان رضي الله عنه أثبت المكان[2] الذي هو فوق العالم، حيث تنعدم المخلوقات.. وهو يعلم رضي الله عنه، وغيره من أصحاب رسول الله ﷺ يعلمون أن الله غني عن كل ما سواه، وما سواه من عرش، وغيره محتاج إليه، وهو لا يحتاج إلى شيء[3].

فإذا اتضحت معاني المكان، فإنا نسأل من أطلق هذا اللفظ نفيًا، أو إثباتًا عن مراده به.

«فإن قيل: هو في مكان؛ بمعنى إحاطة غيره به وافتقاره إلى غيره: فالله منزه عن الحاجة إلى الغير، وإحاطة الغير به، ونحو ذلك.

وإن أريد بالمكان: ما فوق العالم، وما هو الرب فوقه: قيل: إذا لم يكن إلا خالق أو مخلوق، والخالق بائن من المخلوق، كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء»[4].

فالمقصود: أن الله تبارك وتعالى عال على خلقه، فوق سماواته، مستو على عرشه، بائن من خلقه، سواء فهم المبتدعة من ذلك أن له مكانًا، أم لم يفهموا.

---

(١) انظر العلو للذهبي (١/ ٤٢٤)، وديوان حسان بن ثابت جمع د. سيد حنفي ص(٣٠٥) مع بعض الإختلاف.

(٢) بمعناه الرابع.

(٣) انظر في ذلك: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٢٧٧، ٣٥٦ ـ ٣٥٧).

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ١٤٥)، وانظر: نقض أساس التقديس له ـ مخطوط ـ (ق١٣/ ب ـ ١٤/ أ)، درء تعارض العقل والنقل له (٦/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣/ ٧٩ ـ ٨٠).

فما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة من إثبات الصفات لله جل وعلا هو المعنى المثبت، سواء عبر عنه بلفظ شرعي، أو لفظ بدعي، فالعبرة للمعنى، لا للمبنى..

وما إشاعة الأحباش مثل هذه الألفاظ المبتدعة إلا لتنفير الناس من الاعتقاد الحق بأن الله في السماء وأنه عال على خلقه، وهو العلي العظيم.

المسألة الثانية: مراد الإمام الطحاوي بقوله: «لا تحويه الجهات الست»:

أما شرح الحبشي لكلام الإمام الطحاوي بما يوافق معتقده في نفي علوه تعالى وأنه يستحيل عليه المكان.

فهذا فهم خاطي لكلام الطحاوي وقد رده شارح الطحاوية على النهج السلفي ابن أبي العز الحنفي حيث بين مراد الإمام الطحاوي فقال: «وقول الشيخ رحمه الله تعالى: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» هو حق، باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته، بل هو محيط بكل شيء وفوقه. وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رحمه الله، لما يأتي في كلامه: «أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه» فإذا جمع بين كلاميه، وهو قوله: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» وبين قوله: «محيط بكل شيء وفوقه» علم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء، كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء، العالي على كل شيء.

لكن بقي في كلامه شيئان:

أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ ـ مع ما فيه من الإجمال والاحتمال ـ كان تركه أولى، وإلا تسلط عليه، وألزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو، وإن أجيب عنه بما تقدم من

أنه إنما نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته، فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى.

الثاني: أن قوله: «كسائر المبتدعات» يفهم منه أنه ما من مبتدع إلا وهو محوي، وفي هذا نظر، فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي، فممنوع، فإن العالم ليس في عالم آخر، وإلا لزم التسلسل، وإن أراد أمرًا عدميًا، فليس كل مبتدع في العدم، بل منها ما هو داخل في غيره، كالسماوات والأرض في الكرسي، ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهى المخلوقات، كالعرش، فسطح العالم ليس في غيره من المخلوقات، قطعًا للتسلسل، كما تقدم.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال، بأن: «سائر» بمعنى البقية، لا بمعنى الجميع، هذا أصل معناها، ومنه «السؤر»، وهو ما يبقيه الشارب في الإناء. فيكون مراده غالب المخلوقات، لا جميعها، إذ «السائر» على الغالب أدل منه على الجميع، فيكون المعنى: أن الله تعالى غير محوي كما يكون أكثر المخلوقات محويًا، بل هو غير محوي بشيء، تعالى الله عن ذلك. ولا يظن بالشيخ رحمه الله تعالى أنه ممن يقول: إن الله ليس داخل العالم ولا خارجه بنفي النقيضين، كما ظنه بعض الشارحين[1]، بل مراده: أن الله تعالى منزه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته، أو أن يكون مفتقرًا إلى شيء منها، العرش أو غيره»[2].

* * *

---

(١) من الشراح ـ قبل ابن أبي العز الحنفي ـ الذين شرحوا هذه العقيدة على منهج المتكلمين مثل إسماعيل الشيباني، ونجم الدين مَنْكوبرس وغيرهما.

(٢) شرح الطحاوية ص(٢٦٧ ـ ٢٦٨).

المطلب السابع
تأويل صفة النزول عند الأحباش

من الصفات التي شن عليها الحبشي غارة التأويل والتحريف صفة نزول الله سبحانه وتعالى. فلقد أول الأحاديث الصحيحة الثابتة في نزوله تعالى بأن النزول إنما هو نزول الملك بأمر الله، وأنه لا يجوز حمل الأحاديث على ظاهرها.

قال الحبشي: «وأما حديث النزول الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما..».

وساق سند البخاري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: «من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له».

فلا يجوز أن يحمل على ظاهره لإثبات النزول من علو إلى سفل في حق الله تعالى... ويبطل ما ذهبت إليه المشبهة من اعتقاد نزول الله بذاته إلى السماء الدنيا أن بعض رواة البخاري ضبطوا كلمة (ينزل) بضم الياء وكسر الزاي، فيكون المعنى نزول الملك بأمر الله الذي صرح به في حديث أبي هريرة وأبي سعيد[١] من أن الله يأمر ملكًا بأن ينزل فينادي، فتبين أن المشبهة ليس لها حجة في هذا الحديث»[٢].

وينسب الحبشي تأويل النزول إلى الإمام مالك بأنه نزول الرحمة. ولكن الحبشي يرجح أن يحمل على نزول الملك بأمر الله فيقول: «فقد

---

(١) سيأتي الحديث.

(٢) صريح البيان (٦٣ ـ ٦٤)، وانظر منه (٦٥، ٦٨).

ثبت التأويل عن مالك في حديث النزول أنه قال: «نزول رحمة لا نزول نقلة» والأولى أن يحمل على نزول الملك بأمر الله فقد أخرج النسائي من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح عن النبي ﷺ: «إن الله يمهل حتى إذا مضى شطر الليل الأول أمر مناديًا فينادي هل من داع فيستجاب له» الحديث.

وهذا تفسير للرواية المشهورة: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: «هل من داع فأستجيب له..» الخ.

وقد تقرر عند أهل الحديث أن خير ما يُفسر به الحديث الواردُ كما قال العراقي في ألفيته: «وخير ما فسرته بالوارد»[1].

ويؤكد الحبشي ذلك فيقول: «فإن قيل كيف يصح تأويل حديث «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: «هل من داع فأستجيب له وهل من مستغفر فأغفر له وهل من سائل فأعطيه» برواية أبي هريرة وأبي سعيد الخدري التي رواها النسائي وصححها عبدالحق ولفظها: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا» إلى آخره. مع أن الرواية المشهورة: «أن الله يقول هل من داع فأستجيب له وهل من مستغفر فأغفر له وهل من سائل فأعطيه» فكيف ينسجم هذا مع القول بأن الملائكة هم الذين ينزلون بأمر الله؟ فالجواب: «أن يُحمل على أن الملك ينادي مبلغًا عن الله لا على أنه يقول عن نفسه تلك الكلمات... إلى أن قال فيكون المعنى في حديث النزول على الرواية المشهورة إن ربكم يقول هل من داع فيستجاب له، وهل من مستغفر فيغفر له، وهل من سائل فأعطيه»[2].[3].

---

(١) الدليل القويم (٤٩ ـ ٥٠)، وانظر: صريح البيان ص(٤٤).

(٢) صريح البيان (٥٤ ـ ٥٥) باختصار، وانظر: المقالات السنية (٧٣ ـ ٧٤).

(٣) ويلاحظ على أن كلمة «فأعطيه غير متسقة مع ما قبلها من تأويل؟! فنسب الإعطاء للملك.

المطلب الثامن
الرد على الأحباش في تأويل صفة النزول

تبين مما سبق أن الحبشي تأول نزوله تعالى بنزول الملائكة وهذا التأويل وغيره من التأويلات الباطلة قد قالها أسلاف الحبشي من المتكلمين[1].

وقد استند الحبشي في تأويله صفة النزول إلى ثلاث شبهات:

الشبهة الأولى: أن بعض رواة البخاري ضبطوا كلمة «يَنزل» بضم الياء وكسر الزاي فيكون المعنى نزول الملك بأمر الله.

الشبهة الثانية: دعواه ثبوت تأويل النزول عن الإمام مالك.

الشبهة الثالثة: استدلاله برواية النسائي لحديث أبي هريرة في النزول وفيها إسناد النداء للملك، فاعتبرها تفسيرًا للرواية المشهورة وأن الملك يقول ذلك مبلغًا عن الله لا على أنه يقول عن نفسه تلك الكلمات.

وسنرد على هذه الشبهات على نحو هذا الترتيب بإذن الله تعالى.

الرد على الشبهة الأولى: وهي أن بعض رواة البخاري ضبطوا كلمة (يَنزِل) بضم الياء وكسر الزاي فيكون المعنى نزول الملك بأمر الله. فالجواب عنها من أوجه:

الوجه الأول: أن هذا من الكذب والبهتان على صحيح البخاري ورواتِه، ـ رحمهم الله ـ فلا يوجد في صحيح البخاري هذا الضبط الذي ـ زعموه ـ وقد راجعت النسخة اليونينية وهي أعظم أصل يوثق به في

(١) انظر متشابه القرآن (٦٨٩)، شرح الأصول الخمسة (٢٢٩ ـ ٢٣٠)، مشكل الحديث ص(٧٩)، الإرشاد (١٦١).

نُسخ «صحيح البخاري»[1]، وبهامشها فروق الروايات، فكل رواة البخاري أجمعوا على ضبطها بفتح الياء (ينزل) لا بضمها[2]. وكذلك من روى هذا الحديث يؤكده الوجه الثاني.

الوجه الثاني: أن هذا الضبط زعمه ابن فورك حيث قال: «وقد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بضم الياء (يُنزل) وذكر أنه ضبطه عمن سمعه من الثقات الضابطين»[3]، وقد نقل كلام ابن فورك الحافظ ابن حجر والعيني والسيوطي، وغيرهم من الحفاظ[4]، ولم يعزوه وينقلوه عن أحدٍ غيره من رواة البخاري أو من المحدثين. ولو كان لهذا النقل وجود عند غير ابن فورك لنقله لنا هؤلاء العلماء. خاصة وأنه يؤيد مذهبهم في تأويل النزول. كما أن هذا النقل من ابن فورك بلا إسناد، والذي روى هذا لابن فورك مجهول لا يعرف من هو، ثم إن هذا الراوي لم يذكر من الذي أسمعه هذا الضبط المفترى أيضًا[5]. فكيف يحتج بمثل هذا؟!.

الوجه الثالث: أن هذا الضبط الموضوع كذَّبه الأئمة من النقاد ومنهم أبو يعلى حيث قال: «هذا غلط لا يُحفظ هذا عن أحد من أصحاب الحديث أنه روى ذلك بالضم، فلا يجوز دعوى ذلك، والذي يُبين بطلان ذلك قوله «ألا من يسألني فأعطيه...» وهذا صفة تختص بها الذات دون الأفعال، وما هذه الزيادة إلا تحريف المبطلين لأخبار الصفات»[6].

---

(١) انظر: مقدمة أحمد شاكر لهذه الطبعة (١/ ١).
(٢) انظر: صحيح البخاري (٢/ ٦٦) ط بولاق.
(٣) مشكل الحديث (٢٠٤).
(٤) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٧)، عمدة القاري (٧/ ١٩٩)، تنوير الحوالك (١/ ٢١٥)، وتفسير القرطبي (٤/ ٣٩)، أوجز المسالك (١٤/ ١٦٦).
(٥) انظر: صفة النزول الإلـهي ص(٤٥٦).
(٦) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٥).

وكذلك بدَّع ـ قَائل هذا الضبط ـ الأصبهاني فقال: «فإن قيل يَنْزِل أو يُنْزِل؟ قيل: يَنزل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: «يُنْزِل بضم الياء، فقد ابتدع، ومن قال ينزل نورًا وضياء، فهذا أيضًا بدعة ورد على النبي ﷺ»[1].

وقال ابن تيمية: «هي من كذب بعض المبتدعين»[2].

الرد على الشبهة الثانية: وهي دعوى الحبشي ثبوت تأويل النزول عن الإمام مالك. فإن هذا لا يصح عن الإمام رحمه الله لعدة أمور:

الأول: فقد روي من طريقين ضعيفين:

الطريق الأول: قال الإمام الذهبي: «قال الحافظ ابن عدي: «حدثنا محمد بن هارون بن حسان حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثني مالك قال: يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمره، فأما هو فدائم لا يزول»[3].

وهذا السند سند ساقط لما يلي:

الأمر الأول: أن فيه حبيب بن أبي حبيب المصري المعروف بكاتب مالك وهو كذاب وضاع متروك الحديث.

قال عنه يحيى بن معين: ليس بشيء.

وقال الإمام أحمد: ليس بثقة، كان يحيل الحديث ويكذب، وأثنى عليه شرًا وسوءًا.

وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال ابن عدي: أحاديثه كلها موضوعة عن مالك وعن غيره.

وقال ابن عدي أيضًا: وعامة حديث حبيب موضوع المتن مقلوب

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩).

(٢) شرح حديث النزول (١٤٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥)، وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٤٣).

الإسناد ولا يحتشم في وضع الحديث على الثقات، وأمره بين في الكذابين.

وقال ابن حبان: أحاديثه كلها موضوعه، عامة حديثه موضوع المتن مقلوب الإسناد، لا يحتشم في وضع الحديث على الثقات، وأمره بين في الكذب.

وقال الحافظ ابن حجر: متروك كذبه أبو داود وجماعة[1].

فمثل هذا الراوي الذي لا يتورع عن وضع الأحاديث، والكذب على رسول الله ﷺ، لن يتورع من باب أولى عن الكذب على الإمام مالك ووضع مثل هذا الكلام عليه.

الأمر الثاني: صالح بن أيوب راوي ذلك التأويل عن حبيب بن أبي حبيب، مجهول ليس له ترجمة في كتب الرجال.

قال الإمام الذهبي بعد ذكره للرواية السابقة: «لا أعرف صالحًا، وحبيب مشهور[2]»[3].

فهذه الرواية ساقطة كما ترى لأنها من رواية مجهول عن كذاب.

وإذن فلا يصح أن ينسب ما تضمنته من التأويل إلى الإمام مالك رحمه الله[4].

الطريق الثاني: قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «وقد روى محمد بن علي الجبلي، قال: حدثنا جامع بن سوادة بمصر، قال:

(١) انظر هذه الأقوال في: الكامل لابن عدي (٢/ ٤١١)، الضعفاء والمتروكين ص(٩) للنسائي، المجروحين (١/ ٢٦٥) لابن حبان، التقريب (١/ ١٨٣)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٣٢)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٥١).

(٢) أي مشهور بالكذب.

(٣) السير (٨/ ١٠٥).

(٤) انظر: المسائل التي نسبتها المتكلمون (٣٠٣ ـ ٣٠٤).

حدثنا مطرف عن مالك بن أنس أنه سئل عن الحديث «إن الله ينزل في الليل إلى السماء الدنيا» فقال مالك: يتنزل أمره»[1].

وحال هذا السند كما يلي:

محمد بن علي الجبلي «كان رافضيًا شديد الترفض»[2].

وجامع بن سوادة قال عنه الحافظ ابن حجر: «روى له الدارقطني في غرائب مالك حديثًا، وقال: الحديث باطل وجامع ضعيف»[3].

وقال ابن تيمية: «هذه الرواية في إسنادها من لا نعرفه»[4].

وقال ابن القيم: «فيه مجهول لا يعرف حاله»[5].

فجامع بن سوادة لم يرو عن الإمام مالك إلا حديثًا واحدًا وهو حديث باطل أيضًا ثم هو في نفسه ضعيف كما حكم عليه الحافظ الدارقطني فكيف يقبل ما نقله عن مالك من هذا التأويل، وهذا حاله.

وبهذا يتضح أن الإمام مالك رحمه الله براء من هذا التأويل وهو لا يروى عنه إلا من هٰذين الطريقين الساقطين ولذلك فإن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه هذا التأويل، وبالتالي لا يجوز أن ينسب إليه ما هو بريء منه.

الثاني: ومما يؤكد بطلان هذا التأويل المنسوب إلى الإمام مالك ما ثبت عنه رحمه الله من إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به من غير تحريف ولا تأويل كما ثبت عنه أنه قال في نصوص الصفات «أمروها

---

(١) التمهيد (٧/ ١٤٣).

(٢) تاريخ بغداد (٣/ ١٠١ ـ ١٠٣)، وانظر: الميزان (٣/ ٦٥٧)، لسان الميزان (٥/ ٣٠٣).

(٣) لسان الميزان (٣/ ٩٣).

(٤) شرح حديث النزول ص(٢١٠).

(٥) مختصر الصواعق ص(٣٨٤).

كما جاءت بلا كيف»[1].

وهو صاحب تلك الكلمة العظيمة التي تمثل منهجًا عظيمًا في الموقف من جميع نصوص الصفات.

وذلك لما سئل عن الاستواء فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2].

الثالث: ثبت عن الإمام مالك في صفة النزول على وجه الخصوص ما يدل على إثباته لها وإيمانه بها كما أخبر الرسول ﷺ من غير تأويل لها.

قال زهير بن عباد الرؤاسي[3]: «كل من أدركت من المشايخ: مالك ابن أنس، وسفيان، وفضيل بن عياض، وعبدالله بن المبارك، ووكيع بن الجراح يقولون: النزول حق»[4].

ونقل ابن القيم رحمه الله عن الإمام مالك أنه قال: «امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار، وبما جاء الكتاب. قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]. ينزل كيف شاء بقدرته وعلمه وعظمته، أحاط بكل شيء علما»[5].

فهذا يدل على الموقف الصحيح الذي كان عليه الإمام مالك في صفة النزول وفي جميع صفات الباري جل وعلا.

---

(١) السنة للخلال (٢٥٦) رقم (٣١٣). وقد ذكر ذلك الذهبي في الأربعين ص(٧٢).
(٢) انظر ما تقدم ص(٤٥٩ ـ ٤٦١).
(٣) ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٥٩١)، ونقل عن أبيه الإمام أبي حاتم الرازي توثيقه.
(٤) أصول السنة لابن أبي زمنين (١/ ٣٤١)، وانظر شرح حديث النزول لشيخ الإسلام (١٨٨).
(٥) مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٤).

الرابع: ولقد رد الأئمة ما نقل عن مالك من التأويل واعتبروه مكذوبًا عليه.

قال ابن عبدالبر: «وقد قال قوم من أهل الأثر أيضًا: أنه ينزل أمره، تتنزل رحمته، وروي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره، وأنكره منهم آخرون، وقالوا: هذا ليس بشيء لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبدًا في الليل والنهار»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك ذكرت هذه الرواية عن مالك، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم لا يقبل أحد منه نقله عن مالك، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبدالبر وفي إسنادها من لا نعرفه»[2].

وقال ابن القيم رحمه الله: «فإن المشهور عنه ـ أي مالك ـ وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات، والمنع من تأويلها»[3].

وقال الحافظ الذهبي بعد رواية حبيب: «لا أعرف صالحًا وحبيب مشهور. والمحفوظ عن مالك ـ رحمه الله ـ رواية الوليد بن مسلم أنه سأله من أحاديث الصفات فقال: أمروها كما جاءت، بلا تفسير، فيكون في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب»[4].

ويُستغرب قول الذهبي ـ رحمه الله ـ «بأن للإمام مالك قولين إن صحت رواية حبيب».

فحبيبٌ هذا كما مر من أقوال المحدثين متفق على تكذيبه، والذهبي رحمه الله ممن نقل بعض أقوالهم في قدحه، ورد روايته[5]، فكيف

(١) التمهيد (٧/ ١٤٣).

(٢) شرح حديث النزول (٥٨).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٣٩١).

(٤) السير (٨/ ١٠٥)، وانظر: المسائل التي نسبتها المتكلمون (٣٠٧ ـ ٣٠٨).

(٥) ميزان الاعتدال (١/ ٤٥١).

يسوِّغ بأنه قد يكون للإمام مالك قولان؟!.

ولكنه رحمه الله علق ذلك بقوله: «إن صحت رواية حبيب» وهي لم تصح. وبهذا يتأكد بأن للإمام مالك في النزول قولاً واحدًا وهو قول السلف قاطبة.

وهذا ما يؤكده الإمام الذهبي نفسه فيقول في كتابه الأربعين: «وقال أبو عيسى الترمذي في جامعه الذي هو أحد كتب الإسلام الخمسة: «قد قال غير واحد من أهل العلم في نزول الرب إلى سماء الدنيا ونحوه: قد ثبتت الروايات في هذا فنؤمن به، ولا يُتوهم، ولا يقال: كيف. هكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك أنهم قالوا: «أمروا هذه الأحاديث بلا كيف» وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. وأما الجهمية: فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وإنما معناه هنا النعمة»[1].

وهذه هي عقيدة الإمام الذهبي الشافعي حيث قال: «هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول، قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها بردٍ ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم[2] على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين. وأن الله ليس كمثله شيء...»[3].

وقال أيضًا: «ومسألة النزول فالإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف...»[4].

---

(١) الأربعين في صفات رب العالمين ص(٧٢)، وانظر: كلام الترمذي في جامعه (٣/ ٥٠ ـ ٥١) كتاب الزكاة ـ باب ما جاء في فضل الصدق، وهو كلام نفيس.

(٢) أي: اجتماعهم يقال: أصفقوا على الأمر، إذا اجتمعوا عليه. اللسان (صفق).

(٣) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٧٦)، وانظر منها (٧/ ٤٥١).

(٤) السير (٢٠/ ٣٣١).

الرد على الشبهة الثالثة: وهي استدلاله برواية النسائي لحديث أبي هريرة في النزول وفيها إسناد النزول للملك، واعتبرها الحبشي تفسيرًا للرواية المشهورة ويرد عليها من وجوه:

الوجه الأول: رواية النسائي: «يأمر مناديًا فينادي. . .» رواية منكرة شاذة إذ هي مخالفة للرواية المتواترة المستفيضة والتي تلقتها الأمة بالقبول من أن القائل «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له. . .» هو الله جل وعلا وهي صريحة في إسناد هذا القول إلى الله، ومن المقرر في علم مصطلح الحديث: أن الحديث الضعيف لا يعل به[1] الصحيح فلا يصح جعل رواية النسائي هذه حاكمة على اللفظ المتواتر المستفيض المتلقى بالقبول المسجل في أمهات دواوين الإسلام من الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها[2].

الوجه الثاني: لو سلمنا بصحة رواية النسائي فإنه لا معارضة بينهما فيجمع بين الروايتين بأن الله عز وجل يقول ذلك ويأمر مناديًا بذلك كما في رواية النسائي.

يقول ابن تيمية عن قوله تعالى: «لا أسأل عن عبادي غيري»: «هذا أيضًا مما يبطل حجة بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث: أنه يأمر مناديًا فينادي». فإن هذا إن كان ثابتًا عن النبي ﷺ، فإن الرب يقول ذلك، ويأمر مناديًا بذلك، لا أن المنادي يقول: «من يدعوني فأستجيب له».

ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله ﷺ، فإنه مع أنه خلاف اللفظ المستفيض

---

(١) انظر: فتح الباري (٤/ ٣٦٥).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (١٧٧، ١٧٨)، إرواء الغليل (٢/ ١٩٨)، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٣/ ٤٧).

المتواتر، الذي نقلته الأمة خلفًا عن سلف، فاسد في العقول»[1].

ويقول الشيخ أحمد بن حجر آل بو طامي مؤيدًا الجمع بين الروايتين: «وبهذا تتفق الروايات كلها ولا نصدق بعضها ونكذب البعض»[2].

الوجه الثالث: أن ألفاظ الحديث صريحة في إبطال التأويل بنزول الملك ففي بعض الروايات عن أبي هريرة مرفوعًا: أن الرب تعالى يقول: «ينزل الله ـ عز وجل ـ فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له...»[3].

وفي حديث رفاعة الجهني رضي الله عنه: «لا أسأل عن عبادي غيري»[4].

ومثل هذه الألفاظ لا يمكن للملك أن يتلفظ بها ـ مهما تأول الحبشي وتكلف ذلك ـ ولذلك قال الحافظ عبدالغني المقدسي: «إن هٰذين الحديثين يقطعان تأويل كل متأول ويدحضان حجة كل مبطل»[5].

---

(١) شرح حديث النزول: ١٤٣، وانظر: صفة النزول (٤٥٧).
(٢) العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية (١/ ٧٥).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٨٢)، ومسلم في صحيحه (١٦٩)، والترمذي في سننه (٤٤٦) وقال حسن صحيح، والذهبي في العلو (١/ ٢٢٠) وقال: إسناد قوي ثم قال: «وقد ألفت أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به».
(٤) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٢) ح١٠٣٠٩٠ ضمن الكبرى بإسنادين أحدهما على شرط الشيخين والآخر على شرط البخاري كما قال البوصيري. قال ابن حجر: حديث رفاعة عند النسائي بإسناد صحيح. الإصابة (٢/ ٤٠٩).
وأخرجه الدارمي في سننه (١/ ٤١٣) (١٤٨١) وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٢)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٤٥) ح٢١٢ وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.
(٥) الاقتصاد في الاعتقاد (١١٠).

الوجه الرابع: أن الملائكة ليس نزولها مقيدًا بهذا الوقت من الليل بل إن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض.

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة تبين ذلك ومنها: «إن لله ملائكة سيارة، يتتبعون مجالس الذكر...»(١).

ولذلك يقول ابن تيمية: «الملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت وهذا خص النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا النزول ولا بهذا المكان»(٢).

هذه أبرز شبهات الأحباش في تأويل صفة نزوله تعالى إلى السماء الدنيا، ومن خلال الرد على شبهاتهم وتأويلاتهم نلاحظ أنه لا تستقيم له شبهة واحدة. ولله الحمد والمنة، أما أهل السنة والجماعة فمعهم النصوص القطعية الثابتة الدالة على نزوله تعالى نزولاً يليق بجلاله وعظيم سلطانه فالقرآن الكريم والسنة النبوية دلتا على ذلك والآثار عن السلف الصالح تبين أنهم يؤمنون بنزوله تعالى بلا كيف ولا تعطيل.

قال الإمام الدارمي: «فمما يُعتبر به من كتاب الله عز وجل في النزول ويحتج به على من أنكره، قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

وهذا يوم القيامة إذا نزل الله ليحكم بين العباد، وهو قوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: ٢٥ ـ ٢٦].

فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده، قادر أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن ردوا قول رسول

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٩).

(٢) شرح حديث النزول (٢٣٣)، وانظر: صفة النزول (٤٥٩).

الله ﷺ في النزول، فماذا يصنعون بقول الله عز وجل، تبارك وتعالى؟.

ثم ساق أحاديث النزول[1].

أما السنة النبوية فقد تواترت الأحاديث في إثبات نزوله تعالى، وقد قرر علماء أهل السنة تواتر هذه الأحاديث. ومنها حديث أبي هريرة السالف[2].

يقول الإمام أبو زرعة: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، قد رواه عدة من أصحاب رسول الله ﷺ»[3].

ويقول الحافظ ابن عبدالبر عن حديث: «إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا: «هذا الحديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»[4].

وقال ابن تيمية: «وأحاديث النزول متواترة عن النبي ﷺ، رواها أكثر من عشرين نفسًا من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض، والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره، ولم ينكرها أحد منهم، ورواه أئمة التابعين رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره»[5].

---

(١) الرد على الجهمية (٧٤)، وانظر منه (٧٥ ـ ٩٧)، وانظر: بيان لفظ النزول في القرآن في مفردات غريب القرآن ص(٨٠)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٨)، مختصر الصواعق ص(٤٢٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٩٦).

(٢) انظر ص(٤٨٨).

(٣) ذكره عنه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب السنة كما في عمدة القاري (٧/ ١٩٩)، أوجز المسالك (٤/ ١٦٥)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر (١٧٩).

(٤) التمهيد (٧/ ١٣٧).

(٥) التسعينية (٧/ ٦٠٧) ضمن الفتاوى الكبرى. وانظر: شرح حديث النزول (٣٢٣، ١٤٧).

وقال ابن القيم: «ونزول الرب ـ تبارك وتعالى ـ تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسًا... وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع»(١).

وقال الحافظ الذهبي: «وأحاديث نزول الباري تعالى متواترة قد جمعت طرقها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة»(٢).

وقال: «وقد ألفت أحاديث النزول في جزء وذلك متواتر أقطع به»(٣).

وقد وردت عن السلف آثار كثيرة تؤكد إيمانهم بهذه الصفة ومن ذلك ما ورد عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: يا ابن عباس إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي، فقد وقع ذلك في صدري، فقال ابن عباس: أتكذيب؟ قال: ما هو بتكذيب ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في صدرك. فقال له الرجل: أسمع الله يقول: ـ فذكر أشياء ومنها ـ في قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٢٩].

فذكر في هذه الآية خلق السماء قبل الأرض، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١٠ ـ ١١].

فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨﴾ الآيات، فإنه خلق الأرض في يومين قبل السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم نزل إلى الأرض فدحاها، وقال: دحيها أن أخرج منها الماء والمرعى»(٤).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص(٤٢٣)، وانظر منه ص(٤٢٠، ٤٤٣).

(٢) العلو للذهبي (١/ ٧٥٥).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٧٥٥)، وانظر: صفة النزول الإلـٰهي (٢٩ ـ ٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (٨/٤١٨)، مع الفتح وليس عنده «ثم نزل إلى الأرض =

ومن الآثار كذلك قول أبي حنيفة النعمان أنه سئل عن النزول فقال: «ينزل بلا كيف»[1].

وكذلك حماد بن سلمة حدث بحديث النزول، ثم قال: «من رأيتموه ينكر هذا فاتهموه»[2].

وحماد بن زيد سئل عن الحديث الذي جاء «ينزل الله إلى سماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء».

وعند ابن بطة: فقال حماد: «حق كل ذلك، كيف شاء»[3].

وقال الفضل بن عياض ـ رحمه الله ـ «إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل. فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء»[4].

قال ابن تيمية: «أراد الفضيل بن عياض مخالفة الجهمي الذي يقول

= فدحاها». قال ابن القيم: «وهي صحيحة» اجتماع الجيوش (٢٥٠)، وأخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٤٥ ح١٠٥٩٤)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ١٠٣٩ ح٥٥٩) وابن منده في التوحيد (١/ ١٠٥) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٤٥ ح٨٠٩). وقال محقق الأسماء والصفات: «إسناده جيد».

(١) أورده البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٨٠)، والصابوني في عقيدة السلف (٥٩)، وعبدالغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٠٩)، وانظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٣/ ٤٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٥١)، مختصر العلو (١٤٤).

(٣) صححها ابن تيمية وقال: رواتها أئمة ثقات وعزاها. انظر: شرح حديث النزول ص(١٥٣). ولم أقف عليه في المطبوع من السنة.
ورواها ابن بطة في الأمانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٣) (١٥٨) وقال المحقق: إسناده صحيح. وانظر فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٨٠).

(٤) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (٤٦)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٥) وقال المحقق: إسناده صحيح. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء... ومثل هذا يروى من الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء»(١).

وقد جاءت الآثار عن أئمة الشافعية الذين ينتسب إليهم الحبشي في إثبات نزوله تعالى:

قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي: «القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث، الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»(٢).

وروى أبو الحسين محمد بن أبي يعلى بسنده عن الشافعي قوله: «وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا بخبر رسول الله ﷺ»(٣).

وقال رحمه الله: «إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصح الإسناد فيه فهو سنة، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني في أشبه منها ظاهره فهو أولى به»(٤).

فهذا إمام الشافعية يقرر الإيمان بنزول الله تعالى إلى سماء الدنيا كيف شاء، بل وذكر أن هذا اعتقاد أئمة الحديث الذين أدركهم.

وهذا الإمام أحمد بن عمر بن سُرَيج إمام الشافعية في وقته ذكر من ضمن ما يعتقد الإيمان به من صفات الله بلا تمثيل ولا تعطيل: «النزول كل ليلة إلى سماء الدنيا»(٥).

---

(١) شرح حديث النزول (١٥٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤)، مجموع الفتاوى (٥/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٦٦).

(٥) جزء فيه أجوبة الإمام أبي العباس أحمد بن عمر بن سريح في أصول الدين (ل١/ ب). =

وهذا ابن خزيمة الشافعي ـ إمام الأئمة ـ يقول: «باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام: رواها علماء الحجاز والعراق ـ عن النبي ﷺ في نزول الرب جل وعلا إلى سماء الدنيا، كل ليلة نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب. من غير أن تصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل والله ـ جل وعلا ـ لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول وغير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول. . . »[1].

وكذلك أثبت نزوله الإمام الآجري فقال: «باب الإيمان بأن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة»: الإيمان بهذا ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل. . . » ثم ساق أحاديث النزول بأسانيده وتكلم في إثبات هذه الصفة بكلام نفيس»[2].

وهذا الإمام أبو بكر الإسماعيلي ـ من كبار الشافعية في جرجان يقول في رسالته إلى أهل جيلان: «إن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن الرسول ﷺ بلا اعتقاد كيف فيه»[3].

ولولا خشية الإطالة لذكرت مزيدًا من أقوال أئمة الشافعية مما يؤكد عقيدتهم السلفية.

= وقد ذكر ذلك عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٧٠).

(١) التوحيد (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٢) الشريعة (٣/ ١١٢٤) وما بعدها.

(٣) اعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر الإسماعيلي ص(٦٢) ونقله الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ص(١٩٢).

والمطلع على هذه الأقوال بإنصاف وتجرد عن الهوى يوقن بأن هؤلاء الشافعية المتقدمين لم يخرجوا عن عقيدة السلف في صفاته تعالى، بخلاف ما زعمه الأحباش ونسبوه إليهم زورًا وبطلانًا.

فهذه أقوال أئمة الشافعية تقرر صفة النزول الإلـٰهي بلا تكييف ولا تمثيل، فما هو رد الأحباش على هذه الأقوال الثابتة لأئمتهم المنتسبين إليهم؟!.

وكذلك نجد الأحباش يمجدون الإمام عبدالقادر الجيلاني وأقواله فماذا قال رحمه الله في نزوله تعالى؟ قال: «وأنه تعالى ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، فيغفر لمن أذنب وأخطأ وأجرم وعصى، لمن يختار من عباده ويشاء ـ تبارك وتعالى ـ العلي الأعلى، لا إلـٰه إلا هو، له الأسماء الحسنى، لا بمعنى نزول رحمته وثوابه على ما ادعته المعتزلة والأشعرية»[1].

فهل يفهم الأحباش هذه الأقوال أم على قلوب أقفالها؟.

يضاف إلى ذلك الإمام الأشعري وهم يدعون الانتساب إليه، فلقد أثبت صفة المجيء والنزول لله تعالى حيث ذكر إجماع السلف الصالح على ذلك فقال: «وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها... وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ»[2].

كما ذكر الأشعري في كتابه «مقالات الإسلاميين» معتقد أهل السنة، وفيه أنهم يثبتون لله صفة النزول إلى سماء الدنيا، ويصدقون بالأحاديث الصحيحة التي جاءت عن رسول الله ﷺ.

---

(١) الغنية (١/٥٧)، وانظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ص(٢٠٣).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر ص(١٢٨ ـ ١٢٩).

وبعد أن ذكر معتقدهم قال رحمه الله ليبين بأن على مذهبهم «فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه ويرونه.

وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين. . .»[(١)].

وصرح الأشعري بهذا في كتابه الإبانة فقال: «ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا: «وأن الرب عز وجل يقول: «هل من سائل، هل من مستغفر؟»».

وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافًا لما قاله أهل الزيغ والتضليل»[(٢)].

إذا كان هذا معتقد سلف الأمة وأتباعهم من الأئمة المشهورين فمن هم إذن سلف الأحباش في معتقدهم؟.

هذه بعض الآثار والأقوال لأئمة السلف في إثبات هذه الصفة ومن أراد المزيد من الأحاديث والآثار والأدلة الواردة في إثبات نزوله تعالى فليراجع مصنفات أهل السنة ومنها:

كتاب النزول للدارقطني، وشرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية فقد اهتم بدراسة مرويات حديث النزول، وتعرض لشبهات المنكرين وفندها وكشف زيفها، وكذلك كتب الاعتقاد التي ألفها المتقدمون مثل كتب الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، والسنة لابن أبي عاصم، والتوحيد لابن خزيمة، والشريعة للآجري، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي.

ومن الدراسات الحديثة رسالة علمية بعنوان: «صفة النزول الإلـٰهي ورد الشبهات حولها»[(٣)].

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٥).

(٢) الابانة (٢٥).

(٣) رسالة ماجستير أعدها الطالب/ عبدالقادر الغامدي، وقد أفدت منها في هذا المطلب.

المطلب التاسع
تأويل صفة الكلام عند الأحباش

ومن صفات الله تعالى التي شن عليها الحبشي غارة التأويل والتحريف صفة كلامه عز وجل وقد ذكر ذلك في مواضع عديدة من كتبه ولخطورة المسألة سأذكر معظم كلامه، فقد ذكرها ضمن الصفات الثلاث عشرة التي ادعى إثباتها لله تعالى حيث قال عن كلام الله: «هو صفة أزلية أبدية لا يشبه كلام المخلوقين لأن كلام المخلوقين حادث. وكلام الإنسان صوت يعتمد على مخارج ومقاطع ومنه ما يحصل بتصادم جسمين كصوت الحديد إذا جُرَّ على الصفا[1]. ويُعبر عنه بالقرآن وغيره من الكتب المنزلة، وليست هذه الكتب المنزلة عين الكلام الذاتي بل هي عبارات عنه. والدليل على ذلك من حيثُ العقل أنه لو لم يكن متكلمًا لكان أبكم، والبكم نقص والنقص مستحيل على الله. وأما دليله النقلي النصوص القرآنية والحديثية من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤] أي أسمعه كلامه الأزلي الأبدي ففهم منه موسى ما فهم، فتكليم الله تعالى أزلي وموسى وسماعه لكلام الله حادث. . .».

إلى أن قال: «فإن قيل: إذا لم يكن اللفظ المنزل عين كلام الله الذاتي فكيف كان نزوله على سيدنا محمد؟.

فالجواب: ما قاله بعض العلماء إن جبريل وجده مكتوبًا في اللوح المحفوظ فأنزله بأمر الله له على سيدنا محمد قراءة عليه لا مكتوبًا في صحف ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠﴾ [الحاقة: ٤٠]

---

(١) قال الحبشي: الصفا: الصخرة.

أي مقروء جبريل فلو كان هذا اللفظ المنزل عين كلام الله الذاتي لم يقل الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠﴾ أي جبريل لأن جبريل هو المراد بالرسول الكريم.

أما المشبهة فتقول الله يتكلم بالحروف كما نحن نتكلم بالباء ثم السين ثم ما يلي ذلك من الحروف في بسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من ألفاظ القرآن وفيما قالوه تشبيه لله بخلقه لأنه لو كان يتكلم بحروف تخرج من ذات الله تعالى كما تخرج من ألسنتنا لكان مثلنا ولا يجوز أن يكون مثلنا لأنه نفى عن نفسه مشابهة غيره له بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] فرضي الله عن أئمة أهل السنة حيث بينوا الصواب من الاعتقاد الذي لولا بيانهم لخفي على كثير من الخلق ولوقعوا في تجسيم الله تعالى. واستدلالنا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١] من أوضح الدلائل على صحة ما يقوله أهل السنة المنزهون لخالقهم عن شبه المخلوقين وإلى هذا ذهب الفريقان من أهل السنة الماتريدية والأشعرية، فقول من قال من أهل السنة القرآن كلام الله تعالى بالحقيقة ينزل على التبصير الذي قربوه»[1].

ويقول الحبشي أيضًا مبينًا معنى هذه الصفة: «ومعنى الكلام أن له صفة هو بها متكلم، آمر، ناه، واعد، متوعد ليس ككلام غيره، بل أزلي بأزلية الذات، لا يشبه كلام الخلق. وليس بصوت يحدث من انسلال الهواء أو اصطكاك الأجرام. ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان. . .

وكتب الله المنزلة من القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وغير ذلك مما أنزله على رسله، عبارات عن كلامه الذاتي الأزلي الأبدي، والعبارة

(١) شرح الصفات ص(٣٣ ـ ٣٤).

غير المعبر عنه، ولذلك اختلفت باختلاف الألسنة.

فإذا عبر عن الكلام الذاتي بحروف القرآن التي هي عربية فقرآن، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فإنجيل وزبور. فالاختلاف في العبارات دون المعبَّر عنه.

فحروف القرآن حادثة، والمعبَّر عنه بها هو الكلام الذاتي القائم بذات الله أزلي»(١).

وفي شرحه للطحاوية قال: «صانع العالم جل جلاله متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته، ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزىء، مناف للسكوت، وهو به آمر ناه مخبر مستخبر.

فإن قال قائل: كيف يكون كلام الله تعالى كلامًا واحدًا أزليًا يكون الله به مخبرًا وآمرًا وناهيًا ومستخبرًا، وبين ذلك منافاة وقد قلتم: إنه كلام واحدٌ ليس متجزئًا؟.

فالجواب: أن الأمر والنهي والإخبار والاستخبار الذي يوصف به هذا الكلام الواحد مرجع ذلك كله إلى الإخبار، أي إلى أن الله تعالى ذاكر ذلك، الأمر ذكره والنهي ذكره، وهو من هذا الكلام الواحد، ثم قرن ذلك بأن الأمر عبارة عن تعريف العبد أنه لو فعله لصار مستحقًا للمدح ولو تركه لصار مستحقًا للذم، والنهي بالعكس، ويصح أن يقال: الأمر هو الخبر عن طلب الامتثال، والنهي وهو الخبر عن الانتهاء، وقد جاز في الشاهد أي فيما يُعرف ويُعهد من كلام الناس أن يكون الشيء الواحدُ أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا، فلم لا يجوز في حق الله تعالى، فإن من اصطلح مع غلمانه لنفسه فقال: «إني إذا قلت: «زيد» كان أمرًا

---

(١) الدليل القويم (٦٥ ـ ٦٦)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(١١١ ـ ١١٢، ١١٧ ـ ١١٨)، الصراط المستقيم (٣٢ ـ ٣٣)، المطالب الوفية (١٧ ـ ١٨، ٧١).

بالصوم لبشر بالنهار وأمرًا بالفطر له بالليل ونهيًا له عن الخروج من الدار وإخبارًا بدخول الأمير البلدة واستخبارًا من مبارك عن ولادة الجارية»، ثم قال هذا الرجل: «زيد» فُهِمَ منه هذه الأشياء، فكان أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا، ولم يكن ذلك مستحيلاً أي في حق المخلوق فكذا هذا، فهو في الحقيقة كلام واحد على ما قررنا، إلا أنه لما لم يكن في ذوي العقول الوقوف على تفاصيل الخبر تفضل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق إلى ذلك، وخص كل فرد منه بدلالة تدل عليه، فيكون التعدد والتكثر والتجزؤ والتبعض الحاصل في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض، أي أن الكلام اللفظي المنزل على سيدنا محمد قسم منه يدل على الأمر، وقسم يدل على النهي، وقسم يدل على الإخبار، وقسم يدل على الاستخبار، وهذه الألفاظ عبارات هي مخلوقة لأنها أصوات والصوت عرض، ومع ذلك تسمى كلام الله لدلالتها عليه وتأديه بها كما يسمى الله بعبارات مختلفة مع أن الذات واحد، فالله تعالى يسمى باللغة العربية وباللغة السريانية وباللغة العبرانية إلى غير ذلك من اللغات، وهذه الأسماء من حيث الأشكال والحروف مختلفة لكن الذات الذي يعبر بها عنه واحد. هذا أحسن تقريب لقول أهل الحق أهل التنزيه: إن كلام الله واحد وإنما اللفظ الذي يعبر به عنه متعدد»[1].

ويقول في شرحه للنسفية: «الكلام صفة أزلية عبّر عنها به لنظم المسمى بالقرآن وبالتوراة والإنجيل والزبور وغير ذلك من الكتب المنزلة، فالكتب المنزلة عبارات عن كلام الله الذي هو صفة أزلية أبدية قائمة بذات الله ليست مقترنةً بالزمن»[2].

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(١١١ ـ ١١٢).

(٢) المطالب الوفية (٧١).

ويلخص الحبشي عقيدته في القرآن ومصدره فيقول: «والحاصل أنه يجب اعتقاد أن اللفظ المنزّل حادث مخلوق لله لكنه ليس من تأليف جبريل ولا سيدنا محمد إنما هو شيء تلقفه جبريل بأن خلق الله حروفًا مقطعة بنظم القرآن فتلاه على النبي، لكن لا يجوز أن يقال عن هذا اللفظ إنه مخلوق إلا في مقام التعليم حذرًا من اعتقاد الحادث قديمًا قائمًا بذات الله...»[1].

ويؤكد الأحباش أزلية كلام الله حيث قالوا: «وكلامه تعالى قديم أزلي ليس شيئًا ينقص بمرور الزمان أو يتجدد شيئًا بعد شيء»[2].

ويقولون أيضًا: «من المعلوم لدى علماء أهل الحق أن كلام الله تعالى الأزلي الأبدي هو صفته بلا كيف وهو ليس ككلامنا الذيَ يُبدأ ثم يختم، فكلامه تعالى أزلي ليس بصوت ولا حرف ولا لغة...»[3].

ويفسر الحبشي كلام الإمام الطحاوي: «وإن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً» حيث قال: «ومعناه أن القرآن من الله بدأ أي ظهر أي إنزالاً على نبيه، وليس المراد من كلمة: «بدأ» أنه خرَج منه تلفظًا كما يخرج كلام أحدنا من لسانه تلفظًا بعد أن كان ساكنًا كما تقول المشبهة، بدليل قوله: «بلا كيفية» أي ليس بحرف ولا صوت، لأن الحرف والصوت كيفية من الكيفيات»[4].

ويؤكد الحبشي إنكاره أن يكون كلام الله ـ جل وعلا ـ بحرفٍ وصوت فيقول في شرح النسفية: «إن الأصوات أعراض حادثة مشروط

---

(١) المصدر نفسه (٧٧ ـ ٧٨).

(٢) قصص الأنبياء ص(٢١٨) إعداد: قسم الأبحاث والدراسات.

(٣) المصدر نفسه ص(٢٢٠)، وانظر: الدليل القويم ص(٦٥)، بغية الطالب ص(١٨ ـ ١٩).

(٤) إظهار العقيدة السنية (٨٤ ـ ٨٥).

لحدوثها حدوث بعضها بانقضاء البعض، لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، فهذا شيء معقول بالضرورة بلا تفكير، فإذا قلت: بسم الله فمعلوم أن الباء تأتي ثم تنقضي ثم تأتي السين ثم تنقضي ثم تأتي الميم، وهكذا. والله تعالى منزه عن أن تقوم به صفات حادثة، فهؤلاء المشبهة ويقال لهم الصوتية لا يبالون بإطلاق هذا القول. فالمخالفون لأهل الحق في قولهم ليس من جنس الحروف والأصوات هم مجسمة الحنابلة كابن تيمية وأناس سبقوه...»[(١)].

ونقل الحبشي قول الكوثري وهو: «لم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث...»[(٢)] وبعد أن نقل كلام الكوثري قال الحبشي: «فلا يصح حمل ما ورد في النص من النداء المضاف إلى الله تعالى في حديث: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...»[(٣)] على الصوت على معنى خروجه من الله، فتمسُّكُ المشبهة بالظاهر لاعتقاد ذلك تمويه لا يروج إلا عند سُخفاء العقول الذين حرموا منفعة العقل...»[(٤)].

وكذلك قال تلاميذ الحبشي: «فائدة: في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤]: أسمع الله تبارك وتعالى نبيه موسى عليه السلام كلامه الذاتي الأزلي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا ولا لغة...»[(٥)].

* * *

---

(١) المطالب الوفية ص(٧٢)، وانظر: إظهار العقيدة السنية (١١٩ ـ ١٢٢، ٢٤٠)، بغية الطالب (١٨ ـ ١٩).

(٢) المقالات للكوثري ص(٣٢).

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) المقالات السنية ص(٧١ ـ ٧٢) باختصار.

(٥) قصص الأنبياء ص(١٩٢).

المطلب العاشر
الرد على الأحباش في تأويل صفة الكلام

لقد احتوى كلام الحبشي السابق عدة مسائل من أهمها:

المسألة الأولى: أن كلام الله أزلي أبدي لا يتعلق بمشيئته واختياره، ولذلك قالوا موسى عليه السلام إنما سمع كلام الله الأزلي.

المسألة الثانية: أن كلام الله معنى واحد قائم بذات الله إن عبر عنه بحروف القرآن التي هي عربية فقرآن، وبالعبرانية فتوراة وبالسريانية فإنجيل وزبور، فالاختلاف في العبارات دون المعبر عنه...

وهو بهذا الكلام آمر نَاه واعد متوعد.

المسألة الثالثة: أن الحبشي أنكر أن يكون القرآن كلام الله حيث قال قولاً شنيعًا وهو: «يجب اعتقاد أن اللفظ المنزل حادث مخلوق لله لكنه ليس من تأليف جبريل ولا سيدنا محمد إنما هو شيء تلقفه جبريل بأن خلق الله حروفًا مقطعة بنظم القرآن فتلاه على النبي لكن لا يجوز أن يقال عن هذا اللفظ إنه مخلوق إلا في مقام التعليم حذرًا من اعتقاد الحادث قديمًا قائمًا بذات الله». وهذا كلام شنيع وقد صرح أيضًا بأن القرآن ليس عين كلام الله بل هو عبارة عن كلام الله، وذكر أن جبريل إنما وجده في اللوح المحفوظ فأنزله بأمر الله مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠] كما مر في كلامه السابق، وردَّ كلام الإمام الطحاوي في شرحه للطحاوية وتأوله وفق عقيدته.

المسألة الرابعة: إنكاره أن يكون كلام الله بحرف وصوت واحتجاجه بأن الأصوات أعراض حادثة مشروط لحدوثها حدوث بعضها بانقضاء الآخر... كما أنه نقل عن غيره تضعيف أحاديث الصوت.

وقبل الرد على هذه المسائل، أود أن أذكر بأن ما صرح به الحبشي ونسبه إلى الأشاعرة والماتريدية من القول في كلام الله تعالى وهو ما يعرف بالكلام النفسي. بدعة ابتدعها ابن كلاب وهو أول من قال بها كما صرح بذلك أبو نصر عبيدالله السجزي (ت ٤٤٢هـ) رحمه الله وغيره[١].

فقد بين السجزي كيفية نشأة هذه البدعة فقال رحمه الله: «الإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفًا وصوتًا فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف، وصوت، ويدخله التعاقب، والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله، لأن ذات الله سبحانه لا توصف بالاجتماع والافتراق، والكل والبعض، والحركة والسكون. وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله سبحانه خلق له أحدثه وأضافه إلى نفسه. كما تقول: عبدالله، وخلق الله وفعل الله.

فضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها وتسليمهم العنان[٢] إلى مجرد العقل، فالتزموا

---

(١) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(٨٠)، وكذا قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/١٧٨)، وانظر: تفصيل قول ابن كلاب في كلام الله في مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٢) العِنان: «بكسر العين» هو السير الذي تمسك به الدابة، انظر: لسان العرب (عنن).

ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر. وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمى ذلك كلامًا على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم[1].

فمنهم من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احترز عما علم دخوله على هذا الحد فزاد فيه ما ينافي السكوت والخرس والآفات المانعة من الكلام.

ثم خرجوا من هذا إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله سبحانه تجسيم. وإثبات اللغة فيه تشبيه»[2].

وقد بين السجزي بكلامه السابق منشأ القول بهذه البدعة ويزيد هذا الأمر بيانًا إيضاح شيخ الإسلام ابن تيمية للسبب والأصل الذي جعل ابن كلاب والأشعري يقولان في كلام الله ما قالا: حيث قال: «وإنما اضطر ابن كلاب والأشعري ونحوهما إلى هذا الأصل: أنهم لما اعتقدوا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك، وقد تبين لهم فساد قول من يقول: «القرآن مخلوق» ولا يجعل لله تعالى كلامًا قائمًا بنفسه، بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره، وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولاً منفصلاً عن المتكلم، ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه، بل إذا خلق الله شيئًا من الصفات والأفعال بمحلٍّ كان ذلك صفة لذلك المحل، لا لله، فإذا خلق في محلٍّ الحركة كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وكذلك إذا خلق فيه حياة كان ذلك المحل هو الحي بها، وكذلك إذا خلق علما أو قدرة كان ذلك المحل هو العالم القادر

---

(١) انظر الباقلاني: الإنصاف (١٠٦، ١٠٨، ١١٠)، التمهيد (٢٥١)، الشهرستاني في نهاية الأقدام (٣٢٠).

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(٨١ ـ ٨٢).

بها، فإذا خلق كلاما في غيره كان ذلك المحل هو المتكلم به.

وهذا التقرير مما اتفق عليه القائلون بأن القرآن غير مخلوق من جميع الطوائف مثل أهل الحديث والسنة، ومثل الكرامية والكلابية وغيرهم.

ولازم هذا أن من قال: «إن القرآن العربي مخلوق» أن لا يكون القرآن العربي كلام الله، بل يكون كلامًا للمحل الذي خلق فيه... والمقصود هنا أن عبدالله بن سعيد بن كلاب وأتباعه وافقوا سلف الأمة وسائر العقلاء على أن كلام المتكلم لابد أن يقوم به، فما لا يكون إلا بائنًا عنه لا يكون كلامه، كما قال الأئمة: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وقالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، فقالوا: «منه بدأ» ردًا على الجهمية الذين يقولون: بدأ من غيره، ومقصودهم أنه هو المتكلم به، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١] وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣] وأمثال ذلك.

ثم إنهم ـ مع موافقتهم للسلف والأئمة والجمهور على هذا ـ اعتقدوا هذا الأصل، وهو أنه لا يقوم به ما يكون مقدورًا له متعلقًا بمشيئته، بناء على هذا الأصل الذي وافقوا فيه المعتزلة، فاحتاجوا حينئذ أن يثبتوا مالا يكون مقدورًا مرادًا، قالوا: والحروف المنظومة والأصوات لا تكون إلا مقدورة مرادة، فأثبتوا معنى واحدًا، لم يمكنهم إثبات معانٍ متعددة، خوفًا من إثبات مالا نهاية له، فاحتاجوا أن يقولوا «معنى واحدًا» فقالوا القول الذي لزمته تلك اللوازم التي عظم فيها نكير جمهور المسلمين، بل جمهور العقلاء عليهم.

وأنكر الناس عليهم أمورًا: إثبات معنى واحد، هو الأمر والخبر، وجعل القرآن العربي ليس من كلام الله الذي تكلم به، وأن الكلام

المنزل ليس هو كلام الله، وأن التوراة والإنجيل والقرآن إنما تختلف عباراتها، فإذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن، وأن الله لا يقدر أن يتكلم، ولا يتكلم بمشيئته واختياره، وتكليمه لمن كلمه من خلقه، كموسى وآدم، ليس إلا خلق إدراك ذلك المعنى لهم، فالتكليم هو خلق الإدراك فقط.

ثم منهم من يقول: السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود، فكل موجود يمكن أن يُرى ويُسمع، كما يقوله أبو الحسن.

ومنهم من يقول: بل كلام الله لا يسمع بحال، لا منه ولا من غيره؛ إذ هو معنى، والمعنى يُفهم ولا يسمع، كما يقوله أبو بكر ونحوه.

ومنهم من يقول: إنه يسمع ذلك المعنى من القارىء مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة أخرى.

وجمهور العقلاء يقولون: إن هذه الأقوال معلومة الفساد بالضرورة، وإنما الجأ إليها القائلين بها ما تقدم من الأصول التي استلزمت هذه المحاذير، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم...»[١].

وتعد مسألة الكلام الإلـٰهي من أهم القضايا العقدية التي أثير النقاش حولها وكثرت أقوال الفرق فيها، وكما يقول ابن تيمية: «إن مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع مالم يقع نظيره في مسألة العلو والارتفاع، إذ لم يكن على عهد السلف من يبوح بإنكار ذلك ونفيه، كما كان على عهدهم من باح بإظهار القول بخلق القرآن»[٢].

وقد امتحن بسببها العديد من الأئمة والعلماء، كما يعرف ذلك كل من درس تاريخ نشأة البدع العقدية في الإسلام.

---

(١) درء التعارض (٢/ ١١١ ـ ١١٤) باختصار.

(٢) التسعينية (١/ ٢٣٠) ت العجلان.

وموضوع صفة الكلام كما يصفه الحافظ ابن حجر: «طويل الذيل، قد أكثر أئمة الفرق فيه القول، وذهبوا مذاهب شتى»[1].

وقد بسط القول في ذكر الاختلاف في كلام الله جماعة من العلماء وذكرُ أقوالهم يُخرج عن المقصود[2].

وقد تبين فيما ذكرناه أن ابن كلاب هو أول من ابتدع تقسيم الكلام إلى نفسي ولفظي.

وأما المسائل التي وردت في كلام الحبشي فيرد عليها حسب ذكرها في العرض والله الموفق.

المسألة الأولى: وهي: أن كلام الله أزلي أبدي لا يتعلق بمشيئته واختياره ولذلك قالوا موسى عليه السلام إنما سمع كلام الله الأزلي.

وقد سبق الإشارة إلى أن الأحباش نفوا ما يقوم بالله من الصفات الاختيارية بناءً على نفي حلول الحوادث، ومن ثم منعوا أن يقال إن الله يتكلم إذا شاء متى شاء كلامًا قائمًا به، وموسى إنما سمع كلام الله الأزلي...

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٤٥٤).

(٢) من أراد الاطلاع عليها فليراجع ما ذكره.

أبو الحسن الأشعري في المقالات (٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٩) فقد ذكر أربعة عشر قولاً.

وذكر ابن تيمية أقوالهم في مواطن متعددة من كتبه فمنها في منهاج السنة (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٦٣) وعدها تسعة أقوال، ومثله قال ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

وفي مسألة الأحرف ستة أقوال ـ ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢ ـ ٥٣) ومثله في المسألة المصرية (١٢/ ١٦٣ ـ ١٧٤).

وذكر ابن القيم في مختصر الصواعق (٤٧٢ ـ ٤٧٣) ثمانية أقوال وهذا راجع لذكر الأقوال على وجه الإجمال أو التفصيل.

وهذا خلاف مذهب أهل السنة والجماعة وهو: أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأن كلام الله لآدم أو لموسى أو للملائكة كل في وقت تكليمه ومناداته، أي أنه تعالى لم يناد موسى قبل خلقه ومجيئه عند الشجرة، وإن كانت صفة الكلام أزلية، وقد بنى أهل السنة مذهبهم على مقدمتين:

الأولى: أن الله تعالى تقوم به الأمور الاختيارية.

الثانية: أن كلام الله تعالى لا نهاية له. كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

وما عليه أهل السنة هو الذي تواترت الأدلة من الكتاب والسنة ومن العقل على صحته بلا ريب. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾﴾ [النمل: ٨] وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠] وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ [النازعات: ١٥ ـ ١٦] وقال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١ ـ ١٢]، قال شيخ الإسلام معلقًا على هذه النصوص: «وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي، ولم يناد قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف»[(١)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٧٤] فإنه وقت النداء بظرف محدود، فدل على أن النداء يقع

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٣١).

في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه»[1].

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وأمثال ذلك مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين، فإن الكلابية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته»[2]. وهذه النصوص واضحة الدلالة في الرد عليهم، لأنه إذا كانت دالة على أن الله تكلم بالكلام المذكور، في ذلك الوقت، فكيف يقال إنه كان أزليًا أبديًا، وهل يمكن أن يقال أن لم يزل ولا يزال قائلاً ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠]، ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨]؟[3].

أما الأحاديث في ذلك فكثيرة، منها: قول النبي ﷺ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟، قالوا الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر...»[4]، وحديث «إذا قضى الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير...»[5]، وفي لفظ آخر أكثر صراحة: «إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفا...»[6].

---

(١) المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة.

(٢) المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة.

(٣) انظر: منهاج السنة (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥) ط بولاق.

(٤) متفق عليه أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

(٥) رواه البخاري (٤٧٠١) و(٤٨٠٠).

(٦) روي عن عبدالله بن مسعود ـ مرفوعًا وموقوفًا ـ والموقوف في حكم المرفوع، =

وكذلك الآيات والأحاديث الدالة على تكليم الله تعالى لعباده في الآخرة مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّـٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ [فصلت: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٨ ـ ١١١].

وقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه»(١).

وقوله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى لأهون أهل النار عذابًا: لو كان لك من الدنيا وما فيها أكنت مفتديًا بها؟ فيقول: نعم، فيقول: أردت

= رواه أبو داود (٤٧٣٨)، والبخاري تعليقًا، موقوفًا. الفتح (١٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) [ووصله ابن حجر في التعليق (٥/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)]، وفي خلق أفعال العباد رقم (٤٦٥)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢٠٧ ـ ٢٠٩) ـ مرفوعًا وموقوفًا ـ وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة رقم (٥٣٦ ـ ٥٤٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٢٠٠ ـ ٢٠٣)، والطبري في تفسيره ـ موقوفًا ـ (٢٢/ ٩٠)، وابن حبان في صحيحه ـ الإحسان ـ رقم (٣٧)، والنجاد في الرد على من يقول القرآن مخلوق ـ موقوفًا ـ رقم (٥ ـ ٦)، والخطيب في تاريخ بغداد ـ مرفوعًا وموقوفًا ـ (١١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣). والحديث صحيح، وقد صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٢٩٣) وقال: «والموقوف وإن كان أصح من المرفوع، ولذلك علقه البخاري في صحيحه... فإنه لا يعل المرفوع؛ لأنه لا يقال من قبل الرأي كما هو ظاهر، لاسيما وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعًا نحوه أخرجه البخاري والترمذي...» سلسلة الصحيحة (٣/ ٢٨٣).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك فأبيت إلا الشرك»[1].

فهذه النصوص دالة على تكليم الله تعالى لعباده في الآخرة، ولم يقع منها شيء بعد، وإنما يقع بعد نهاية الدنيا. وهي رد واضح وجلي على هؤلاء الأحباش وأسلافهم ممن نفى أن يتكلم الله بمشيئته وقدرته.

وأما العقل فقد دل على أن «الكلام صفة كمال، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك. ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها ألبتة، فضلاً عن أن يكون صفة كمال»[2].

ولا إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم عن الشيء فرع عن تصوره... ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته»[3].

المسألة الثانية: وهي: أن كلام الله معنى واحد قائم بذات الله إن عبر عنه بحروف القرآن التي هي عربية فقرآن، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فإنجيل وزبور، فالاختلاف في العبارات دون المعبر عنه... وهو بهذا الكلام آمر ناهٍ واعد متوعد وهذا القول من أعجب ما اعتقده الأحباش في كلام الله تبعًا للأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة، حيث إنه مخالف لبدائه العقول ولواقع الأمر أيضًا.

ولذلك اعترف بعض أعلام المذهب الأشعري بما فيه من إشكالات حتى قال العز بن عبدالسلام لما سئل في مسئلة القرآن: «كيف يعقل شيء واحد وهو أمر ونهي وخبر واستخبار؟ فقال له أبو محمد: «ما هذا

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) منهاج السنة (٣/ ٣٦٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٩٥).

بأول إشكال ورد على مذهب الأشعري»[1].

ولقد خالفوا بقولهم هذا جميع الفرق الإسلامية، كما اعترف بذلك الرازي فقال: «أما المعنى الذي يقوله أصحابنا فهو غير مجمع عليه، بل لم يقل به أحد إلا أصحابنا»[2].

وقد أنكر العلماء هذه المقولة عن الأشاعرة ـ والتي لا يزال الحبشي يرددها ـ وبينوا خطأها يقول الإمام السجزي: «فإذا قال إن الله أفهم موسى كلامه، لم يخل أمر من أن يكون قد أفهمه كلامه مطلقًا، فصار موسى عليه السلام عالمًا بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه. وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب، وذلك كفر بالاتفاق.

وفيه أيضًا رد لقول الله عز وجل: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]. فبين أن الرسل لا يعلمون ما في نفسه عز وجل. .

وإن قالوا: أفهمه ما شاء من كلامه، رجعوا إلى التبعيض الذي يكفرون به أهل الحق ويخالفون فيه نص الكتاب حيث قال الله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥۚ﴾ [الرعد: ٣٦] وقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ﴾ [البقرة: ٨٥] والكتاب عند السلف هو القرآن باتفاق المسلمين»[3].

وكذلك رد عليهم أبو القاسم عبدالوهاب بن عبدالواحد الشيرازي الشهير بابن الحنبلي (ت ٥٣٦هـ) فقال: «إن قالوا وصل إليه [يعني

---

(١) التسعينية (٣/ ٩٥١ ـ ٩٥٢) ت العجلان، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٨٩ ـ ١٢٩٠).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص(١٧٤)، وانظر: غاية المرام ص(٨٨، ٨٩).

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١١٤ ـ ١١٥).

موسى] الكل فقد شارك الباري في علمه على الكمال. وإن قالوا أسمعه البعض، أو وصل إليه البعض فقد خالفوا أصولهم: أن كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد عندهم»(١).

وبمثل ذلك رد عليهم ابن تيمية(٢) وذكر بأن الله فضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحي إليهم، كما فرق تعالى بين التكليم والوحي، وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحدًا، لأنه ـ حينئذ ـ لا يكون هناك فرق بين التكليم الذي خص به موسى والوحي العام الذي يكون لغيره»(٣).

ورد عليهم ابن تيمية بوجه آخر قال فيه: «ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فإن أظهر المعارف للمخلوق أن الأمر ليس هو الخبر وأن الأمر بالسبت ليس هو الأمر بالحج وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فمن جعل هذه الأمور كلها حقيقة واحدة وجعل الأمر والنهي إنما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينية لم يجعل ذلك أقسامًا للكلام الكلي الذي لا يوجد في الخارج كليًا إذ ليس في الخارج كلام هو أمر بالحج وهو بعينه خبر عن جهنم كما ليس في الخارج انسان هو بعينه فصيل وإن شملهما اسم الحيوان كما شمل ذينك اسم الكلام فمن جعل الحقائق المتنوعة شيئًا واحدًا فهو يشبه من جعل المكانين مكانًا واحدًا حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين ويقول إنما هما مكان واحد أو لا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنان هما واحد فإن هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد في الأشياء المتعددة وجعلها

---

(١) الرسالة الواضحة ص(٦٠٢).

(٢) انظر: التسعينية ص(١٧٧).

(٣) انظر: منهاج السنة (٣/ ١٠٥) ط بولاق، مجموع الفتاوى (٩/ ٢٨٣، ١٢/ ١٣٠)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٩٢).

شيئًا واحدًا في الوجود الخارجي بالعين لا بالنوع».

وما نقله الحبشي من جواب بأن التعدد والتكثر والتجزؤ حاصل في الدلالات لا في المدلول هذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض. . . الخ»[1].

فقد ذكره ابن أبي العز الحنفي وعزاه إلى متأخري الحنفية ورده فقال: «هذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢].

هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى. ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] وكلما تأمل الإنسان هذا القول، تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف[2].

والحق أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك. قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧]. ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لما حرم على الجنب والمحدث مسه، ولو كان ما يقرؤه القارىء ليس كلام الله، لما حرم على الجنب قراءة القرآن»[3].

وأما المثال الذي أورده الحبشي حين قال: «وقد جاز في الشاهد

---

(١) تقدم نقل كلامه.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» ص(٤٨ ـ ٤٩).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١٨٩ ـ ١٩٠).

أي فيما يعرف ويعهد من كلام الناس أن يكون الشيء الواحد أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا، فلم لا يجوز في حق الله فإن من اصطلح مع علمائه. . إلى آخر المثال الذي ذكره[١].

فقد احتج بمثل هذا الرازي وأبطله بنفسه كما هو في كتابه نهاية العقول ونقل ذلك عنه ابن تيمية رحمه الله فقال: «يقال لهؤلاء هذه الحجة بعينها التي اعتمدها إمام أتباعه أبو عبدالله الرازي، هو ـ أيضًا ـ قد رجع عن ذلك في أجل كتبه عنده، وبيَّن فسادها، فقال في نهاية العقول: من جهة أصحابه: «لا نسلم أن الشيء يستحيل أن يكون خبرًا وطلبًا، وبيانه أن إنسانًا لو قال لبعض عبيده: متى قلت لك: افعل، فاعلم أني أطلب منك الفعل، وقال للآخر: متى قلت لك هذه الصيغة، فاعلم أني أطلب منك الترك، وقال للآخر: متى قلت لك هذه الصيغة، فاعلم أني أخبر عن كون العالم حادثًا، فإذا حضروا بأسرهم وخاطبهم دفعة واحدة بهذه الصيغة، كانت تلك الصيغة الواحدة أمرًا ونهيًا خبرًا معًا، فإذا عقل ذلك في الشاهد، فليعقل مثله في الغائب.

ثم قال: «وهذا ضعيف، لأن قوله: «افعل» ليس في نفسه طلبًا ولا خبرًا، بل هو صيغة موضوعة لإفادة معنى الطلب ومعنى الخبر، ولا استحالة في جعل الشيء الواحد دليلاً على حقائق مختلفة، إنما الاستحالة في أن يكون الشيء حقائق مختلفة، وكلامنا إنما هو في نفس حقيقة الخبر وحقيقة الطلب، واستقصاء القول في ذلك مذكور في باب الأمر من كتاب المحصول في علم الأصول».

فهذا كلام المستدل بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها، وذلك كاف[٢].

---

(١) انظر كلامه فيما تقدم.

(٢) التسعينية (٣/ ٨٢٩ ـ ٨٣٠)، وانظر: الوجه الثامن والستون والتاسع والستون والسبعون.

ويرد عليهم أيضًا بأن النصوص الشرعية قد وردت بما يدل على تعدد الكلام وبطلان من زعم أنه معنى واحد ومنها.

١ ـ الآيات الواردة بأن لله كلمات، ومنها قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥] وقوله: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] وقوله: ﴿أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأنفال: ٧] وقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢].

٢ ـ الأحاديث الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ وفيها الاستعاذة بكلمات الله التامات[١].

ومنها ما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ جزءًا من أجزاء القرآن»[٢].

فكيف يقال ـ مع هذه النصوص ـ إن كلام الله معنى واحدٌ. لا يتجزأ[٣]؟.

ومن الإلزامات التي تبين فساد قولهم، أن يقال لهم: «إذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئًا واحدًا فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفةً واحدة»[٤].

وقد اعترف الحذاق من قبل الحبشي من الأشاعرة بعجزهم عن الجواب عن هذا الإلزام. فهذا الآمدي يعترف بعد ذكر هذا الإلزام فيقول: «والحق أن ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند

---

(١) انظر على سبيل المثال: البخاري (٣٣٧١) ومسلم (٢٧٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨١١).

(٣) انظر: التسعينية (٢١٠، ٢١٧ ـ ٢١٨)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٩٤).

(٤) الفتاوى (١٢/ ١٢٢).

غيري حله . . »[1].

المسألة الثالثة: وهي إنكار الحبشي أن يكون القرآن كلام الله حيث صرح بقوله: «يجب اعتقاد أن اللفظ المنزل حادث مخلوق لله لكنه ليس من تأليف جبريل ولا سيدنا محمد إنما هو شيء تلقفه جبريل بأن خلق الله حروفًا مقطعة بنظم القرآن فتلاه على النبي، لكن لا يجوز أن يقال عن هذا اللفظ إنه مخلوق إلا في مقام التعليم حذرًا من اعتقاد الحادث قديمًا قائمًا بذات الله» وهذا نص عبارته ويقول في موضع آخر بأن القرآن وغيره من الكتب السماوية ليست عين كلام الله بل هي عبارات عنه، والعبارات غير المعبر عنه.

وأورد سؤالاً: إذا لم يكن اللفظ المنزل عين كلام الله فكيف كان نزوله؟.

فأجاب. بأن جبريل وجده في اللوح المحفوظ فأنزله بأمر الله واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقة: ٤٠].

وقال عن هذه الآية: «من أوضح الدلائل على صحة ما يقوله أهل السنة المنزهون لخالقهم عن شبه المخلوقين وإلى هذا ذهب الفريقان من أهل السنة الماتريدية والأشعرية».

وأول كلام الإمام الطحاوي وفقًا لعقيدته.

ويدل كلام الحبشي السابق بوجوب اعتقاد أن اللفظ المنزل حادث مخلوق وهذا موافق لكلام المعتزلة القائلين بخلق القرآن وهو في هذا سائر على نهج الأشاعرة بل عبارته التي ذكرها هي بنحو ما ذكره الباجوري الأشعري حيث قال: «ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثًا لا يجوز أن يقال القرآن حادث إلا في مقام التعليم لأنه يطلق على الصفة

---

(١) أبكار الأفكار للآمدي (١/ل٩٥) نقلاً عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٢٩٢).

القائمة بذاته أيضًا، لكن مجازًا على الأرجح، فربما يُتوهَّم من إطلاق أن القرآن حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة»[1].

والباجوري حين يصرح بمنع ذكر مقالتهم إلا في مقام التعليم لأنه بهذا يظهر مدى موافقتهم للمعتزلة والتي تظهر فساد قولهم وهم يدركون بأن معتقدهم في القرآن الذي بين أيدينا أنه كمعتقد المعتزلة ولكن كثيرًا منهم لا يجرؤ على التصريح ولكن هناك من صرح بهذه الحقيقة وذلك كإمام الحرمين الجويني فإنه قال: «وقولهم: إنه كلام الله تعالى، إذا ردَّ إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات فإن معنى قولهم: «هذه العبارات كلام الله» أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلمًا به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته»[2].

وكذلك الرازي صرح بموافقة المعتزلة فقال: «أجمع المسلمون على أن الله تعالى متكلم، لكن المعتزلة زعموا أن المعنى بكونه متكلمًا أنه خلق هذه الحروف والأصوات في جسم، وأما نحن فنزعم أن كلام الله تعالى صفة حقيقة مغايرة لهذه الحروف والأصوات، وأن ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة.

واعلم أن التحقيق أنه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلمًا بالمعنى الذي ذكروه، لأن النزاع بيننا وبينهم إما في المعنى وإما في اللفظ. أما في المعنى فإما أن يقع في الصحة أو في الوقوع، أما النزاع في الصحة فذلك غير ممكن، لأنا توافقنا جميعًا على أنه تعالى يصح منه إيجاد الحروف والأصوات، أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن أنه تعالى يصح منه إيجاد الحروف والأصوات، أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن،

---

(١) شرح جوهرة التوحيد ص(٤٥)، وانظر منه أيضًا ص(٥٨، ٥٩).
(٢) الإرشاد ص(١١٦ ـ ١١٧).

لأنه تعالى موجد لجميع أفعال العباد، ومنها هذه الحروف والأصوات، فكيف يمكننا إنكار كونه موجدًا لها على مذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع.

ومعلوم أن الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لا يستفاد إلا من السمع، فإذا كان المعنى بكونه متكلمًا عندهم أنه خلق هذه الحروف والأصوات، ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقًا صفة أو حالة أو حكمًا أزيد من كونه خالقًا لها، فقد تعين أنه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت أنه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلمًا بالتفسير الذي قالوه.

وأما النزاع من جهة اللفظ فهو أن يقال: لا نسلم أن لفظة المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام...»[1].

وصرح كذلك الإيجي بموافقة الأشعرية للمعتزلة تصريحًا جليًا: فقال: «قالت المعتزلة أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي وهو حادث. وهذا لا ننكره لكنا نثبت أمرًا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس، ونزعم أنه غير العبارات إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام بل قد يدل عليه بالإشارة والكتابة كما يدل عليه بالعبارة.

... إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة وهو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة قائمة فنحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى وإثباته»[2].

---

(١) نهاية العقول للرازي (ل ١٣٠ ـ ١٣١) نقلاً عن التسعينية لابن تيمية (٢/ ٥٩٧ ـ ٥٩٨) ت العجلان.

(٢) المواقف للإيجي ص(٢٩٣ ـ ٢٩٤)، شرح المواقف للجرجاني (١٤٩ ـ ١٥٢) باختصار ـ الإلـٰهيات ـ تحقيق المهدي، والجرجاني يؤكد في شرحه ما قاله الإيجي.

وقد جلّى الإمام ابن تيمية من خلال مقارنته لقول المعتزلة والأشاعرة في كلام الله وجه الموافقة بينهما وبين الخطأ الذي وقع فيه كل منهما، بكلامٍ نفيس حيث قال: «إن الفضلاء إذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم فيه خلاف المعتزلة، وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى... فإنه لما اشتهر عند الخاص والعام أن مذهب السلف والأئمة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا: إنه مخلوق حتى كفروهم، وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم، حتى نصر الله أهل السنة وأطفأ الفتنة، فتظاهرتم بالرد على المعتزلة وموافقة أهل السنة والجماعة، وانتسبتم إلى أئمة السنة في ذلك وعند التحقيق فأنتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه، وما اختلفتم فيه أنتم وهم، فأنتم أقرب إلى السنة من وجه، وهم أقرب إلى السنة من وجه، وقولهم أفسد في العقل والدين من وجه، وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه.

وذلك أن المعتزلة قالوا: إن كلام الله مخلوق منفصل عنه، والمتكلم من فعل الكلام، وقالوا: إن الكلام هو الحروف والأصوات، والقرآن الذي نزل به جبرئيل هو كلام الله، وقالوا: الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر، وهذه أنواع الكلام لا صفاته، والقرآن غير التوراة، والتوراة غير الإنجيل، وإن الله ـ سبحانه ـ يتكلم بما شاء.

وقلتم أنتم إن الكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم، هو الأمر والنهي والخبر، وهذه صفات الكلام لا أنواعه، فإن عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، والحروف المؤلفة ليست من الكلام، ولا هي كلام الله، والكلام الذي نزل به جبرئيل من الله ليس كلام الله، بل حكاية عن كلام الله كما قال ابن كلاب، أو عبارة عن كلام الله

كما قال الأشعري.

ولا ريب أنكم خير من المعتزلة حيث جعلتم المتكلم من قام به الكلام، وأن من لم يقم به الكلام لا يكون متكلمًا به، كما أن من لم يقم به العلم والقدرة والحياة لا يكون عالمًا به ولا قادرًا بها ولا حيًا بها، وإنه لو كان الكلام مخلوقًا من جسم من الأجسام لكان ذلك الجسم هو متكلم به، فكانت الشجرة هي القائلة لموسى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ۝١٤﴾ [طه: ١٤] فهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها.

ومن قال: إن المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلامًا له، فيكون إنطاقه للجلود كلامًا له، بل يكون إنطاقه لكل ناطق كلامًا له، وإلى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الحلولية الذين يقولون: إن وجوده عين الموجودات، فيقول قائلهم:

وكل كلام في الوجود كلامه سـواء علينـا نثـره ونظـامـه[1]

لكن المعتزلة أجود منكم، حيث سموا هذا القرآن الذي نزل به جبرئيل كلام الله، كما يقوله سائر المسلمين، وأنتم جعلتموه كلامه مجازًا، ومن جعله منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركًا، كأبي المعالي وأتباعه، انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به، ولم يمكنكم أن تقولوا بقول أهل السنة فإن أهل السنة يقولون: الكلام كلام من قاله مبتدئًا لا كلام من قاله مبلغًا مؤديًا. فالرجل إذا بلغ قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى» كان قد بلغ كلام النبي ﷺ بحركاته وأصواته، وكذا إذا أنشد شعر شاعر كامرىء القيس أو غيره، فإذا قال:

(١) قائل البيت: محيي الدين بن عربي، وقد ذكره في «الفتوحات المكية» (٤/ ١٤١) بلفظ: ألا كل قول في الوجود. . .

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل[1] . . . .

كان هذا الشعر شعر امرئ القيس، وإن كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته، وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم، يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئًا، آمرًا بأمره ومخبرًا بخبره ومؤلفًا حروفه ومعانيه وغيره إذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لا للمبلغ، وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه، وبين سماعه من الأول وسماعه من الثاني، ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذي يسمعونه هو كلام الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] مع علمهم بأن القارئ يقرأه بصوته، كما قال النبي ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[2]، فالكلام كلام الباري والصوت هو صوت القارئ. . .

والمقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا ما قاله المسلمون، لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندكم كلام الله، بل ذلك عندكم مخلوق، إما في الهواء، وإما في نفس جبرئيل، وإما في غير ذلك، فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق، لكن هم قالوا ذلك كلام الله وقلتم أنتم: ليس كلام الله ومن قال منكم: إنه كلام الله انقطعت حجته على المعتزلة، فصارت المعتزلة خيرًا منكم في هذا

---

(١) هذا صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

. . . . بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهو مطلع معلقته المشهورة، انظر: ديوان امرئ القيس ص(٨).

(٢) الحديث عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «زينوا. . .».

أخرجه أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي في سننه (٢/ ١٣٩)، وابن ماجة في سننه (١٣٤٢)، والدارمي في سننه (الحديث ٣٥٠٣).

قال الألباني: صحيح.

انظر: صحيح الجامع الصغير وزياداته الفتح الكبير (٣/ ١٩٤).

الموضع، وهذه الحروف والنظم الذي يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندكم، كما يقوله المعتزلة، وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات، ولهذا كان ابن كلاب يقول: إن هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم فخالفه الأشعري، لأن الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى، وقال الأشعري: بل هذا عبارة عن ذلك لأن العبارة لا تشبه المعبر عنه، وكلا القولين خطأ.

فإن القرآن الذي نقرؤه فيه حروف مؤلفة وفيه معان، فنحن نتكلم بالحروف بألسنتنا ونعقل المعاني بقلوبنا، ونسبة المعاني القائمة بقلوبنا إلى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التي ننطق بها إلى الحروف المخلوقة عندكم.

فإن قلتم: إن هذا حكاية عن كلام الله لم يصح، لأن كلام الله معنى مجرد عندكم وهذا فيه حروف ومعان، وإن قلتم: إنه عبارة لم يصح، لأن العبارة هي اللفظ الذي يعبر به عن المعنى، وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم.

وإن قلتم: هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى، بقيت المعاني القائمة بقلوبنا، وبقيت الحروف التي عبر بها أولاً عن المعنى القائم بالذات التي هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم لم تدخلوها في كلام الله، فالمعتزلة في قولهم بالحكاية أسعد منكم في قولكم بالحكاية وبالعبارة.

وأصل هذا الخطأ أن المعتزلة قالوا: إن القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والأصوات، وقلتم أنتم: بل هو مجرد المعاني، ومن المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف والمعاني، للفظ والمعنى جميعًا كما أن اسم الإنسان اسم للروح والجسد، وإن سمي المعنى وحده حديثًا أو كلامًا أو الحروف وحدها حروفًا أو كلامًا فعند التقييد

والقرينة، وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به، حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام، فإن هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام، وقد قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[1] قال له معاذ: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: «ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» وشواهد هذا كثيرة»[2].

أما الآية التي احتج بها الحبشي على أن القرآن عبارة عن كلام الله وليس هو كلامه تعالى وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقة: ٤٠] أي جبريل واعتبر هذه الآية من أوضح الدلائل على قوله.

وأورد سؤالاً: «إذا لم يكن اللفظ المنزل عين كلام الله فكيف كان نزوله على سيدنا محمد؟.

فأجاب بأن جبريل وجده في اللوح المحفوظ فأنزله بأمر الله..».

وفي موضع آخر قال: «إنما هو شيء تلقفه جبريل بأنه خلق الله حروفًا مقطعة بنظم القرآن فتلاه على النبي.

فالجواب عليه من عدة أوجه[3]:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقة: ٤٠] جاء في موضعين:

---

(١) إلى هنا الحديث أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (٢٠٢) من حديث أبي هريرة أما باقي الحديث فهو حديث آخر أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٢٩٧٣) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) التسعينية (٣/ ٩٦٣ ـ ٩٦٧) باختصار.

(٣) انظر هذه الردود في: التسعينية (٣/ ٩٧١ ـ ٩٧٣)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٣٥ ـ ١٣٧، ٢٦٥ ـ ٢٧٠، ٣٧٨، ٥٢١)، شرح العقيدة الطحاوية (١٨٣ ـ ١٨٥)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص(٢١٥ ـ ٢٢٠).

الموضع الأول في سورة الحاقة: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣﴾.

والموضع الثاني في سورة التكوير قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١].

والمراد بالرسول في آية الحاقة نبينا ﷺ[1]، وفي آية التكوير جبريل عليه السلام[2]، فأحدهما الرسول البشري والآخر الرسول الملكي قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ﴾ [الحج: ٧٥].

وقال سبحانه: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ﴾ [فاطر: ١].

وإضافته إلى الرسولين لأجل أن كلاً منهما بلغه وأداه فهو قوله من هذه الجهة وليس قوله بمعنى أنه أفشاه وابتدأه لامتناع ذلك، إذ أنه لو كان من إنشاء أحدهما ونظمه لما صحت إضافته إلى أحدهما دون الآخر، لأن كلاً منهما يكون قد أنشأه وقاله. وهذا باطل ويؤدي إلى تناقض الآيتين.

الوجه الثاني: أنه تعالى قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] ولم يقل: لقول ملك، أو: نبي، فذكر اسم الرسول المشعر بأنه بلغ عن غيره، كما قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾ [المائدة: ٦٧].

ولفظ الرسول يقتضي مرسلاً ومرسلاً به، والمرسل هو الله تعالى، والمرسل به كلامه ووحيه.

قال ابن قتيبة: «لم يُرد أنه قول الرسول، وإنما أراد أنه قول رسولٍ عن الله جل وعزّ، وفي الرسول ما دل على ذلك، فاكتفى به من أن

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٢٢٢)، الوسيط للواحدي (٤/ ٣٤٨).
(٢) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٤٧١)، الوسيط للواحدي (٤/ ٤٣١).

يقول: عن الله»[1].

الوجه الثالث: أنه لو كان الرسول قد أنشأه أو عبر عن كلامه تعالى كما يزعمون لما كان أمينًا على رسالته ووحيه، كما وصفه الله عز وجل بذلك، لأن المرسِل ائتمنه على تبليغ كلامه على وجهه بألفاظه ومعانيه. ومخالفة ذلك تقتضي خيانته للأمانة. معاذ الله.

الوجه الرابع: أنه تعالى توعد بسقر من زعم أنه قول البشر، كما قال عن الوحيد: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ١٨ ـ ٢٦].

ولا يخفى أنه لا فرق بين أن يدعى أنه قول البشر، أو أنه قول ملك، أو جني. فمن جعله قولاً لأحد هؤلاء فقد كفر.

الوجه الخامس: أن الله تعالى خاطب به العرب بلسانهم، وتحداهم أن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور مثله، بل تحداهم أن يأتوا بسورة مثله، كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: ١٣ ـ ١٤] وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٨]، ولم يكن ليتحداهم بغير مقدور لهم، فلما أعجزهم الإتيان بمثله أو بشيء من مثله دل على أنه ليس ككلام البشر، ولا ككلام الجن، وإنما هو كلام رب الإنس والجن.

الوجه السادس: أن الله تعالى قال عقب إضافة القول إلى الرسول

(١) تفسير غريب القرآن (٤٨٤).

الكريم في سورة الحاقة، وبعد أن نزهه عن أن يكون قول شاعر أو كاهن: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [الحاقة: ٤٣] فجعل ابتداءه منه لا من محمد ﷺ، ولا من جبريل عليه السلام كما يزعم الحبشي يجليه ويوضحه قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٥] ـ واللسان: اللغة ـ هو الذي نزل به الروح الأمين جبريل من عند رب العالمين تعالى، فبان بهذا أنه قوله تعالى وكلامه ووحيه.

الوجه السابع: قال ابن تيمية رحمه الله: «معلوم أن المعتزلة لا تقول: إن شيئًا من القرآن أحدثه لا جبرئيل ولا محمد، ولكن يقولون: إن تلاوتهما له كتلاوتنا له.

وإن قلتم: أضافه إلى أحدهما لكونه تلاه بحركاته وأصواته، فيجب أن يكون القرآن قولاً لكل من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى إذا قرأه الكافر يكون القرآن قولاً له على قولكم، فقوله بعد هذا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠] كلام لا فائدة فيه، إذ هو على أصلكم قول رسول كريم، وقول فاجر لئيم، وكذلك المعتزلة احتجت بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقالوا: إن الله أحدثه في الهواء، فاحتج من احتج منكم على أن القرآن المنزل محدث، ولكن زاد على الفلاسفة بأن المحدث له إما جبرئيل أو محمد.

وإن قلتم: إنه محدث في الهواء صرتم كالمعتزلة، ونقضتم استدلالكم بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠]، وقد استدل من استدل من أئمتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠]، وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فإن أراد بذلك أن الله أحدثه بطل استدلاله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ

﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾، فإن أراد بذلك أن الرسول أحدثه بطل بإضافته إلى الرسول الآخر، وكنتم شرًا من المعتزلة الذين قالوا: أحدثه الله.

وإن قلتم: أراد بذلك أن من تلاه فقد أحدثه، فقد جعلتموه قولاً لكل من تكلم به من الناس، برهم وفاجرهم، وكان ما يقرؤه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندكم لا كلام الله ثم إن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠١ ـ ١٠٢].

فأخبر أن جبرئيل نزله من الله، لا من هواء ولا من لوح.

وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [الجاثية: ٢]، ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ١ ـ ٢]»[(١)].

أما كلام الإمام الطحاوي الذي تأوله الحبشي وفق عقيدته فهو تأويل باطل.

فقول الإمام الطحاوي: «وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون حقًا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة... إنما هو قول السلف ولكن أرباب البدع حرفوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ عن معناه وكذلك يحرفون كلام العلماء إلى ما يتفق مع أهوائهم.

وقد أوضح ابن أبي العز الحنفي المعنى المراد من عبارة الإمام الطحاوي التي وافق فيها سلف الأمة ولكن الحبشي حرفها إلى ما يهواه حيث قال: «هذه قاعدة شريفة، وأصل كبير من أصول الدين، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس وهذا الذي حكاه الطحاوي رحمه الله، هو الحق

---

(١) التسعينية (٣/ ٩٧٢ ـ ٩٧٣) ت العجلان.

الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة. . .

إلى أن قال: «وقوله كلام الله منه بدأ بلا كيفية» قولا، رد على المعتزلة وغيرهم، فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبد منه، كما تقدم حكاية قولهم، قالوا: وإضافته إليه إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، يُحرفون الكلم عن مواضعه، وقولهم باطل.

فإن المضاف إلى الله تعالى معان وأعيان، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيت الله، وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، وحياته، وعلوه، وقهره، فإن هذا كله من صفاته، لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقًا.

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص، قال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكان عباد العجل مع كفرهم، أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم، أيضًا. وقال تعالى عن العجل أيضًا: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ ﴾ [طه: ٨٩]. فعلم أن نفي رجع القول، ونفي التكليم، نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم، فيقال لهم: إذا قلنا: إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله، انتفت شبهتهم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم ﴾ [يس: ٦٥]. فنحن نؤمن أنها تكلم، ولا نعلم كيف تتكلم وكذا قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [فصلت: ٢١]. . . وسلام الحجر[١] كل ذلك بلا فمٍ يخرج منه

---

(١) في صحيح مسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: =

الصوت الصاعد من الرئة، المعتمد على مقاطع الحروف. وإلى هذا أشار الشيخ رحمه الله بقوله: «منه بدأ بلا كيفية قولاً» أي: ظهر منه، ولا يدرى كيفية تكلمه به، وأكد هذا المعنى بقوله: «قولاً»، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة، كما أكد الله تعالى التكليم بالمصدر المثبت للحقيقة النافي للمجاز في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]. فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!»[١].

إلى أن قال: «وقوله: «بلا كيفية» أي: لا تعرف كيفية تكلمه به قولاً ليس بالمجاز، «وأنزله على رسوله وحيًا» أي: أنزله إليه على لسان الملك، فسمعه الملك جبريل من الله، وسمعه الرسول محمد ﷺ من الملك» . . . «وقوله: «وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية» رده على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر، وفي قوله: بالحقيقة، رد على من قال: إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه، وإنما هو الكلام النفساني، لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة، وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلمًا، ولزم ألا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب: هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد «أخرس»، لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائمًا بنفسه، لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا، بل فهم معنى مجردًا ثم عبر عنه، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي،

= «إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن».

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٤ ـ ١٧٦) باختصار.

أو أن الله خلق في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دون الملك هذه العبارة»[(١)].

وما ذكره ابن أبي العز من توضيح لكلام الطحاوي، يؤكده أيضًا شارح آخر للطحاوية على منهج السلف وهو الشيخ حسن كافي البوسنوي (ت ١٠٢٤) حيث يقول: «فقوله (منه بدأ) أي هو المتكلم به. كما قال: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣] . . . (قولاً) بالحقيقة لا بالمجاز والقول والكلام ما يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، كما يتناول لفظ الإنسان الروح والبدن جميعًا. (وأنزله على رسوله وحيًا) أي أنزله على لسان الملك بأن سمعه جبرائيل من الله تعالى، وسمعه الرسول منه، وقرأه على الناس. . .».

ثم رد على المعتزلة والأشاعرة القائلين بالكلام النفسي[(٢)].

فالإمام الطحاوي إنما وافق في عبارته التي قالها السلف الصالح فالقرآن كلام الله تعالى منزل منه، منه بدأ وإليه يعود. . . وهذا مبين في غير موضع من كتاب الله فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: ١].

وقوله عز وجل: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾﴾ [طه: ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾ [النمل: ٦].

وقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ١ ـ ٣].

وقوله تعالى: ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فصلت: ١ ـ ٤].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١٩٥ ـ ١٩٨) باختصار.

(٢) نور اليقين في أصول الدين في شرح عقائد الطحاوي ص(١٣٩ ـ ١٤٢).

فأخبر تعالى في هذه الآيات وما يشبهها أن القرآن العربي الذي هو كلامه، إنما هو تنزيله، نزل منه، فمنه بدأ لا من سواه وإليه يعود.

والتنصيص على هذه العقيدة مأثور عن جماعة من أئمة السلف منهم عمرو بن دينار، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وأبو بكر بن عياش والإمام أحمد بن حنبل حيث قال: «لقيت الرجال، والعلماء، والفقهاء، بمكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، والشام، والثغور، وخراسان، فرأيتهم على السنة والجماعة، وسألت عنها الفقهاء؟

فكل يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود»[(١)].

ويقول الإمام ابن تيمية مبينًا معنى كلام السلف: «فقالوا: (منه بدأ) ردًا على الجهمية الذين يقولون: بدأ من غيره، ومقصودهم أنه هو المتكلم به، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١] وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى...﴾ [السجدة: ١٣] وأمثال ذلك»[(٢)].

قال: «وأما (إليه يعود) فإنه يُسْرى به في آخر الزمان، من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف»[(٣)].

المسألة الرابعة: إنكاره أن يكون كلام الله بحرف وصوت، واحتجاجه بأن الأصوات أعراض حادثة مشروط لحدوثها حدوث بعضها بانقضاء الآخر... كما أنه نقل عن غيره تضعيف أحاديث الصوت.

---

(١) ذكر هذا النص الحافظ الضياء في «اختصاص القرآن» رقم (٩) ومن ذكرته من السلف ذكر الضياء الآثار عنهم وهي صحيحة انظر رقم (٥ ـ ٨) وتعليقات المحقق. والعقيدة السلفية من كلام رب البرية (١٩٧ ـ ١٩٨).

(٢) درء التعارض (٢/ ١٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥) عن المناظرة في الواسطية.

فالجواب: أن شبهة التوالي والتعاقب في الحروف والأصوات مبنية على قياس فاسد، وهو قياس الخالق جل وعلا بالمخلوق وهذا منتقض بالقاعدة القرآنية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

وقد رد السجزي ـ على الأشاعرة ـ فقال: «فإن قالوا التعاقب يدخلها وكل ما تأخر عن ما سبقه محدث.

فقال رحمه الله: «اتفقت العلماء على أن الله سبحانه يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة، وعند كل واحد منهم أن المخاطب في الحال هو وحده، وهذا خلاف التعاقب.

ثم لو ثبت التعاقب لم يضرنا، لأن النبي ﷺ قال لما خرج من باب الصفا: «نبدأ بما بدأ الله به ثم قرأ: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[1] [البقرة: ١٥٨]. فبين أن الله بدأ بذكر الصفا. والقرآن كله بإجماع المسلمين كلام الله سبحانه»[2].

وقد رد على الأشاعرة كذلك ابن الحنبلي بوجوه أخرى في رسالته[3].

ورد عليهم ابن تيمية ردًا مفحمًا وألزمهم بالتناقض في مذهبهم وذلك في التسعينية في الوجه الرابع والخمسين حيث أورد كلام الباقلاني ورد عليه فقال رحمه الله: «إن حجتهم على إنكار تكلم الله بالحرف نقيض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني، فيلزمهم أحد الأمرين: إما إنكار ما أثبتوه من الكلام النفساني، أو الإقرار بما أنكروه من التكلم بالحروف.

---

(١) أخرجه مسلم ح(١٤٧) من حديث جابر، وفيه «أبدأ» بدل «نبدأ».

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٦٨).

(٣) الواضحة لابن الحنبلي (٢/٥٣٨ ـ ٥٤٤).

قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني في كتاب «النقض»[1] وهو في أربعين سفرًا، وقد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات، وتكلم على القائلين بقدم الحروف، وقال: «من زعم أن السين من بسم بعد الباء، والميم بعد السين، والسين الواقعة بعد الباء لا أول له، فقد خرج عن المعقول إلى جحد الضرورة، فإن من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوليته، فإن ادعى أنه لا أول لما له أول سقطت مكالمته.

وأما من زعم أن الرب ـ سبحانه ـ تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها، فيقال لهم:

الحروف أصوات مختلفة لاشك في اختلافها، وقد اعترف خصومنا باختلافها، وزعموا أن لله ضروبًا من الكلام متغايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات، وكل صوتين مختلفين من الأصوات متضادان يستحيل اجتماعها في المحل الواحد وقتًا واحدًا، كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الألوان.

والذي يوضح ذلك ويكشفه: أنا كما نعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعًا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعًا وهذا واضح لا خفاء به والمختلف من الأصوات تتضاد كما أن المختلف من الألوان تتضاد، والرب ـ سبحانه ـ واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزيء والتبعيض والتعدد والتركب والتألف، وإذا تقرر ما قلناه استحال قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية، وهذا مالا مخلص لهم منه.

فإن تعسف من المقلدين متعسف، وأثبت الرب ـ سبحانه ـ جسمًا

---

(١) وقد ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق ص(١٣٣) أن للباقلاني كتابًا كبيرًا في نقض أصول النظام.

مركبًا من أبعاض متألفًا من جوارح نقلنا الكلام معه إلى إبطال التجسيم، وإيضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب».

فيقال له: هذا بعينه وارد عليك فيما أثبته من المعنى القائم بالذات، فإن الذي نعلمه بالضرورة في الحروف يعلم نظيره بالضرورة في المعاني، فالمتكلم منا إذا تكلم بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» فهو بالضرورة ينطق بالاسم الأول لفظًا ومعنًى قبل الثاني، فيقال في هذه المعاني نظير ما قاله في الحروف، فيقال من اعترف بأن معنى الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعى أن هذا المعنى لا أول له فقد خرج عن المعقول إلى جحد الضرورة.

وإن زعم أن الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تعاقب ولا ترتيب قيل له: معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فإن المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢] ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١]» ولاشك في أن المعنى في صيغ الأمر ليس هو المعنى في صيغ الإخبار، فإما أن يسلم هذا أو يمنع، فإن سلم كما سلم بعضهم أن الكلام خمس حقائق تكلم معه حينئذ وإن لم يسلم قيل له: العلم باختلاف هذه المعاني ضروري بديهي ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعاني ولا بدون العلم باختلاف الأصوات، بل أصوات المصوت الواحد أقرب تشابهًا من المعاني القديمة بنفسه، وهذا أمر محسوس، ومن أنكره سقطت مكالمته أبلغ مما تسقط مكالمة ذاك وحينئذ فيقال له: هذه المعاني المختلفة متضادة في حقنا، فإنا نجد من نفوسنا أنها عند تصور معاني كلام لا يمكنها أن تتصور معاني كل كلام، كما نجد من أنفسنا أنا عند التكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم بصوت آخر، فإن كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد، وإن كان لعجزنا عن ذلك

كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الله، ولا ممتنعًا أن يخلق الله في ما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتًا كثيرة مختلفة.

قوله: وكل صوتين مختلفين من الأصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتًا واحدًا.

فيقال له: أما الذي نجده فإنا لا يمكننا أن نجمع بين صوتين في محل واحد وقتًا واحدًا سواء كانا مختلفين أو متماثلين، فليس الامتناع في ذلك لأجل اختلاف الأصوات، وكذلك لا يمكننا أن نستحضر في قلوبنا المعاني الكثيرة في الوقت الواحد في الزمن الواحد، سواء كانت مختلفة أو متماثلة، وإن قدرنا أن نجمع من المعاني في قلوبنا مالا نقدر على أن نجمع لفظه من الأصوات، فلا ريب أن القلب أوسع من الجسد لكن لابد أن يجد كل أحد نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني كثيرة في وقت واحد، كما يمتنع أن يجمع بين صوتين في محل واحد، وقياس الأصوات بالمعاني وهي مطابقة لها وقوالب لها أجود من قياسها بالألوان، وما ألزموه في ـ المعاني من أنها معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر ليس في مخالفته لبديهة العقول بدون أن يقال يكون حرفًا واحد هو الباء والسين، وإذا لم يقل هذا وهو نظيره، فلا ريب أن القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب إلى المعقول من كون الأمر هو النهي وهما الخبر، فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد أقرب من القول بأن إحداهما الأخرى، ومن قال الكلام هو الأمر والنهي والخبر وأنها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد، فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حروفها في محل واحد»[1].

وأما ما نقله الحبشي من تضعيف للأحاديث الواردة في الصوت فهو

(١) التسعينية (٣/ ٧٣٢ ـ ٧٣٧) ت العجلان.

قول مردود باطل. إذ إن كلام الله تعالى بصوت قد قامت الدلائل القواطع على إثباته، وهو كسائر صفاته تعالى، فصوته تعالى لا يشبه أصواتهم، وقياس الخالق على المخلوق تشبيه والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في ذاته، وجميع صفاته والأدلة على إثبات كلام الله تعالى بصوت كثيرة منها:

١ ـ تكليمه تعالى لموسى عليه السلام فإنه قال له: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ [طه: ١٣].

فدل هذا على أنه سمع كلام الله تعالى، ولا يُسمع إلا الصوت، وربنا تعالى قد خاطبنا باللسان العربي الذي نفهمه، وليس فيه سماع يحصل من غير صوت[(١)].

وسبق أن بينا أن كلام الله لموسى كان أعلى درجات التكليم، وليس هو من جنس الإلهامات، وإنما هو كلام مسموع بالآذان.

وقد قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: «بلى، إن ربك عز وجل تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»[(٢)].

واحتج لذلك بحديث ابن مسعود الآتي.

وقال الإمام أبو بكر المروذي صاحب الإمام أحمد: سمعت أبا عبدالله ـ يعني أحمد ـ وقيل له: إن عبدالوهاب قد تكلم وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام، فتبسم أبو عبدالله وقال: «ما أحسن ما قال، عافاه الله»[(٣)].

وقال عبدالله بن أحمد أيضًا: قلت لأبي: إن هٰهنا من يقول: إن الله

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٩٣).

(٢) رواه عبدالله في السنة رقم (٥٣٣) عنه، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٣) رواه الخلال عن المروذي به ـ كما في درء التعارض (٢/ ٣٨ ـ ٣٩).

لا يتكلم بصوت، فقال: «يا بني، هؤلاء جهمية زنادقة، إنما يدورون على التعطيل» وذكر الآثار في خلاف قولهم[1].

٢ ـ إخباره تعالى عن ندائه لموسى عليه السلام، ولعباده يوم القيامة.

وذلك في عدة مواضع من كتابه، منها:

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦﴾ [النازعات: ١٥ ـ ١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا ۝٥٢﴾ [مريم: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ ۝١١﴾ [طه: ١١].

وقوله جل وعز: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦٥﴾ [القصص: ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝٦٢﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤].

والنِّداءُ: قال الجوهري: «الصوت، وقد يضم، مثل: الدُّعاء، والرُّغاء، وناداه مُناداةً، ونِداءً، أي: صاح به»[2].

وفي «اللسان»: «النِّداءُ ـ ممدودٌ ـ الدُّعاءُ بأرفع الصَّوت، وقد ناديته نداء»[3].

وقال شيخ الإسلام: «والنِّداء في لغة العرب: هو صوت رفيع، لا

---

(١) ذكر هذا النص شيخ الإسلام ـ كما في مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٨) ـ ونسبه إلى «كتاب السنة» لعبدالله، ولم أقف عليه فيه، فلعله وقع له في نسخة غير النسخة التي طبع عليها الكتاب المطبوع.

(٢) الصحاح مادة (ندا).

(٣) اللسان مادة (ندي).

يطلق النداء على ما ليس بصوت، لا حقيقة ولا مجازًا»[1].

وما قاله شيخ الإسلام موافق لما قاله عن أهل اللغة من أن النداء الصوت الرفيع.

فإذا علم هذا ثبت أن الله تعالى نادى موسى بصوت، وينادي بصوت عباده يوم القيامة.

٣ ـ حديث عبدالله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد ـ أو الناس ـ عراة غرلاً بهمًا» قلنا: ما بهمًا؟ قال: «ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد ـ أحسبه قال: كما يسمعه من قرب ـ: أنا الملك، أنا الديان. . .» الحديث[2].

وهذا الحديث صريح في إثبات كلام الرب تعالى بصوت، وقد احتج به على ذلك إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، فقال: «وإن الله عز وجل يُنادي بصوت، يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره، وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب. . .» ثم أسند الحديث[3].

٤ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضَرَبَتِ الملائكة بأجنحتها خُضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير»[4].

وفي لفظ: «إن الله إذا قضى أمرًا في السماء، ضربت الملائكة

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٣١).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) خلق أفعال العباد ص(١٤٩).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٠١) «خلق أفعال العباد» رقم (٤٦٧).

بأجنحتها جميعًا، ولقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان، فذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سبأ: ٢٣]»(١).

وهذا الحديث مما احتج به البخاري رحمه الله لإثبات تكلُّم الرَّب تعالى بصوت(٢).

٥ ـ حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله إذا تكلم بالوحي، سمع أهل السماوات للسماء صَلْصَلَةً كجر السلسلة على الصفا، فيُصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فُزِّعَ عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك؟ قال: الحق»(٣).

وفي لفظ عن عبدالله قال: «إذا تكلم الله عز وجل بالوحي سمع صوته أهل السماء، فيخرون سجدًا ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣] قال: سكن عن قلوبهم ـ نادى أهل السماء: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ . . .﴾ [سبأ: ٢٣] قال: كذا وكذا»(٤).

وهذا الحديث مما احتج به الإمام أحمد لإثبات كلام الرب تعالى بصوت.

قال ابنه عبدالله، قال أبي رحمه الله: «حديث ابن مسعود رضي الله عنه: إذا تكلم الله عز وجل سُمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان».

قال أبي: «وهذا الجهمية تنكره».

---

(١) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١٠/ ٣٧٣) بسند صحيح.

(٢) خلق أفعال العباد ص(١٥١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة رقم (٥٣٦) والخلال ـ كما في درء التعارض (٢/ ٣٨) ـ عن الإمام أحمد: قال الجديع: «حديث صحيح إسناده جيد» العقيدة السلفية ص(١٦٨).

وقال أبي: هؤلاء كفار، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر، إلا أنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت»(١).

قال الحافظ أبو نصر السجزي: «فقول خصومنا إن أحدًا لم يقل إن القرآن كلام الله حرف وصوت كذب وزور. بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك، وإذا أوردنا فيه المسند وقول الصحابة من غير مخالفة وقعت بينهم في ذلك صار كالإجماع»(٢).

وقال أيضًا: «وليس في وجود الصوت من الله تعالى تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق، كما لم يكن في إثبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه»(٣).

وقال شيخ الإسلام: «واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة، أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت، أو بحرف»(٤).

وقال: «وليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل قد ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة أن الله يتكلم بصوت،

---

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة رقم (٥٣٤)، ونحوه روى الخلال عن يعقوب ابن بختان ـ أحد الثقات من أصحاب أحمد ـ عن أحمد ـ كما في درء التعارض (٢/ ٣٨).

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(١٦٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٩٣)، وقد أفدت كثيرًا من كتاب: العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص(١٦٢ وما بعدها) في بيان الأدلة وأقوال العلماء فجزاه الله خيرًا.

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها ذكر تكلم الله بالصوت ولا ينكرها منهم أحد»[1].

كما يرد عليهم أيضًا بأن هناك تلازمًا ضروريًا بين إثبات صفة الكلام لله تعالى وأن يكون بصوتٍ مسموع، إذ لا يمكن إثبات الكلام مع نفي أن يكون بصوت. وإذا كان الوحي من الله تعالى قد يكون كلامًا وقد يكون إلهامًا إما بواسطة وإما بغير واسطة، فإن إنكار أن يكون الكلام بصوت مسموع يستلزم أن يكون الوحي كله إلهامًا، لأن الوحي إذا لم يكن بصوت كان إلهامًا فيكون ما أثبته المتكلمون من تلقي جبريل عليه السلام عن الله، أو كلام الله إلى من يشاء من عباده إنما هو إلهام، لأنه في حقيقته إدراك وفهم لما يلقيه الله في قلب من يشاء من عباده، وإن كان قد يفترق الكلام عن الإلهام عندهم فيما ينقله جبريل إلى النبي، لكنه عندهم ليس كلامًا بصوت مسموع من الله تعالى، فهو في أصله يعود إلى الإلهام من الله للملك.

ولهذا ألزم ابن حجر من أنكر أن يكون كلام الله بصوت أن يكون غاية ما يثبتونه لله تعالى مجرد إلهام. وقد ذكر تأويل من تأول أحاديث الصوت أو ضعفها ثم عقب عليه بقوله: «هذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحدًا من ملائكته، ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه. . .»[2].

وعلى هذا فليس لمن نفى أن يكون كلام الله بصوت إلا أن يقول بأحد قولين:

فإما أن ينكر أن يكون كلام الله بصوت، فيلزمه إنكار صفة الكلام، وأن يكون الوحي كله إلهامًا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٧)، وانظر (٢٤٤).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤٥٨).

وإما أن يثبت أن الكلام لابد أن يكون بصوت فيلزمه أن يكون كلام الله تعالى بصوت مسموع كما تدل عليه النصوص السابقة.

وأما الجمع بين إثبات كلام الله تعالى، ونفي أن يكون كلامه بصوت مسموع فغير ممكن ولا معقول، بل تناقض واضح(١).

وبهذا يتبين لنا بطلان اعتقاد الأحباش في كلام الله تعالى وأن النصوص الشرعية تدل على خلاف ما ذهبوا إليه.

وكذلك أقوال أئمة السلف بل وأئمة الشافعية تخالف معتقد الأحباش.

فهذا الإمام الشافعي رحمه الله يروي عنه البيهقي بسنده عن علي بن سهل الرملي قال: سألت الشافعي عن القرآن فقال: كلام الله تعالى منزل غير مخلوق قلت: فمن قال بالمخلوق فما هو عندك قال لي: كافر. قال: وقال الشافعي رضي الله عنه ما لقيت أحدًا منهم ـ يعني أساتذته ـ إلا قال: من قال في القرآن إنه مخلوق فهو كافر»(٢).

وقال البيهقي: «وقد ذكر الشافعي ـ رحمه الله ـ ما دل على أن ما نتلوه في القرآن بألسنتنا ونسمعه بآذاننا ونكتبه في مصاحفنا يسمى كلام الله عز وجل وأن الله عز وجل كلم به عباده بأن أرسل به رسوله ﷺ»(٣).

وعلى هذا سار أئمة الشافعية من بعد الشافعي رحمه الله فهذا الإمام فقيه زمانه إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الشافعي يقول: «القرآن كلام الله عز وجل ومن لدنه، وليس بمخلوق فيبيد»(٤).

---

(١) انظر: المعرفة في الإسلام ص(٥٨ ـ ٥٩).

(٢) الأسماء والصفات (٣٢٣).

(٣) الاعتقاد ص(١٠٨)، وانظر: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٨).

(٤) شرح السنة للمزني ص(٧٨ ـ ٧٩)، وانظر: مناقب الشافعي (١/ ٤٦٥ـ ٤٦٦)، الانتقاء لابن عبدالبر ص(١١٠ ـ ١١١).

وقال الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة وقد كان شديدًا على الكلابية[1] فأنكر قولهم في كلام الله حين ذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في «مناقب الإمام أحمد» فتنة الكلابية، وقال: «فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر ـ يعني ابن خزيمة ـ فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر، وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب، ونقش في المحاريب: إن الله متكلم، إن شاء تكلم، وإن شاء سكت، فجزى الله ذاك الإمام، وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه وتوقير نبيه خيرًا»[2].

وله قصص حصلت له مع الكلابية تنبىء عن شدته عليهم، وإنكاره لاعتقادهم في القرآن.

وكذلك الإمام الفقيه الجبل أبو العباس بن سريج: أحمد بن عمر، إمام الشافعية في وقته: قال رحمه الله: «وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين، والصحابة، والتابعين، من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل، وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر» فذكر جملة من الصفات، ثم قال: «وإثبات الكلام بالحرف والصوت، وباللغات، وبالكلمات وبالسور، وكلامه تعالى لجبريل والملائكة، ولملك الأرحام، وللرحم، ولملك الموت، ولرضوان، ولمالك، ولآدم، ولموسى، ولمحمد ﷺ، وللشهداء، وللمؤمنين عند الحساب،

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٨).

وفي الجنة، ونزول القرآن إلى سماء الدنيا، وكون القرآن في المصاحف..» فذكر أشياء حتى قال: «نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها، ولا نفسرها، ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب، ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسر ما فسره النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعون، والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ماأجمعوا عليه، ونمسك عما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر الظاهر، والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة»[1].

والإمام الفقيه الحجة أبو حامد أحمد بن محمد الإسفراييني، رأس الشافعية والمقدم فيهم: قال الحافظ أبو الحسن الكرجي الشافعي: «ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري، ويتبرؤون مما بنى الأشعري مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه، على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة ـ منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد بن علي الساجي ـ يقولون: سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا: كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علمًا وأصحابًا، إذا سعى إلى الجمعة من قطعية الكرج إلى جامع المنصور، يدخل الرباط المعروف بالزوزي، المحاذي للجامع، ويقبل على من حضر، ويقول: اشهدوا

(١) جزء فيه أجوبة الإمام أبي العباس بن سريج ـ رضي الله عنه ـ في أصول الدين (ل/١ ـ ل٥).

علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قاله الإمام ابن حنبل، لا كما يقوله الباقلاني، وتكرر ذلك منه جُمُعات، فقيل له في ذلك، فقال: حتى ينتشر في الناس، وفي أهل الصلاح، ويشيع الخبر في أهل البلاد: أني بريء مما هم عليه ـ يعني الأشعرية ـ وبريء من مذهب أبي بكر بن الباقلاني، فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية، ويقرؤون عليه، فيفتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظان أنهم مني تعلموه قبله، وأنا ما قلته، وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته»[(١)].

رحم الله الشيخ أبا حامد، ما أشبهه بالأئمة الأوائل في التحذير من أهل البدع، والنهي عن مجالستهم.

وقال رحمه الله: «مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعًا من الله تعالى، والنبي ﷺ سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ، وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا، وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا، مسموعًا ومكتوبًا، ومحفوظًا ومنقوشًا، وكل حرف منه كالباء، والتاء، كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر، عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين»[(٢)].

وقال الإمام أبو الحسن يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ) شيخ الشافعية وإمامهم في اليمن: «إن الله سبحانه يوصف بأنه متكلم، ـ وساق الأدلة من القرآن على ذلك وبعض الأدلة العقلية ـ ثم ذكر عقيدته في القرآن: «إذا تقرر هذا فإن كلام الله هو القرآن، وهو هذه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٩٦ ـ ٩٧).

(٢) رواه أبو الحسن الكرجي ـ كما في درء التعارض (٢/ ٩٥ ـ ٩٦) ـ بسند صحيح.

السور التي هي آيات لها أول وآخر، وهو القرآن المنزل بلسان العرب تكلم الله به بحروف لا كحروفنا وصوت يسمع لا كأصواتنا وهو صفة قديمة بقدمه غير مخلوق».

وذكر مقالة المعتزلة ومقالة الكلابية والأشعرية ورد عليها ثم قال: «والأشعرية موافقة للمعتزلة في أن هذا القرآن المتلو المسموع مخلوق..».

وقد كان سبق لي قبل هذا الاستدلال بكتاب مختصر في هذه المسألة في الرد على الأشعرية والقدرية وأنا أعيد من ذلك ما يتضح به الحق لمن هداه الله إلى الرشد»[1].

وقد رد على الأشعرية في قولهم بالكلام النفسي وإنكار الحرف والصوت بكلام رائع نفيس[2].

وقد قال عنه الإمام ابن القيم: «له كتاب لطيف في السنة على مذهب أهل الحديث، صرح فيه بمسألة الفوقية والعلو، والاستواء حقيقة، وتكلم الله عز وجل بهذا القرآن العربي المسموع بالآذان حقيقة، وأن جبرائيل عليه الصلاة والسلام سمعه من الله سبحانه حقيقة، وصرح فيه بإثبات الصفات الخبرية، واحتج بذلك ونصره، وصرح بمخالفة الجهمية النفاة»[3].

فهؤلاء أئمة كبار من أئمة الشافعية يصرحون باعتقاد السلف الصالح في كلام الله تعالى وينكرون اعتقاد الأشعرية في كلام الله ويشنعون عليهم وكان يلزم الحبشي وأتباعه أن يقولوا بقولهم لتصريحهم بالانتساب إليهم.

وكلام أئمة السلف في تقرير هذه المسألة واضح جلي ولكن ذكرنا نصوص أئمة الشافعية لأن الأحباش ينتسبون إليهم.

---

(١) الانتصار (٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٥) باختصار.

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/ ٥٤٦ ـ ٥٩٩).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٧١).

وقد أفرد أئمة السلف مصنفات مستقلة للرد على أهل البدع في مسألة القرآن ومنها:

١ ـ كتاب الحيدة في الرد على المريسي للمكي عبدالعزيز بن يحيى الكِناني (ت ٢٤٠).

٢ ـ وكتاب خلق أفعال العباد للإمام البخاري (٢٧٦).

٣ ـ والاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ت ٢٧٦).

٤ ـ الإبانة في مسألة القرآن لأبي نصر السجزي (ت ٤٤٤) وهو مفقود لكن كتابه التالي موجود.

٥ ـ رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت.

٦ ـ الرد على من يقول ﴿الٓمٓ ۝١﴾ حرف لنفي الألف واللام والميم عن كلام الله للحافظ عبدالرحمن ابن منده (ت ٤٧٠).

٧ ـ كما ألف ابن الحنبلي (ت ٥٣٦هـ): «الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة. أطال فيها الرد عليهم في مسألة كلام الله تعالى.

٨ ـ الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ).

يضاف إلى ذلك كتب الاعتقاد التي ألفها أئمة السلف لبيان السنة والرد على أهل البدع فإنها قد أوضحت هذه المسألة جليًا.

ولكن الذي أبدع في الرد عليهم وأتى بما يقطع ويكشف شبهاتهم ويبين تناقضهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وذلك في كتابه التسعينية.

وقد قال عنها ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وكــذلــك تسعينيــة فيهــا لــه ... رد علـى مـن قـال بـالنفسـانـي

تسعـون وجهًـا بينـت بطـلانـه ... أعني كلام النفس ذا الوجداني

* * *

المطلب الحادي عشر
تأويل صفة الوجه عند الأحباش

أوّل الحبشي صفة الوجه لله تعالى الواردة في النصوص الشرعية الثابتة على أنه بمعنى الذات.

فقال: «وأما الوجه فقد ورد في القرآن إطلاقه على الله بمعنى الذات كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وهنا يتعين تفسيره بالذات لأنه ورد مرفوعًا موصوفًا بذو الجلال والإكرام وذو مرفوع أيضًا لأن الصفة تتبع الموصوف في الإعراب.

والذات المقدس هو الموصوف بالجلال والإكرام وليس في ذلك حجة للمجسمة المعتقدة أن الله تعالى له وجه بمعنى الجزء المعهود[1].

* * *

(١) الدليل القويم ص(٨١)، وانظر: صريح البيان ص(٧٧)، الصراط المستقيم (٥٢ ـ ٥٣)، وهامش مختصر شعب الإيمان ص(٧٣).

المطلب الثاني عشر
الرد على الأحباش في تأويل صفة الوجه

هذه الصفة الذاتية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة وقد جاءت بذلك نصوص كثيرة من الكتاب والسنة.

أ ـ فمن القرآن:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧].

ب ـ ومن الأحاديث:

استعاذة النبي ﷺ بوجه الله فقال: «أعوذ بوجهك»[١].

وفي حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ في وصف الله تعالى: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٢].

وأما تأويل الحبشي لهذه الصفة بمعنى الذات فهو تأويل باطل تابع فيه الأشاعرة[٣] والذين تأثروا في ذلك بالمعتزلة[٤] وهم في ذلك مخالفون للكتاب والسنة المصرحة بثبوت هذه الصفة على الوجه اللائق به سبحانه، كما أنهم خالفوا مذهب السلف الذين كانوا يوردون الأدلة

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩).

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي ص(١١٠)، الإرشاد للجويني ص(١٠٧)، غاية المرام ص(١٤٠).

(٤) انظر: العدل والتوحيد للمريسي ص(٢٦٥، ٢٦٦)، شرح الأصول الخمسة ص(٢٢٧).

السابقة وغيرها في معرض ردهم على الجهمية ونحوهم، نفاة صفة الوجه، كما جاء ذلك عن الإمام أحمد(١) والبخاري(٢) رحمهما الله.

وحكى ابن خزيمة إجماع السلف على إثبات هذه الصفة، فبعد أن ذكر الآيات الدالة على هذه الصفة قال: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين»(٣).

ثم أورد الأدلة من السنة على إثبات الوجه لله عز وجل(٤).

وبوّب الحافظ محمد بن إسحاق بن منده (ت ٣٩٥هـ) في كتابه الرد على الجهمية بابًا عنونه بـ : «باب قول الله جل وعز: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [القصص: ٨٨].

وقال الله عز وجل: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧].

وذكر ما ثبت عن النبي ﷺ مما يدل على حقيقة ذلك»(٥).

ثم ساق عددًا من الأحاديث الدالة على إثبات صفة الوجه لله تعالى وقال: «وسؤال النبي بوجهه جل وعز، واستعاذته بوجه الله، وسؤاله

---

(١) انظر: السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (٢/ ٥١٣، ٥١٤).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٦)، وانظر منه أيضًا ص(٥٣) فحكى إجماع السلف أيضًا.

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٧) وما بعدها.

(٥) الرد على الجهمية لابن منده ص(٩٤).

النظر إلى وجهه جل وعز، وقوله ﷺ: لا يسأل بوجه الله، وقوله أضاءت السموات بنور وجه الله، وإذا رضي عز وجل عن قوم أقبل عليهم بوجهه جل وعز، وكذلك قول الله جل وعز: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٣].

وقال الأئمة بمعنى: إلى الوجه حقيقة الذي وعد الله جل وعز ورسوله الأولياء، وبشروا به المؤمنين، بأن ينظروا إلى وجه ربهم عز وجل»[1].

وقال قِوَام السنة الأصفهاني: «ذكر إثبات وجه الله عز وجل الذي وصفه بالجلال والإكرام والبقاء في قوله عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝﴾»[2] [الرحمن: ٢٧].

أما ما ذكره الحبشي في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝﴾ [الرحمن: ٢٧].

من أنه يتعين تفسيره بالذات لأنه ورد مرفوعًا... فهذا عجيب منه إذ الآية صريحة في وصف الوجه بالجلال والإكرام ولو كان هذا الوصف لذات الرب لقال: «ذي الجلال» بالخفض لأن الموصوف وهو قوله: «ربك» مجرور بالاضافة، فلما أتى مرفوعًا كان ذلك صريحًا في أن الوصف للوجه.

وقد رد علماء السلف على مثل هذه الشبهة، ومنهم الإمام ابن خزيمة حيث قال عن الجهمية المؤولة: «وزعمت أن الرب هو ذو الجلال والإكرام، لا الوجه، قال أبو بكر: أقول وبالله توفيقي: هذه دعوى، يدعيها جاهل بلغة العرب... لأن الله ـ عز وجل ـ قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝﴾ [الرحمن: ٢٧].

فذكر الوجه مضمومًا في هذا الموضع، مرفوعًا، وذكر الرب ـ بخفض

---

(١) المصدر السابق ص(١٠٢ ـ ١٠٣).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٩٩).

الباء بإضافة الوجه، ولو كان قوله ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ مردودًا إلى ذكر الرب في هذا الموضوع لكانت القراءة ـ ذي الجلال والإكرام مخفوضًا ـ كما كان الباء مخفوضًا في ذكر الرب ـ جل وعلا ـ.

ألم تسمع قوله تبارك وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمن: ٧٨] فلما كان الجلال والإكرام في هذه الآية صفة للرب، خفض ذي خفض الباء الذي ذكر في قوله ﴿رَبِّكَ﴾ «ولما كان الوجه في تلك الآية مرفوعًا كانت صفة الوجه مرفوعة، فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧]. . .».

فتفهموا يا ذوي الحجا هذا البيان، الذي هو مفهوم في خطاب العرب، لا تغالطوا فتتركوا سواء السبيل، وفي هاتين الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله، صفات الذات، لا أن وجه الله هو: الله، ولا أن وجهه غيره، كما زعمت المعطلة الجهمية، لأن وجه الله لو كان الله لقرىء: ﴿ **ويبقى وجه ربك ـ ذي ـ الجلال والإكرام** ﴾»[1].

ويرد عليه أيضًا بما قاله البيهقي وهو من أئمة الشافعية حيث احتج بهذه الآية ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] على إثبات الوجه لله تعالى وقال: «فأضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] ولما كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال: ذي الجلال والإكرام، فلما قال: ذو الجلال والإكرام علمنا أنه نعت للوجه، وهو صفة للذات»[2].

وهذا يبطل قول الحبشي: يتعين تفسيره بالذات وتأويل الحبشي لهذه الآية وغيرها، مخالف لما عليه إمامه الذي يدعي الانتساب إليه ـ وهو الإمام أبو الحسن الأشعري فقد عقد بابًا لإثبات صفة الوجه

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥١ ـ ٥٢).

(٢) الاعتقاد للبيهقي ص(٨٩).

والعينين واليدين، وذكر الأدلة على إثبات صفة الوجه وفيها قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ثم قال: «فأخبر أن له وجهًا لا يفنى ولا يلحقه الهلاك... ونفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال»[1].

وقال أيضًا رحمه الله مبينًا هذه الصفة: «فمن سألنا فقال: أتقولون أن لله سبحانه وجهًا؟.

قيل له: نقول ذلك خلافًا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]»[2].

فهذا الإمام الأشعري يستدل على إثبات الوجه لله تعالى بالآية التي ذكر الحبشي تعيين تفسيرها بالذات.

كما أثبت هذه الصفة بعض الأشاعرة، كابن فورك، والبيهقي وغيرهما يقول ابن فورك: «اعلم أن وصف الله عز وجل بأن له وجهًا قد ورد به نص الكتاب والسنة، وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يرد بذلك خبر لم يجز إطلاقه إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك فتوجبه»[3].

وبوَّب البيهقي بابًا في «ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين».

وقال: «وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها»[4].

فهؤلاء العلماء معتبرون لدى الأحباش وأقوالهم مقبولة فلماذا لا يتابعونهم؟!. رغم دعواهم الانتساب إليهم!.

---

(١) الإبانة ص(١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) المصدر السابق ص(١٣٠ ـ ١٣١)، وانظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٥).

(٣) مشكل الحديث ص(٣٧٩).

(٤) الاعتقاد ص(٨٩).

المطلب الثالث عشر
تأويل صفة اليدين عند الأحباش

أوّل الحبشي صفة اليدين لله تعالى ففي أثناء حديثه عن مسلك التأويل التفصيلي لنصوص الصفات ضرب مثلاً بذلك في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

قال: «فيجوز أن يقال المراد باليدين العناية»[١].

ولم يفصل الحبشي كلامه في تأويل هذه الصفة.

ونقل عن الآمدي نصًا مطولاً من كتابه غاية المرام وفيه: إنكاره على من أثبت اليدين وغيرها من الصفات الخبرية[٢].

* * *

---

(١) الصراط المستقيم ص(٤٦)، وانظر: الدليل القويم (٤٧، ٨١)، صريح البيان ص(٦٩).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(١٣٧ ـ ١٤٠). وانظر: غاية المرام للآمدي ص(١٨٥ ـ ١٨٦).

المطلب الرابع عشر
الرد على الأحباش في تأويل صفة اليدين

اليدان صفة ذاتية خبرية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة.

أ ـ ومن أدلة الكتاب:

ـ قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥].

ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

ـ وقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١].

ب ـ ومن السنة:

ـ قوله ﷺ في حديث الشفاعة الطويل وفيه: «. . . فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه»[(١)].

ـ وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «إن الله عز وجل يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك. . .»[(٢)].

وغير ذلك من النصوص الكثيرة.

وقد أفرد الحافظ الذهبي مصنفًا جمع فيه كثيرًا من النصوص من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة في إثبات صفة اليدين لله عز وجل ورد فيه على المؤولة المبتدعة[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).

(٣) «إثبات صفة اليد لله سبحانه» طبعة دار الوطن بتحقيق د/ عبدالله البراك سنة ١٤١٩هـ. =

وتأويل الحبشي لقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] على أن المراد باليدين: العناية، تأويل باطل تابع فيه الحبشي بعض الأشاعرة[١] الذين تأثروا بالمعتزلة[٢] وهذه الآية من أصرح وأوضح النصوص الشرعية في إثبات اليدين صفة لله عز وجل، ولكن أهل الكلام أبوا إلا تحريفها وتبديلها.

وقد أبدع ابن القيم في الرد على تأويلاتهم لهذه الصفة بوجوه عديدة دامغة لتأويل هؤلاء المبتدعة.

منها: إنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥]، وكقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وقد يجمع النعم كقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ.

ومنها: إنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به هٰهنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأي مزية لآدم على إبليس في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥].

ومنها: إن الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره، ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه

= ومن الكتب المعاصرة في هذه المسألة: «الرد على منكر صفة الوجه واليد» لسعيد الغامدي.

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه ص(٩٨ ـ ٩٩)، الإرشاد ص(١٥٥)، أساس التقديس ص(١٦٢)، المواقف (٢٩٨). ولهم عدة تأويلات.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢٢٨)، متشابه القرآن ص(٢٣١).

وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة، فهذه أربع خصائص له، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته فأي فائدة في ذلك.

ومنها: إنك لو وضعت الحقيقة التي يدعي هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة، ولم يصح وضعها هناك فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، وقال له موسى: أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرته، وقال له أهل الموقف ذلك: لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وإن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك.

ومنها: إن نفس هذا التركيب المذكور في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يأبى حمل الكلام على القدرة لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه ثم عدى الفعل إلى اليد ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قوله: كتبت بالقلم. ومثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: عملت كما قال تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فإن نسب الفعل إلى اليد ابتداء، وخصها بالذكر لأنها آلة الفعل في الغالب، ولهذا لما لم يكن خلق الأنعام مساويًا لخلق أبي الأنام قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] فأضاف الفعل إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبينا آدم على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

ومنها: إن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال كف لا للنعمة ولا للقدرة. ولا أصبع وأصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفي أن يكون اليد نعمة أو يد قدرة، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: يد الله، ملأى لا يغيضها نفقة»[1] وقال: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن»[2] وفي حديث الشفاعة «فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيري»[3] وإذا ضممت قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] إلى قوله ﷺ: «يأخذ الجبار سمٰواته وأرضه بيده ثم يهزهن» وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها[4].

فهذا القبض والبسط والطي اليمين والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف وتقليب القلوب بأصابعه ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع، فذكر إحدى اليدين. ثم قوله «وبيده الأخرى» ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف. هذه لغة العرب، نظمهم ونثرهم، هل تجدون فيها ذلك أصلاً.

ومنها: إن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها به زيادة على ما قالوه بأنهما يدان مبسوطتان وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على أشباه الأنعام حيث

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧).
(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧٦) من حديث أنس.
(٤) أخرجه مسلم (٢١٤٨).

قالوا إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه، وأنهم مشبهة وهم أئمة المشبهة، فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتلبيس، وأن الآية صريحة بخلاف قوله»[1].

وقد رد الإمام الذهبي ـ وهو شافعي المذهب ـ على من تأول هذه الصفة فقال: «فكما أنه سبحانه وتعالى لا يتصور في الذهن ولا يمثل في العقل، فكذلك يداه وسائر صفاته لا تصور في الذهن ولا تُمثل في العقل، وكذلك إذا قلت: فلان صاحب يد في المدينة، هل بقي مقصود المتكلم أو السابق إلى ذهن السامع أنها الجارحة في هذا الموطن، أو لما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، هل يفهم منه أن المراد المضغة؟ بل إنما يفهم أن المقصود ما نتج عن اليد والقلب من الصفات المحمودة من التمكن في البلد ونحوه.

وإذا كان كذلك فصفة كل شيء بحسبه؛ فإن سبق إلى ذهننا كيفية الموصوف وتصورناه تصورنا صفاته، وإن لم يسبق إلى ذهننا ولم نتصوره لم يسبق إلى ذهننا فننفيه ولم نتصوره، هذا لاشك فيه[2].

فإن قيل: قد صار العرف أن اليد هي الجارحة المعهودة، قلنا: وكذلك قد صار العرف أن العلم والسمع والبصر أعراض قائمة بأجسام، فما الفرق؟.

وإن قيل: يداه بمعنى نعمتيه، قلنا: فنعم الله لا تعد ولا تحصى، فما هاتان المخصوصتان منها؟!»[3].

وأيضًا فنعم الله مخلوقة فيكون قد خلق آدم بمخلوق ويكون إبليس

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤) باختصار، ط دار الحديث.

(٢) انظر: نقض التأسيس ـ المخطوط ـ (٣/ ٢٠ ـ ٢٢).

(٣) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٥١، ١٩٨)، الرد على بشر المريسي ص(١٥٥)، إبطال التأويلات (٨٦/ أ)، الاعتقاد للبيهقي ص(٤١).

حينئذ أشرف من آدم، فإن إبليس خلقه الله بغير واسطة، وهذا لا يعرف في الكلام أن يقال: عملت بيدي كذا والمراد نعمتي، ومن نقل هذا عن اللغة فقد افترى على اللغة وأتى بشيء لا تعرفه العرب العرباء.

ويقال لهم أيضًا: نعلم بالاضطرار أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد كان فيهم الأعرابي والأمي والمرأة والصبي والعامة ونحوهم ممن لا يعرف التأويل، وكانوا مع هذا يسمعون هذه الآيات والأحاديث في الصفات، وحدث بها الأئمة من الصحابة والتابعين على رؤوس الأشهاد، ولم يؤولوا منها صفةً واحدة يومًا من الدهر، وإنما تركوا العوام على فطرهم وفهمهم.

فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق شيء إليه، لما فيه من إزالة التشبيه والتجسيم على زعم من زعم أن ظاهرها اللائق بالله تجسيم، بل لما ظهر الجهم بن صفوان وهو من أول من تأوّل، بدعه من كان في عصره من الأئمة مثل سفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، وابن المبارك، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وعبدالرحمن بن مهدي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومن لا يحصيهم إلا الله، ومنهم من كفره، ومنهم من أباح قتله[(١)].

وبهذا يتبين بطلان تأويل الحبشي لهذه الصفة، كما أنه خالف مذهب السلف الذين أثبتوا هذه الصفة وأقوالهم في هذا الشأن كثيرة.

يقول الإمام ابن خزيمة: «باب ذكر إثبات اليد للخالق الباري جلَّ وعلا، والبيان أن الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله. . .» وسرد جملة من الآيات الدالة على ذلك ثم قال: «باب ذكر البيان من سنة النبي ﷺ على إثبات يد الله ـ جلَّ وعلا ـ موافقًا لما تلونا من تنزيل ربنا لا مخالفًا، قد نزه الله نبيه وأعلى درجته ورفع قدره عن أن يقول إلا

---

(١) إثبات اليد لله تعالى، للذهبي ص(٤٤ ـ ٤٥).

ما هو موافق لما أنزل الله عليه من وحيه»[1].

بل هو مخالف أيضًا للأئمة الذين ينتسب الأحباش إليهم من الشافعية والأشعرية.

فهذا الإمام الشافعي يثبت هذه الصفة لله كسائر أئمة السلف فقد روى أبو يعلى بسنده إلى الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: «لله تبارك وتعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ أمته. . . أتانا أنه سميع وأنه له يدان بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له يمينًا بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾[2] [الزمر: ٦٧].

ونقل هذا المعتقد عن الشافعي أيضًا شيخ الحرمين أبو الحسن محمد بن عبدالملك في كتابه (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول)[3].

وهذا الإمام المحدث أبو بكر الآجري الشافعي (ت ٣٦٠) أفرد في كتابه أبوابًا لهذه الصفة وهي: «باب ما روي أن الله عز وجل يقبض الأرض بيده ويطوي السمٰوات بيمينه»[4].

وباب: «الإيمان بأن الله عز وجل يأخذ الصدقات بيمينه فيربيها للمؤمن»[5].

---

(١) التوحيد (١/ ١١٨) وما بعدها.

(٢) أخرجه الهكاري بسنده في عقيدة الإمام الشافعي ص(٢٠)، وانظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٣).

(٣) نقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ١٨٢ ـ ١٨٣)، وانظر: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (٢/ ٣٧١).

(٤) الشريعة (٣/ ١١٦٩).

(٥) المصدر السابق (٣/ ١١٧١).

وباب: «الإيمان بأن لله عز وجل يدين وكلتا يديه يمين»[1].

وباب: «الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم عليه السلام بيده، وخط التوراة لموسى بيده، وخلق جنة عدن بيده...»[2].

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي الشافعي (ت ٣٧١) إمام أهل جرجان: «وخلق آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف»[3].

وقال قِوَام السنة الأصبهاني الشافعي: «فصل: في إثبات اليد لله تعالى صفة له» ثم أورد بعض الآيات الدالة على ذلك، ثم قال: «ذكر البيان من سنة النبي ﷺ على إثبات اليد موافقًا للتنزيل» ثم أورد أحاديث بسنده تدل على ذلك[4].

والإمام الأشعري أثبت هذه الصفة لله جل وعلا بكلام جيد وحجة قوية على من تأولها. ويُرد بكلامه على تأويل الأحباش لهذه الصفة قال رحمه الله: «فإن سُئلنا أتقولون لله يدان؟ قيل نقول ذلك .. وذكر الأدلة من الكتاب والسنة ورد على المتأولين لهذه الصفة فقال: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلتُ بيدي، ويعني النعمة، فبطل أن يكون معنى قوله عز وجل بيدي النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١١٧٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١١٧٧).

(٣) اعتقاد أئمة الحديث، للإسماعيلي ص(٥١).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٨٥) وما بعدها، وانظر: شرح السنة للبغوي (١/ ١٦٨).

القائل: لي عليه يد بمعنى: لي عليه نعمة، ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع إلى أهل اللغة فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها، لأنه إن رجع في تفسير قول الله عز وجل بيدي نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن رجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي ـ يعني نعمتي، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد إليه سبيلاً».

ثم ناقش المؤولة بالأساليب العقلية والقياسية التي هي من جنس ما يعتمدونه في تأويلهم لهذه الصفة وغيرها فأحسن رحمه الله وأجاد حيث يقول: «ويقال لأهل البدع: لم زعمتم أن معنى قوله: بيدي نعمتي، أزعمتم ذلك إجماعًا أو لغة؟ فلا يجدون ذلك في الاجماع ولا في اللغة.

وإن قالوا: قلنا ذلك من القياس.

قيل لهم: ومن أين وجدتم في القياس أن قول الله بيدي ولا يكون معناه إلا نعمتي؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا وكذا، مع أنا رأينا الله عز وجل قد قال في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [محمد: ٢٤] ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، علم أنهم علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه»[1].

---

(١) الابانة ص(١٣٢ ـ ١٣٤) باختصار.

وحكى الأشعري إجماع السلف على الإيمان بهذه الصفة فقال: وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسمٰوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحا، وأن يديه تعالى غير نعمته، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم ـ عليه السلام ـ حيث خلقه بيده، وتقريعه لإبليس على الاستكبار على السجود على ما شرفه به بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1] [صۤ: ٧٥].

وعلى هذا سار متقدمو الأشعرية من إثبات صفة اليدين لله تعالى ورد تأويل النصوص المصرحة بإثباتها، وقد قال بهذا ابن فورك[2] والباقلاني[3] والبيهقي[4].

ولو سلَّم الأحباش بالإيمان بهذه الصفة كما فعل هؤلاء الأئمة لكان خيرًا لهم.

* * *

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ص(١٢٧ ـ ١٢٨).

(٢) انظر: مشكل الحديث ص(٤٥٧).

(٣) تمهيد الأوائل ص(٢٩٥).

(٤) الاعتقاد للبيهقي ص(٨٩)، الأسماء والصفات (١١٨/٢).

المطلب الخامس عشر
تأويل صفة القدم والرجل عند الأحباش

تأول الحبشي صفة القدم والرجل الواردة في النصوص الشرعية الثانية على معنى: الجماعة أو خلق من خلقه تعالى يقدمهم الله للنار فتمتلىء لهم النار وقال بأنه لا يجوز من جعل القدم والرجل من باب الصفات حيث يقول: «وأما القدم والرجل فمعناه الجماعة الذين يقدمهم الله للنار فتمتلىء بهم. وذلك فيما رواه البخاري وغيره: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط».

وكذلك ما ورد أن النار لا تمتلىء حتى يضع الله فيها رجله فتقول قط قط» المراد بالرجل الفوج الذي يملأ الله بهم النار ولغة العرب صالحة لهذا المعنى. ولا يجوز جعل القدم والرجل من باب الصفات، بل الإضافة فيهما إضافة مِلْك، فمن جعل لله قدمًا ورجلاً بمعنى الجزء فقد جعل الله مثل خلقه وذلك كفر، وكذب قول الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾ [الأنبياء: ٩٩].

فقد أفهمنا أن كل شيء يرد النار فهو مخلوق ليس بإلـه»[(١)].

وقال أيضًا في شرحه للطحاوية: «من عجائب فضائح الوهابية في معتقدهم أنهم فسروا القدم في حديث البخاري[(٢)] وغيره: «يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط» بمعنى الجزء منه كما أن قدم الإنسان جزء منه فهم بذلك

---

(١) الدليل القويم ص(٨٢)، وانظر منه ص(٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: تفسير سورة ق: باب قوله ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾ ﴾.

خالفوا قول الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣﴾ [السجدة: ١٣] فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنه يملأ جهنم بالجن والإنس وهم جعلوا جهنم تمتلىء بذات الله تعالى فوقعوا في رد النص القرآني الصريح، وأما أهل التنزيه فقد سلموا من ذلك فإنهم قالوا القدم المراد به خلق من خلقه يقدمهم الله إلى النار وهم آخر فوج من أهل النار، فوفقهم الله إلى موافقة كتابه وباءت المجسمة ومنهم الوهابية بهذا الخزي العظيم، وهذا دليل على أنهم مولعون بإثبات الجسمية وصفات الجسم من حركة وسكون وانفعال لله تعالى». [١].

* * *

(١) إظهار العقيدة السنية ص(١٥٦).

المطلب السادس عشر
الرد على الأحباش في تأويل صفة القدم والرجل

صفة القدم والرجل صفة ذاتية خبرية ثابتة لله عز وجل بصحيح السنة ومن الأدلة على ذلك:

ـ حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك، ويزوى بعضها إلى بعض»[(١)].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في تحاج الجنة والنار.

وفيه: «فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط. . .»[(٢)].

وفي الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره»[(٣)].

فمع هذه النصوص الثابتة الصحيحة لا ينبغي للمؤمن إلا التسليم والإيمان وألاَّ يُقحم عقله وفَلسفته ليتأول هذه النصوص الصريحة بتأويلات تخالف النص النبوي.

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٣٧) (٤/ ٢١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨) برقم ١٥٤.

وابن أبي شيبة في العرش (٦١)، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٣٩٩) وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٢) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٣) وصححه الألباني في مختصر العلو ص(١٠٢)، وأحمد شاكر في عمدة التفسير (٢/ ١٦٣).

بل عليه أن يقول كما قال الإمام الشافعي رحمه الله: آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله. وآمنا برسول الله. وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله عليه الصلاة والسلام، وفي هذه الصفة (القدم) قد صحت الأحاديث فما علينا إلا الإيمان والتسليم.

أما ما تأوله الحبشي لهذه الصفة بأنها الجماعة وأنها خلق من خلقه يقدمهم الله للنار... فهو في هذا متابع للأشاعرة[1].

وهذا التأويل باطل بما يلي:

أولاً: أنه مخالف لظاهر النص والذي آمن به السلف الصالح دونما أي تأويل فقد أنكر الإمام أحمد على من تأوله فعندما سئل عن الحديث الذي فيه أن الله يضع قدمه في النار، فقال: صحيح، وجعل من يفسره بغير ظاهره جهميًا[2].

وبوب ابن خزيمة لذلك فقال: «باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل التي أثبتها الله لنفسه...»[3].

وكلام السلف في إثبات القدم لله تعالى والرد على من تأولها وحرفها معروف مشهور[4].

ثانيًا: أن الضمير في قوله: «قدمه» و«رجله» الواردة في الحديث إنما يرجع إلى المذكور المتقدم، والذي تقدم ذكره هو الله سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: مشكل الحديث ص(٤٥).

(٢) انظر: القول عن الإمام أحمد في ذلك في إبطال التأويلات (١/ ١٩٦).

(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٠٢).

(٤) انظر: رد الدارمي على بشر المريسي (١/ ٣٩٥ وما بعدها)، إبطال التأويلات (١/ ١٩٦).

ثالثًا: أنه ورد في الحديث أن النار تقول إذا وضع الله فيها قدمه: «وعزتك» وقد علمنا أن هذا اللفظ لا يجوز استعماله في حق غير الله، فدل على أن القدم إنما هي قدم الله التي هي صفته سبحانه[1].

رابعًا: أن هذا التأويل الذي ذكره الحبشي للفظ القدم والرجل وغيره من التأويلات التي ذكرها المتكلمون، كلها تأويلات متكلفة بعيدة، كما اعترف بذلك الآمدي[2]، بل أن تعدد هذه التأويلات التي ذكرها المتكلمون على خلافٍ فيما بينهم دليل على بطلانها وتهافتها.

* * *

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ص(١/ ١٩٨).

(٢) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (ل/ ١١٦).

المطلب السابع عشر
تأويل صفتي الغضب والرضى عند الأحباش

لم يثبت الحبشي صفتي الغضب والرضا، واعتبرهما صفتين أزليتين. فعندما شرح الحبشي قول الإمام الطحاوي: «والله يغضب ويرضى لا كأحدٍ من الورى» قال: «أي أن الله من صفاته الرضا والغضب، وهما صفتان أزليتان كعلمه وقدرته ومشيئته وسائر صفاته، ليس غضبه ورضاه كما يغضب المخلوق ويرضى، فإن غضب المخلوق مخلوق، لأن الصفة تتبع الذات، فنحن ذواتنا حادثة فصفاتنا حادثة كذلك، فغضبنا حادث ورضانا حادث، وأما الله فليس كذلك بل غضبه صفة أزلية ورضاه صفة أزلية، وأما ما ورد في حديث الشفاعة من أن آدم وغيره يقولون: «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله». فهذا يقصد به أثر الغضب ليس الغضب الذي هو صفة ذاتية لله، لأن العباد لما كانوا محلاً لتغير الأحوال كان غضبهم ورضاهم حادثين موجودين بعد عدم»[1].

ويقول في موضع آخر وهو يتحدث عن ـ فضائح الوهابية ـ: «أنهم مولعون بإثبات الجسمية وصفات الجسم من حركة وسكون وانفعال لله تعالى، فقد حملوا الغضب الوارد في حديث الشفاعة مما ورد من قول آدم وغيره: «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله» على الانفعال النفساني ولم يدروا أن الله منزه عن الانفعال لأن الانفعال معنى من معاني البشر، وقد قال الإمام الطحاوي السلفي: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» أما أهل التنزيه فقد

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٩٦)، وانظر: الدليل القويم ص(٨٢ ـ ٨٣).

فسروا الغضب بأعظم آثار النقمة التي لم يسبق لها مثل ولا يأتي بعدها مثلها، فقد سلموا ولله الحمد من نسبة التحول من حال إلى حال إلى الله تعالى فإن ذلك من علاقة المخلوق»[١].

* * *

(١) إظهار العقيدة السنية ص(١٥٦)، وانظر: المقالات السنية ص(٦٧ ـ ٦٨).

المطلب الثامن عشر
الرد على الأحباش في تأويلهم صفتي الغضب والرضا

تضمن كلام الحبشي السابق عدة قضايا:

الأولى: إثبات صفتي الغضب والرضا.

الثانية: نفي مماثلتها وتشبيهها بصفات المخلوق.

الثالثة: دعواه أنهما أزليتان كالعلم والقدرة والمشيئة.

الرابعة: تفسيره الغضب في الحديث بأن المراد أثر الغضب.

الخامسة: استشهاده بقول الإمام الطحاوي.

أما الأولى والثانية فقد أصاب فيها، أما القضايا الثلاث، فقد أخطأ الحبشي فيها: فقوله بأن الغضب والرضا صفتان أزليتان إنما بناه على الأصل الفاسد في مسألة حلول الحوادث، ونفي الصفات الاختيارية بناءً على ذلك.

ويعتبر الحبشي بأن الغضب انفعال نفساني والله منزه عن ذلك، وهذا قد ذكره الماتريدية[1].

ويُرد عليه في المسائل الثلاث الأخيرة بما ذكره ابن أبي العز الحنفي الشارح السلفي لكلام الإمام الطحاوي والذي تأوله الحبشي على خلاف كلام الإمام الطحاوي، فقد رد على من تأول صفتي الغضب بالإرادة ـ ومن قال بأنهما أزليتان لا تتعلق بمشيئته تعالى. مستدلاً في ذلك بالكتاب والسنة والمناقشة العقلية المفحمة.

حيث قال رحمه الله: «قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩، المجادلة: ٢٢، البينة: ٨] ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ

---

(١) انظر: إشارات المرام ص(١٨٩)، المسايرة مع المسامرة ص(٢٩).

﴿ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨]. وقال تعالى: ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٦٠]. ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ ﴾ [النساء: ٩٣]. ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٦١]. ونظائر ذلك كثيرة.

ومذهب السلف[1] وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات، التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى، كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات...

فقول الشيخ رحمه الله: «لا كأحد من الورى» نفي التشبيه، ولا يقال: إن الرضى إرادة الإحسان، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة. وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه، ويبغضه، ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحب عندهم، ويرضى مالا يريده، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده.

ويقال لمن تأول الغضب والرضى بإرادة الإحسان: لم تأولت ذلك؟ فلابد أن يقول: لأن الغضب غليان دم القلب[2]، والرضى الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى! فيقال له: غليان دم القلب في الآدمي أمر ينشأ عن صفة الغضب، لا أنه هو الغضب. ويقال له أيضًا: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا، هي ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده، ومفتقر إليه، يزداد بوجوده، وينقص بعدمه. فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٥).
(٢) الحبشي اعتبر الغضب: انفعال نفسي.

سواء، فإن جاز هذا، جاز ذاك، وإن امتنع هذا، امتنع ذاك.

فإن قال: الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، قيل له: فقل: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة. فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات، لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضًا من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب. فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، ولا يكون الموجب للصرف ما دله عليه عقله، إذ العقول مختلفة، فكل يقول: إن عقله دله على خلاف ما يقوله الآخر!.

وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله تعالى، لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لابد أن يثبت شيئًا لله تعالى على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري تعالى كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم، وما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته، مثل الحي والعليم والقدير، أو سمى به بعض صفاته، كالغضب والرضى، وسمى به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركًا، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معينًا مختصًا. فيثبت في كل منهما كما يليق به. بل لو قيل: غضب مالك خازن النار، وغضب غيره من الملائكة: لم يجب أن يكون مماثلاً لكيفية غضب الآدميين، لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دم قلب الإنسان عند غضبه، فغضب الله أولى.

وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه، من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه، ليس هو في نفسه متصفًا بشيء من ذلك!!.

وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه، فقالوا: لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلاً، بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت، ولا يغضب في وقت دون وقت. كما قال في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[1].

وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب؟ وقد أعطيتنا مالم تعط أحدًا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»[2].

فيستدل به على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانًا لا يتعقبه سخط.

وهم قالوا: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء، بل إما أن يجعلوا الرضى والغضب والحب والبغض هو الإرادة، أو يجعلوها صفات أخرى، وعلى التقديرين، فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته، إذ لو تعلقت بذلك، لكان محلاً للحوادث!! فنفى هؤلاء الصفات الفعلية الذاتية بهذا الأصل، كما

---

(١) قطعة من حديث الشفاعة المطول، وسيأتي بطوله في مبحث الشفاعة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤٩) و(٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).

نفى أولئك الصفات مطلقًا بقولهم: ليس محلاً للأعراض»[1].

ومن الأدلة من السنة أيضًا على صفة الغضب قوله ﷺ: «إن رحمتي غلبت غضبي»[2].

والسلف الصالح يتوقفون مع النصوص فلا يثبتون إلا ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ وهو المتضمن للكمال المطلق من كل وجه.

وقال قِوَام السنة الأصبهاني: «قال علمائنا: يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالغيظ، قيل الغيظ بمنزلة الحسرة»[3].

ويُرد على الحبشي أيضًا بما قاله الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته ورضاه ثوابه، ونصفه كما وصف نفسه»[4].

ومن أدلة السنة أيضًا على رضا الله إضافة على ما ذكره ابن أبي العز الحنفي قوله ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك. . .»[5].

وقوله ﷺ: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا. . .»[6].

وقال أبو إسماعيل الصابوني الشافعي: «وكذلك يقولون [أي الإثبات]

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٦٨٤ ـ ٦٨٨) باختصار، وانظر منها ص(٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٦٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٥٧)، وقال الجوهري: الغيظ: غضب كامن للعاجز، الصحاح (٣/ ١١٧٦).

(٤) الفقه الأبسط ص(٥٦)، تحقيق الكوثري ولم يعلق عليه فكلام أبي حنيفة واضح ولا سبيل إلى دفعه. وانظر: إشارات المرام ص(١٨٧).

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٦) أخرجه مسلم (١٧١٥).

جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة . . . والرضى والحب والبغض . . . وغيرها من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين. . . »[١].

ويُرد عليه أيضًا بما قاله الإمام الذي يزعم الحبشي الانتساب إليه وهو أبو الحسن الأشعري حيث قال رحمه الله: « . . . وإذا كنا متى أثبتناه غاضبًا على الكافرين فلابد من إثبات غضب، وكذلك إذا أثبتناه راضيًا عن المؤمنين فلابد من إثبات رضى، وكذلك إذا أثبتناه حيًا سميعًا بصيرًا فلابد من إثبات حياة وسمع وبصر»[٢].

ومن الأدلة العقلية على اتصافه جل وعلا بالغضب اللائق بجلاله وعظيم سلطانه ما قاله الإمام ابن تيمية: «الغضب إما أن يكون صفة كمال أم لا، فإن كان كمالاً فيحمد كل غضبان، وإن كان نقصًا فكيف اتصف الرب به؟.

فيقال: الغضب على من يستحق الغضب عليه، من القادر على عقوبته، صفة كمال. وأما غضب العاجز، أو غضب الظالم، فلا يقال: إنه كمال. ونظائر هذا كثيرة.

وإذا كان كذلك فكونه قادرًا على الأفعال المتعاقبة وفعله لها شيئًا بعد شيء صفة كمال، وكلٌّ منها بشرط غيره كمال. وأما الواحد منها ـ مع عدم غيره ـ فليس بكمال. فإنه من المعلوم أنّا إذا عرضنا على العقل الصريح ذاتًا لا تقدر أن تتصرف بنفسها، وذاتًا تتصرف دائمًا شيئًا بعد شيء، كانت هذه الذات أكمل من تلك، وكان الكمال قدم هذا النوع»[٣].

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(١٦٥).

(٢) الإبانة ص(١٤٧).

(٣) درء التعارض (٤/ ٩٢ ـ ٩٣).

وهذا رد على الحبشي الذي جعل الغضب صفة أزلية لا تتعلق بمشيئة الله واختياره سبحانه وتعالى. ومثل هذا يقال في رضاه جل وعلا.

* * *

المطلب التاسع عشر
رؤية الله عند الأحباش

أثبت الحبشي رؤية الله تعالى في الآخرة، ورد على المعتزلة في إنكارهم لها، ولكنه وقع في التناقض وخالف مذهب السلف وذلك بقوله بأن الله يرى لا في جهة.

ففي شرحه لكلام الإمام الطحاوي: «والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطةٍ ولا كيفية».

قال الحبشي: «هذا الفصل في إثبات رؤية الله في الآخرة، أي أن المؤمنين يرون الله في الآخرة، وهذا حق يجب الإيمان به، يرونه بأبصارهم من غير مسافة بينهم وبين الله لا كما يُرى المخلوق، لا يجوز ذلك لأن الذي يكون بينه وبينك مسافة يكون محدودًا، إما أن يكون أعظم جرمًا منك أو أصغر منك أو مثلك، وهذا كله لا يجوز على الله، فلذلك أهل السنة يثبتون رؤية الله في الآخرة من غير تشبيه ولا جهة ولا مسافة، ولا تكون رؤية الله كما يُرى المخلوق، لأن المخلوق إذا رأيته تراه في جهة أمامك، أو في جهك خلفك تلتفت إليه فتنظر إليه، أو في جهة يمينك، أو في جهة يسارك، أو في جهة فوقك، أو في جهة تحتك، أو في جميع الجهات كما إذا كنت ضمن غرفة فإنها محيطة بك، وقد نص على هذا الإمام أبو منصور الماتريدي وغيره»[١].

إلى أن قال: «قال أهل الحق نصرهم الله: رؤية الله بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة جائزة عقلاً وسمعًا أي في العقل والقرآن والحديث، فيُرى لا في مكان ولا باتصال شعاع، أما المعتزلة

---

(١) كتاب التوحيد ص(٧٧).

والفلاسفة والخوارج قالوا: إن العقل يحيل رؤية الله فلا يُرى، فتركوا الأخذ بالآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، فإنها تثبت أن الله يُرى في الآخرة لأن قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ معناه ترى ربها يوم القيامة، وقالت المعتزلة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ نعمة ربها ﴿نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ منتظرة، وهو تحريف»[1].

وقال الحبشي في شرحه للعقيدة النسفية: «والله تعالى يُرى بلا مسافة لأنه ليس من لازم الرؤية أي رؤيتهم لله تعالى المسافة، وقالت المعتزلة: لا يُرى الشيء إلا مع مسافة، ولا يُرى إلا في جهة، والمرئي لابد أن يكون في جهة، فجعلوا رؤية الله كذلك وذلك لاعتقادهم أن الله موجود بلا مكان وهو حق لكن اعتقادهم أنه تعالى لا يُرى باطل، فقاسوا الخالق بالمخلوق كما فعلت المشبهة قالوا الموجود لابد أن يكون في مكان إذن الله في مكان، ولابد أن يكون في جهة والله في جهة، ثم قالوا: المعهود المألوف في عقولنا أن يكون الشيء له حد، فالله له حد، وقد ضلَّ الفريقان. . .».

إلى أن قال: «ولأهل الحق دليل الإجماع أيضًا، لأن الأمة كانوا مُجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها، ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم. ثم إن أقوى ما عند المخالفين وهم المعتزلة من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال الشعاع من الباصرة ـ أي العين ـ بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله تعالى، وجواب أهل الحق منع هذا الاشتراط، كما قال

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(١٤٥ ـ ١٤٧) باختصار، وانظر: الدر المفيد (١٣٨ ـ ١٣٩).

المؤلف: فيُرى لا في مكان ولا على جهة ومقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى. ويقال للمخالفين: قياس الذات المقدس وصفاته على العالم فاسد، وهذه الشروط التي تعلقتم بها هي في حق المخلوق. ثم إن الرؤية عند أهل الحق بخلق الله تعالى ولا تجب عند اجتماع الشرائط»[1].

وعلى هذا الاعتقاد سار أتباع الحبشي فَصرحوا بأن رؤية الله تكون بلا جهة بل وحكوا إجماع السلف والخلف على ذلك فقالوا: «اعلم أرشدنا الله وإياك أنه انعقد إجماع السلف والخلف على الإيمان بالرؤية لله تعالى بالعين في الآخرة وأنه حق وأنه خاص بالمؤمنين يرونه وهم في الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة»[2].

وقالوا في كتاب آخر: «إنما يرى الله سبحانه وتعالى في الآخرة بالعين الباقية يراه المؤمنون الذين آمنوا بالله تعالى ورسله وهم في الجنة لا يشبه شيئًا من الأشياء بلا مكان ولا جهة ولا مقابلة ولا ثبوت مسافة ولا اتصال شعاع بين الرائي وبينه عز وجل»[3].

* * *

(١) المطالب الوفية ص(٩٠ ـ ٩٢) باختصار.
(٢) الدر المصون في تفسير جزء عم يتساءلون ص(٤٩).
(٣) قصص الأنبياء ص(٢٢١).

المطلب العشرون
الرد على الأحباش في رؤية الله عز وجل

اتضح من كلام الحبشي السابق أنه يثبت رؤية المؤمنين لله ـ عز وجل ـ في الآخرة وهذا حق يوافق فيه أهل السنة والجماعة خلافًا للمعتزلة ومن وافقهم.

ولكن نظرًا لاعتقاد الحبشي إنكار علو الله تعالى على خلقه ومحاولته للجمع بين إنكار العلو وإثبات الرؤية وقع في التناقض وذلك بقوله إن الله عز وجل يرى ولكن لا في جهة وبلا مسافة ولا مقابلة. . . . وهو في هذا متبع لسلفه من متأخري الأشاعرة والماتريدية[1].

وقد رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في قولهم بأن الله يرى لا في جهة بأوجه عديدة، واستدل عليهم بالأحاديث النبوية الصحيحة التي تدل دلالة صريحة قاطعة على أن الرؤية إنما تكون في جهة. وسأورد النصوص الصريحة في إثبات ذلك وتعليق ابن تيمية عليها حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إن كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة، ففي الصحيحين وغيرهما الحديث المشهور عن الزهري قال: أنا سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي، عن أبي هريرة: «أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «هل تضامون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟». قالوا: لا. قال: «فهل تمارون في رؤية القمر ليس دونه

---

(١) انظر: الإرشاد (١٦٨ ـ ١٦٩)، الاقتصاد للغزالي ص(٤١ ـ ٤٢)، الأربعين في أصول الدين (٦٨)، الجوهرة وشرحها ص(١١٤)، وكما في التمهيد للنسفي ص(٣٨)، إشارات المرام ص(٢٠١).

سحاب؟». قالوا: لا، يا رسول الله. قال: «فإنكم ترونه كذلك»... وذكر الحديث بطوله[1].

وهكذا هو في الصحيحين من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟ قال: «فهل تضامون في رؤية الشمس إذا كان صحواً؟». قلنا: لا يا رسول الله. قال: «فهل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحواً؟». قلنا: لا. قال: «فإنكم لا تضامون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما...» وساق الحديث بطوله[2].

وفي صحيح مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال ناس يا رسول الله أنرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «فهل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحاب؟». قالوا: لا. قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟». قالوا: لا. قال: «والذي نفسي بيده لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤية أحدهما...» وساق الحديث بطوله[3].

فهذا فيه مع إخباره أنهم يرونه، إخبارهم أنهم يرونه في جهة منهم من وجوه:

أحدها: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون بجهة منهم. فأما رؤية ما ليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه، فضلاً عن أن يكون اللفظ يدل عليه، فإنك لست تجد أحدًا من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يُرى، فضلاً عن أن يكون

---

(١) رواه البخاري (٨٠٦ ـ ٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢)، والآجري في التصديق بالنظر (٢٩)، بهذا الإسناد.

(٢) رواه البخاري (٤٥٨١ ـ ٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(٣) رواه مسلم (٢٩٦٨)، وأبو داود (٤٧٣٠).

اسم الرؤية المشهور في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة.

الوجه الثاني: أنه قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحوًا وكما ترون القمر صحوًا». فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهًا للمرئي بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر، وجب أن يُرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة. أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحوًا ورؤية البدر صحوًا، ويقول: «إنكم ترون ربكم كذلك»: فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها، فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازًا.

الوجه الثالث: أنه قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب، وهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب». فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي، ومن يقول: إنه يرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم، إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم ولما يكون في جهة، وهم يقولون الحجاب عدم خلق الإدراك في العين، والنبي ـ ﷺ ـ مثل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونهما حجاب.

الوجه الرابع: أنه أخبر أنهم: «لا يضارون في رؤيته». وفي حديث آخر: «لا يضامون» ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلوم إنَّ ما يسمونه رؤية وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي لا فوقه شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك؛ بخلاف رؤية ما يواجه الرائي ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير: إما بالازدحام عليه أو كلال البصر لخفائه كالهلال، وإما لجلائه كالشمس والقمر.

ومثل هذا الحديث المشهور حديث قيس بن أبي حازم، عن جرير ابن عبدالله البجلي قال: كنا جلوسًا عند النبي ـ ﷺ ـ فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال: إنكم ترون ربكم عيانًا كما ترون هذا لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقرأ: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ [طه: ١٣٠].

وهذا لفظ البخاري في بعض طرقه، وفيه زيادة لفظ «عيانًا» وإلا فبقية ألفاظ الحديث مستفيضة في الصحيحين وغيرهما.

وفي الصحيحين من حديث يحيى بن سعيد، ثنا سعيد بن أبي عروبة، ثنا قتادة، عن أنس، عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيلهمون ذلك، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا فيأتون آدم»... فذكر الحديث... إلى أن قالوا: ... «ائتوا محمدًا عبدًا قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني حتى أستأذن على ربي فيؤذن لي. فإذا رأيت ربي وقعت ـ أو خررت ـ ساجدًا لربي فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمنيه الله، ثم أشفع فيحد لي حدًا فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه ثانية فإذا رأيت ربي ـ عز وجل ـ وقعت ـ أو خررت ـ ساجدًا فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع رأسك، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع فيحدّ لي حدًا فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه الثالثة، فإذا رأيت ربي وقعت ـ أو خررت ـ ساجدًا لربي فيدعني ما شاء الله أن يدعني» فذكر الحديث[1].

فكون الرائي وهو النبي ـ ﷺ ـ يراه، والرائي في مكان ولا يراه، والرائي في مكان آخر ويعود إلى ذلك المكان: دليل على أن المرئي

---

(١) سيأتي ذكر الحديث بطوله في مبحث الشفاعة.

يُرى والرائي في مكان، ولا يُرى إذا كان الرائي في مكان آخر، وهذا الاختصاص لا يكون إلا بما يكون بجهة من الرائي؛ بخلاف ما يسمونه رؤية، فإنها من جنس العلم لا اختصاص لها بكون الرائي في مكان دون مكان.

وأيضًا، ففي الصحيحين عن أبي عمران الجوني، عن أبي بكر بن عبدالله بن قيس ـ وهو ابن أبي موسى الأشعري ـ عن أبيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[١].

فأخبر أنه لا يمنعهم من النظر إلا ما حجب وجهه من رداء الكبرياء، ومن يقول: إنه يُرى لا في جهة، عنده ليس المانع إلا كون الرؤية لم تخلق في عينه، لا يتصور عنده أن يحجب الرائي شيء منفصل عنه أصلاً، سواء فسر رداء الكبرياء بصفة من صفات الرب، أو بحجاب منفصل عن الرب. فعلى التقديرين لا يتصور عند هؤلاء أن ذلك مانعًا من الرؤية ولا يمنع من رؤية الله عندهم إلا ما يكون في نفس الرائي وكذلك قوله «في جنة عدن» سواء كانت ظرفًا له أو للرداء، فعلى التقديرين يخالف مذهب هؤلاء.

وأيضًا ـ ففي صحيح مسلم عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، قال: فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار؟ ويدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون الله، فوالله ما أعطاهم الله شيئًا هو أحب إليهم مما هم فيه، ثم قرأ: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧٨، ٤٨٨٠)، ومسلم (١٨٠).

(٢) رواه مسلم (١٨١).

فأخبر أنه يكشف الحجاب فينظرون إليه، ومن يقول: يُرى لا في جهة، لا يقول: إن بينه وبين الخلق حجابًا، ولا يتصور أن يحتجب عن الخلق، ولا أن يكشف الحجاب، وقد صرحوا بذلك كله، قالوا: لأن ذلك كله من صفة الجسم المتحيز. فإذا كان النبي ـ ﷺ ـ قد أخبر بذلك، علم أنه يُرى في الجهة، وليست الرؤية التي أخبر بها ما يزعمونه من الأمر الذي لا يعقل، الذي ينافقون فيه أهل الإيمان. . .

كما رد عليهم بوجوه أخرى ـ رحمه الله ـ منها:

الوجه الخامس: إن كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة، مثل ما روى اللالكائي عن علي بن أبي طالب أنه قال: إنه تمام النعمة، دخول الجنة والنظر إلى الله في جنته[(١)].

وعن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في مسجد الكوفة، وبدأ باليمين قبل الحديث فقال: «والله ما منكم من إنسان إلا إن ربه سيخلو به يوم القيامة كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، قال: فيقول: ما غرك بي يا ابن آدم (ثلاث مرات) ماذا أجبت المرسلين (ثلاثًا) كيف عملت فيما علمت؟»[(٢)].

وعن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يعلم الناس سنتهم، ودينهم قال: فشخصت أبصارهم، أو قال حرفوها عنه، قال: فما حرف أبصاركم عني، قالوا: الهلاك أيها الأمير، قال: فذاك أشخص أبصاركم عني، قالوا: نعم قال: فكيف إذا رأيتم الله جهرة[(٣)].

وعن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: «يحبس الناس يوم القيامة

---

(١) شرح أصول الاعتقاد رقم (٨٥٩) (٣/ ٤٩٦).

(٢) شرح أصول الاعتقاد رقم (٨٦٠) (٣/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧).

(٣) شرح أصول الاعتقاد، رقم (٨٦٢) (٣/ ٤٩٨)، وعبدالله في السنة (١٥٣)، وابن خزيمة في التوحيد ص(١١٨).

في صعيد واحد، فينادي: أين المتقون، فيقومون في كنف من الرحمن لا يحتجب منهم ولا يستتر، قلت: من المتقون. قال قوم: اتقوا الشرك وعبادة الأوثان وأخلصوا لله العبادة فيمرون إلى الجنة»[1].

وروى اللالكائي عن ابن وهب، قال: «سمعت مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ يقول: الناظرون ينظرون إلى الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة بأعينهم»[2].

وقال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب (الإبانة) له: «وأئمتنا ـ رحمهم الله ـ كسفيان الثوري ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وعبدالله بن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي: متفقون على أن الله سبحانه وتعالى بذاته فوق عرشه، وأن علمه في كل مكان، وأنه يُرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء، فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء وهم منه براء»[3].

ثم أورد شيخ الإسلام ابن تيمية نصوصًا كثيرة من السنة للخلال تؤكد هذا المعنى.

وهناك أوجه أخرى يرد بها على الحبشي وفرقته.

ومنها: أن أئمة الأشاعرة المتقدمين كالأشعري وغيره، يثبتون الرؤية والاحتجاب والعلو فوق العرش بينما هؤلاء المتأخرون يخالفون أئمتهم الذين ينتسبون إليهم، وقد سبق ذكر بعض كلام الأشعري في إثبات العلو والاستواء على العرش وبعد أن ذكر ابن تيمية كلام الأشعري

---

(١) شرح أصول الاعتقاد رقم (٨٦٤) (٣/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).
(٢) شرح أصول الاعتقاد (٨٧٠) (٣/ ٥٠١)، الآجري في الشريعة ص(٢٥٤).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (٤٠٩ ـ ٤١٧) باختصار.

في الإثبات قال: «وكلام الأشعري في مسألة الرؤية والعلو يقتضي تلازمهما»[1].

أما هؤلاء المتأخرين من أمثال الحبشي فيثبتون الرؤية ولكنهم ينفون علوه تعالى.

ومنها: أن في إثباتهم للرؤية ونفيهم لعلوه تعالى تناقضًا صريحًا فإثباتهم للرؤية يقتضي إثباتهم للعلو، كما أن نفيهم للعلو يقتضي نفيهم للرؤية أيضًا، ولذلك ذهب بعض الأشاعرة كالرازي والغزالي ـ في بعض أقواله ـ إلى أن المقصود بالرؤية ـ التي أثبتوها ـ زيادة انكشاف بخلق مزيد من الإدراك لهم، أي أنهم فسروها بنوع من العلم، ومن ثم أقروا بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظي أو قريب من اللفظي[2].

وهذا الاعتراف منهم بسبب فشلهم في الجمع بين نفي العلو والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وبين إثبات الرؤية ولاشك أن قول الأشاعرة بالرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، وجميع إجاباتهم ومحاولاتهم لإزالة هذا التناقض لم تفلح إلا بأن تفسر الرؤية بما يقربها إلى مذهب المعتزلة، وهذا ما فعله بعض المتأخرين منهم. وهو ما استقر عليه مذهبهم كما في شرح المواقف[3].

وهذا الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني شيخ الشافعية في اليمن يرد على الأشعرية في قولهم في الرؤية بعد أن ذكر مذهب أهل السنة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٢١).

(٢) انظر: بيان التلبيس (١/ ٣٦٠، ٢/ ٣٩٦، ٤٠٤)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٢، ٤١، ١٦/ ٨٥)، درء التعارض (١/ ٢٥٠)، المسألة المصرية ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٥)، التسعينية (٣/ ٩٦١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٧٨).

(٣) انظر: شرح المواقف ص(٢٠٨ ـ ٢٠٩، ٢١٧، ٢١٨)، غاية المرام ص(١٦١ ـ ١٦٢).

فقال: «وأما الدليل على إبطال قول الأشعرية فهو: أن الشرع ورد بثبوت الرؤية لله تعالى بالأبصار فحُمل ذلك على الرؤية المعهودة، وهو ما كان عن مقابلة، بدليل قوله ﷺ: «كما ترون القمر ليلة البدر».

ولا يقتضي ذلك تحديدًا ولا تجسيمًا لله، كما لا يقتضي العلم به تحديدًا له ولا تجسيمًا.

وإن قالوا: إن الرؤية لا تختص بالأبصار، رجعوا إلى قول المعتزلة، في نفي الرؤية، وأن المراد بالرؤية العلم به علمًا ضروريًا، وقد حكي عن بعض متأخري الأشعرية أنه قال: «لولا الحياء من مخالفة شيوخنا لقلت أن الرؤية العلم لا غير...»[1].

أما شرح الحبشي لكلام الإمام الطحاوي فهو يناقض ما تدل عليه عبارات الطحاوي إذ ليس فيها ما يدل على أن رؤية الله تكون بلا جهة ولا مقابلة كما زعم الحبشي بل إن كلامه رحمه الله يرد ذلك حين قال: «... وكل ما جاء في ذلك ـ [يعني الرؤية] ـ من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا...».

وقد شرح ابن أبي العز الحنفي كلام الطحاوي السالف بما يشفي ويكفي فبعد أن أورد الأدلة من الكتاب والسنة على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة ورد على المعتزلة في ذلك، رد على القائلين برؤيته تعالى بلا مقابلة ولا في جهة: «وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهًا لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي، ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه، وإلا فهل تُعقل رؤية بلا مقابلة! ومن قال: يُرى لا في جهة، فليراجع عقله!! فإما أن يكون مكابرًا لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يُرى لا أمام الرائي،

---

(١) الانتصار للعمراني (٢/ ٦٤٧ ـ ٦٤٨)، وانظر: غاية المرام ص(١٦٨).

ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كُلُّ من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلو بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بغير جهة.

وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن قول من أثبت موجودًا يرى لا في جهة، أقرب إلى العقل من قول من أثبت موجودًا قائمًا بنفسه لا يرى ولا في جهة.

ويقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة: أتريد بالجهة أمرًا وجوديًا؟ أو أمرًا عدميًا؟ فإن أردت بها أمرًا وجوديًا، كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها، بل هي باطلة، فإن سطح العالم يمكن أن يرى، وليس العالم في عالم آخر، وإن أردت بالجهة أمرًا عدميًا، كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار.

ومسألة رؤية الله تعد من أشرف مسائل العقيدة وأجلها، قدرًا وأعلاها خطرًا وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة وأشدها على أهل البدع والضلالة، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيها المتنافسون، وحرمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون[١].

والأدلة عليها من الكتاب والسنة ظاهرة جلية وأجمع على ذلك العلماء وصنفوا في ذلك مصنفات مفردة منها: كتاب «الرؤية» للحافظ الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، وكتاب «رؤية الله تبارك وتعالى» لابن النحاس (ت ٤١٦هـ)، وكتاب «ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري» لأبي شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ)، وكلها مطبوعة وقد ذكروا فيها الأحاديث والآثار في ثبوت الرؤية.

---

(١) انظر: حادي الأرواح ص(٢٠٤).

وقد أثبت رؤية الله الصحابة[1]، والتابعون[2]، وأئمة[3] الدين، شأنها في ذلك شأن مسائل الاعتقاد الأخرى.

وقد روى اللالكائي بسنده عن ابن وهب، قال: «سمعت مالك بن أنس يقول: الناظرون ينظرون إلى الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة بأعينهم»[4].

وروى اللالكائي ـ أيضًا ـ بسنده عن الربيع بن سليمان، قال: «حضرت محمد بن إدريس الشافعي ـ وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ما تقول: في قول الله ـ تبارك وتعالى ـ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

قال الشافعي: فلما حجبوا ـ هؤلاء ـ في السخط، كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا!!.

قال الربيع: قلت: يا أبا عبدالله، وبه تقول؟.

قال: نعم!!، وبه أدين الله...»[5].

وروى اللالكائي بسنده ـ أيضًا ـ عن حنبل قال: قلت لأبي عبدالله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ في الرؤية.

قال أحاديث صحاح نؤمن بها، ونُقِرُّ، وكل ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ بأسانيد جيدة، نؤمن به، ونقر...»[6].

---

(١) يراجع: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٥٤ ـ ٤٦٩).
(٢) يراجع: المصدر نفسه (٣/ ٤٧٠، ٥١١).
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي ص(١٢٩، ١٣٠).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٠١)، الأثر رقم (٨٧٠)، ثم يراجع الاقتصاد ص(١٢٩)، الشريعة للآجري ص(٢٥٤).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦) الأثر رقم ٨٨٣.
(٦) المصدر نفسه (٣/ ٥٠٧) الأثر رقم ٨٨٩، ثم يراجع: الاقتصاد في الاعتقاد، للمقدسي ص(١٣٠).

وقد بلغ اهتمام أهل السنة بهذه المسألة أنهم جعلوها، علمًا، يمتاز به أهل السنة والجماعة عمَّن سواهم، واعتبروها فيصلاً يفرق به بين أهل الحديث، وبين الجهمية، والمعطلة.

ويكفي لبيان أهمية هذه المسألة، ودقتها عند أهل الأثر أنهم جعلوها، داخلة عندهم ضمن الركن الأول من أركان الإيمان، وهو: الإيمان بالله ـ تعالى ـ، وذلك لأن هذا الركن يتضمن توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته، وهي داخلة ضمن النوع الأخير.

وقد اعتبرها أهل السنة والجماعة أعلى مراتب النعيم في الجنة، فقد علموا بأن الله ـ سبحانه ـ قد أعد لعباده الصالحين في الجنة من النعيم مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، إلا أن نعيمهم برؤية الله، ولذتهم بالنظر إلى وجهه ـ سبحانه ـ أعظم من سائر ما في الجنة من النعيم المقيم.

وقد ثبتت أحاديث الرؤية من طريق التواتر، نقل ذلك البيهقي في كتابه الرؤية، وأبو بكر بن السمعاني في الثاني من مجلس أماليه، نقله عنهما أبو شامة[1] المقدسي ونقل التواتر ابن تيمية في مواضع من كتبه[2] وفصَّل تلميذه ابن القيم في ذكر الأحاديث المتواترة فقال: «وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة رواها عنه: أبو بكر الصديق، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري وجرير بن عبدالله. . ».

حتى ذكر سبعة وعشرين صحابيًا ثم قال: «فهاك سياق أحاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وتلقها بالقبول والتسليم وانشراح الصدر لا بالتحريف والتبديل. . . ».

---

(١) في كتابه ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ص(٩٨).

(٢) منها: مجموع الفتاوى (٦/ ٤٦٩).

ثم ساق الأحاديث كلها[1]. ونقل التواتر أيضًا ابن كثير[2].

وقد نقل جمع من الأئمة إجماع العلماء على رؤية الله تعالى[3].

ومن الدراسات الحديثة في مسألة الرؤية كتاب «رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها» للدكتور أحمد الحمد.

وكتاب «رؤية الله تعالى والرد على المنكرين» للدكتور عبدالقادر البحراوي.

فمن أراد مزيد الاطلاع على أدلة أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين لهم فليراجعها.

* * *

---

(١) حادي الأرواح ص(٢١٢) وما بعدها.

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٣).

(٣) انظر: الرد على الجهمية للدارمي ص(١٢٣)، الإبانة ص(٧٦)، اللمع له ص(٦١)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٥)، ضوء الساري ص(٢٨)، لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٤٠)، وانظر: رؤية الله للدكتور عبدالقادر البحراوي ص(٣٠) وما بعدها.

الفصل الخامس
عقيدة الأحباش في الإيمان

ويتضمن أربعة مباحث :

المبحث الأول :

تعريف الإيمان عند الأحباش والرد عليهم .

المبحث الثاني :

زيادة الإيمان ونقصانه عند الأحباش والرد عليهم .

المبحث الثالث :

الاستثناء في الإيمان عند الأحباش والرد عليهم .

المبحث الرابع :

الفرق بين الإسلام والإيمان عند الأحباش والرد عليهم .

المبحث الأول
تعريف الإيمان عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
تعريف الإيمان عند الأحباش

يعتقد الأحباش أن تعريف الإيمان في اللغة هو التصديق، وجعلوا هذا المعنى اللغوي هو معنى الإيمان شرعًا، واشترطوا لهذا التصديق النطق باللسان بالشهادتين، أما العمل فلا يدخل عندهم في الإيمان، ولم أجد ـ فيما بين يدي من كتبهم ـ تفصيلاً بإيراد الأدلة على تعريف الإيمان بالتصديق وذكر الشبه التي اعتمد عليها المرجئة من قبلهم[1]، فكلامهم في الإيمان مجمل أما في التكفير فجاء مفصلاً.

قال الحبشي في تعريف الإيمان: «الإيمان لغةً التصديق، وشرعًا تصديق مخصوص بما جاء به النبي ﷺ، فمن آمن بما جاء به النبي ﷺ وصدق ذلك بالنطق بالشهادتين بلسانه فهو مسلم مؤمن إن مات على ذلك لابد أن يدخل الجنة، فالنطق بالشهادتين لا يقبل عند الله بدون التصديق القلبي، والتصديق القلبي لا يقبل عند الله بدون النطق...»[2].

وقال في شرحه للنسفية: «إن الإيمان هو التصديق بالقلب بما جاء به النبي ﷺ من عند الله تعالى والإقرار به باللسان، أي أن الإيمان يشمل كلا الأمرين، فيعلم من ذلك أنه إذا انتفى التصديق انتفى الإيمان،

---

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني ص(٥٥)، الإرشاد للجويني ص(٣٩٧) وما بعدها، المحصل للرازي ص(١٤٧)، المواقف للإيجي ص(٣٨٤)، شرح الجوهرة للبيجوري ص(٤٢ ـ ٤٥).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٢٢٧).

والتصديق محله القلب فمن لم يصدق بقلبه ونطق بلسانه فهو عند الله كافر، وأما عندنا فهو مؤمن مسلم بحسب الظاهر، فالإقرار هو ركن لا يحتمل السقوط إلا فيما استثناه الشرع»[1].

ويؤكد هذا المعنى أيضًا فيقول: «اعلم أن الإيمان لغة التصديق، وشرعًا تصديق مخصوص وهو التصديق بما جاء به النبي ﷺ»[2].

وفي موضع آخر يبين بأن الإيمان هو الاعتقاد ولم يذكر اشتراط النطق باللسان.

حيث قال في جواب عن سؤال عن معنى الإيمان؟: «الإيمان له أصل وفرع، كما أن للشجرة أصلاً وفرعًا، أصل الإيمان معرفة الله ورسوله، معرفة الله عمل قلبي وهو أن يعتقد الإنسان اعتقادًا لاشك ولا ريب أن الله موجود من غير تشبيه له بشيء من خلقه فلا تجتمع معرفة الله مع تشبيهه بخلقه. . .»[3].

ونتيجة لهذا الفهم عند الأحباش للإيمان حصروا حقيقته في المعرفة القلبية والنطق باللسان، أما الأعمال فليست داخلة عندهم في الإيمان وفي تقرير ذلك يقول الحبشي في خاتمة كتابه الصراط المستقيم: «خلاصة ما مضى من الأبحاث أن من عرف الله ورسوله ونطق بالشهادة ولو مرةً في العمر ورضى بذلك اعتقادًا فهو مسلم ومؤمن. .».

إلى أن قال: «ثم من صح له أصل الإيمان والإسلام ولو لم يقم بأداء الفرائض العملية كالصلوات الخمس وصيام رمضان ولم يجتنب

---

(١) المطالب الوفية ص(١٢٩).

(٢) صريح البيان ص(١٠٨).

(٣) الدر المفيد ص(٧٧) ولم يذكر الحبشي فرع الإيمان في جوابه، ومن المستنكر عليه إدخاله نفي صفات الله تعالى وهي ما يعبر عنه بنفي التشبيه وسيأتي الرد عليه.

المحرمات إلى أن مات وهو على هذه الحال قبل أن يتوب فقد نجا من الخلود الأبدي في النار، ثم قسم منهم يُسامحه الله ويدخلهم الجنة بلا عذاب، وقسم منهم يعذبهم ثم يخرجهم ويدخلهم الجنة والله أعلم بمن يسامحه ومن لا يسامحه»[1].

ويقول في موضع آخر: «يقال لمن آمن بالله ورسوله ولم يقم بالفرائض ولم يجتنب المحرمات مؤمن مسلم لكن ناقص»[2].

وقال أيضًا: «. . . فمن عرف الله ورسوله بلا ارتياب، ولم يستحضر ما سوى ذلك من أصول العقيدة، ونطق بلا إلـه إلا الله محمد رسول الله ولو مرة في العمر ولم يؤدِ الفرائض لكنه لا ينكرها فهو مسلم عاص ويقال له أيضًا مؤمن مذنب»[3].

وقال أيضًا: «من آمن بالله ورسوله ثم لم يعمل شيئًا من الفرائض ليس بكافر». . . »[4].

وهكذا يؤكد الحبشي بأن من لم يعمل شيئًا من الفرائض فليس بكافر، ومن أعظم الفرائض الصلاة، والحبشي يمنع تكفير تارك الصلاة ويعتبره مسلمًا واستدل بحديث لم يفهم المراد منه واعتبره حجة حيث قال: «تاركها كسلاً ليس بخارج من الإسلام بل هو مسلم لأنه ﷺ قال: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد من أتى بهن بتمامهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد أن يدخله الجنة إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة». فما ورد من الحديث

---

(١) الصراط المستقيم ص(١٠٧).

(٢) الدليل القويم ص(٩).

(٣) المصدر السابق ص(١٠)، وانظر: النهج السليم ص(٣١)، صريح البيان ص(١١٠).

(٤) النهج السليم ص(٣١).

مما ظاهره تكفير تارك الصلاة فهو مؤول وذلك كحديث: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة». وليس مراد النبي أن الإنسان بمجرد ترك الصلاة يصير كافرًا، وإنما المراد أنه يشبه الكافر وذلك تعبير عن عظم ذنبه حيث شبهه بالكافر الذي لا يؤمن بالله ورسوله، وكلا الحديثين صحيح، الأول رواه الإمام أحمد والثاني رواه الإمام مسلم»[(١)].

وفي زاوية حُكم الدين من مجلتهم أفتى تلميذه نبيل الشريف بنفس هذا الجواب عندما سئل عن حكم تارك الصلاة[(٢)].

* * *

(١) بغية الطالب ص(٧٧).

(٢) منار الهدى (عدد ٢٦/ ص٣٠).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تعريف الإيمان

تبين من خلال عرض أقوال الحبشي في الإيمان بأنه يعرفه بالتصديق ويلاحظ عدم إيراده للأدلة على صحة التعريف كما فعل المرجئة من قبل، كما يلاحظ اضطرابه وعدم تحقيقه في تعريف الإيمان، فتارة جعله التصديق بالقلب واللسان، وتارة جعله معرفة الله، كما هو مذهب جهم، لكن الذي يؤكده الحبشي في أكثر من موضع أن الإيمان عنده تصديق القلب واللسان بالنطق بالشهادتين ونتيجةً لهذا الفهم القاصر لمعنى الإيمان اعتبر الحبشي أن من آمن بالله ورسوله ولم يقم بالفرائض ولم يجتنب المحرمات مؤمن مسلم. . .

فالعمل عنده لا يدخل في الإيمان، بل إنه عدَّ تاركه مسلمًا مؤمنًا وهو في هذا متبع للمرجئة الذين أنكر عليهم سلف الأمة ويتناقض فهم الأحباش للإيمان مع واقع الجيل الأول إذ يظل المعيار الحقيقي للحكم على أية حالة هو معيار الصدر الأول واقع السلف الصالح قبل اختلاف الأمة، بل في حياة النبي ﷺ.

وهذا المعيار على وضوحه ـ هو أيسر المعايير وأصدقها، ولو تصورنا وجود رجل عاش في جيل الصحابة ذلك الجيل المؤمن العامل وهو يقر بصدق الرسول بلسانه ـ كما يزعم الحبشي ـ، ولكنه لا يؤدي شيئًا من فرائض الله ولا يجتنب شيئًا من محارم الله، فلا يصلي ولا يصوم ولا يزكي ولا يحج ولا يحكم بما أنزل الله، ولا يوالي المؤمنين ولا يجاهد معهم ولم يعمل شيئًا من الأعمال التي كان يعملها ذلك الجيل القرآني المؤمن إلا أنه رأى الرسول ﷺ فأقر به بقلبه وصدقه

بلسانه بالتلفظ بالشهادتين! هل يتصور أن يكون هذا الرجل مؤمنًا ويكون في صفوف المؤمنين أم أن هذا لا يوجد إلا في صفوف المنافقين؟ بل حتى المنافقين كانوا يجاهدون ويصلون ويعملون الأعمال الظاهرة لأنه لا يتصور الإيمان بدون العمل أما عند الحبشي فهو مؤمن مسلم.

وفيما يلي أورد الرد على الحبشي من خلال ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بيان خطأ تعريف الحبشي للإيمان.

المسألة الثانية: تعريف الإيمان عند السلف.

المسألة الثالثة: خطأ الحبشي في عدم تكفير تارك الصلاة.

المسألة الأولى: بيان خطأ تعريف الإيمان عند الأحباش.

تعريف الحبشي للإيمان بأنه التصديق بالقلب واللسان فقط تعريف قاصر ـ علمًا بأن الحبشي لم يذكر أدلة من الكتاب والسنة أو غيرهما على صحة تعريفه ـ ولذلك لن أطيل في مناقشته وسأذكر أجوبة إجمالية مختصرة[1]:

١ ـ أن الإيمان في اللغة ليس مرادفًا للتصديق على التحقيق، وإنما هو بمعنى الإقرار.

٢ ـ أن الإيمان وإن كان في اللغة هو التصديق، فالتصديق يكون بالقلب واللسان وسائر الجوارح كما قال النبي ﷺ: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[2].

٣ ـ أن الإيمان وإن كان هو التصديق، فالتصديق التام الذي يقوم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

---

(١) ذكر هذه الأجوبة الإمام ابن تيمية في الإيمان ص(١٠١ ـ ١٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٤٣) ومسلم (٢٦٥٧) عن أبي هريرة.

٤ ـ أن لفظ الإيمان باق على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا.

٥ ـ أن الشارع نقل المعنى من اللغة إلى الشرع.

هذه بعض الردود الإجمالية على تعريف الإيمان بالتصديق ولشيخ الإسلام ابن تيمية ردود تفصيلية قوية من أوجه عديدة[١].

وقد رد من قبله الإمام محمد بن نصر المروزي فقال في نقد قول المرجئة: «فإن قالوا: إن الإيمان هو التصديق فعليهم أن يصدقوا في كل حال بما يأمرهم به.

قيل لهم: أرأيتم لو قالوا حين حوَّلهم الله عن بيت المقدس إلى الكعبة: الله صادق بهما جميعًا، وقد صدقنا بقوله، فآمنا به، ولكنا نصلي إلى بيت المقدس، كما كنا أولاً مخافة عيب الناس أن يقولوا: بدل دينهم، ونحن نعلم أن الله صادق وأنه قد نسخها.

فإن قالوا: هم كفار، قيل: ولم؟

فإن قالوا: ليذعنوا، ويخضعوا بالطاعة.

قيل لهم: وأين وجدتم ذلك في اللغة إيمانًا، وهم يقولون: نعم، هو علينا حق، نقر به، ونصدق، ولكنا نصلي إلى بيت المقدس كراهة اللائمة.

فإن قالوا: لم يقروا بعد، قيل لهم: لم يقروا بالفعل، ولم يقروا أنه حق واجب.

فإن قالوا: لم يقروا بالفعل، قيل لهم: فالإقرار بالفعل إنما هو إرادة يعبروا عنها، أنا نفعل، وإن لم يفعلوا كفروا في قولكم، فقد ثبت

---

(١) انظر: الإيمان (١٠٢ ـ ١١٥)، الإيمان الأوسط (٧/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٦٩ ـ ٢٧٤).

أن الإيمان إرادة، ووعد بالقول أن يفعلوا، وهنا خلاف ما ادعيتم في اللغة»[1].

ولو سلمنا بأن الإيمان في اللغة التصديق فليس هذا بدليل على أنه في الشرع كذلك، فالمصطلحات الشرعية لها معان مخصوصة في الشرع ولا تحد ماهيتها باللغة فقط، قلتم كان الإيمان في اللغة التصديق فالشارع أضاف إليه أمورًا هي أعمال القلب واللسان والجوارح، ومن هذه الأمور يعرف الإيمان الشرعي.

وفي تقرير ذلك يقول الإمام ابن جرير الطبري بعد أن ذكر مذاهب الناس في الإيمان: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن الإيمان اسم للتصديق كما قالته العرب، وجاء به كتاب الله ـ تعالى ذكره ـ خبرًا عن إخوة يوسف من قبلهم لأبيهم يعقوب ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [يوسف: ١٧]. بمعنى: ما أنت بمصدق لنا على قيلنا.

غير أن معنى الإيمان الذي يستحق به اسم مؤمن بالإطلاق، هو الجامع لمعاني الإيمان، وذلك أداء جميع فرائض الله ـ تعالى ذكره ـ من معرفةٍ وإقرار وعمل. . .»[2].

وبنحو ذلك قال الإمام ابن منده فذكر بأن الإيمان في اللغة التصديق، ولكنه شرعًا هو ما أمر الله به من اعتقاد بالقلب وإقرارٍ باللسان وعمل بالجوارح[3].

وقال الشيخ العمراني ـ شيخ الشافعية في اليمن ـ: «واحتجت الأشعرية ومن قال إن الإيمان هو التصديق بالقلب لا غير بقوله تعالى ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق لنا، وبقول الناس: فلا

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٧٩١ ـ ٧٩٢).
(٢) التبصير في معالم الدين ص(١٩٠).
(٣) انظر: الإيمان لابن منده (٢/ ٣٤٧) ملخصًا.

يؤمن بعذاب القبر وبالشفاعة وما أشبهها، وأراد به التصديق.

والجواب: أنا لا ننكر أن هذا حد الإيمان، في اللغة. وأما في الشرع فهو أشرف خصال الإيمان ولا يمتنع أن يكون للشيء اسم في اللغة واسم في الشرع، وإذا ورد الشرع به فإنه يجب حمله على ما تقرر اسمه في الشرع كالصلاة فإنها في اللغة المراد بها الدعاء، وهي في الشرع عبارة عن هذه الأفعال المشروعة في الصلاة، وكذلك الصيام فهو في اللغة اسم للإمساك عن جميع الأشياء، وهو في الشرع اسم للإمساك عن أشياء مخصوصة، والزكاة في اللغة اسم للزيادة، وهي في الشرع اسم لأخذ شيء من المال، والحج في اللغة القصد، وهو في الشرع اسم لهذه الأفعال المشروعة، والغائط في اللغة اسم للموضع المطمئن، وفي الشرع اسم لما يخرج من الإنسان، وإذا أورد الشرع بشيء من هذه الأشياء فإنما يحمل على ما تقرر في الشرع لا على مقتضاه في اللغة»[1].

المسألة الثانية: تعريف الإيمان عند السلف.

لقد تقرر عند السلف أهل السنة والجماعة أن الإيمان قول وعمل، وعلى هذا تواترت أقوالهم، فالإيمان الشرعي يتركب من هـٰذين الركنين «القول والعمل وهما أربعة أجزاء: قول القلب وعمله، وقول اللسان وعمل الجوارح» فيتحقق من القول والعمل هيئة مجتمعة أو حقيقة جامعة لأمور، هذه الهيئة والحقيقة هي «الإيمان الشرعي» كما أن حقيقة الإنسان مركبة من الجسد والروح، أو العقل والوجدان، وكما أن الشجرة تتركب من الجذور الضاربة في الأرض والساق والأغصان الظاهرة، فكذلك الإيمان أيضًا حقيقة مركبة من القول والعمل[2].

وقد تواترت أقوال أئمة السلف في بيان أن الإيمان قول وعمل.

---

(١) الإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٧٥٦ ـ ٧٥٧).

(٢) انظر: ظاهرة الإرجاء (٢/ ٥٢٢).

وسأذكر نماذج من أقوالهم:

مبتدئًا بالإمام الشافعي ـ والذي ينتمي إليه الأحباش ـ فأقواله رحمه الله في تعريف الإيمان واضحة سلفية، ومنها: «ما روى البيهقي ـ رحمه الله ـ بسنده عن الربيع بن سليمان المرادي قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول: «الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص»[1].

وروى البيهقي بسند آخر إلى الربيع قال أنشدني الشافعي من قيله:

شهدت بأن الله لا شيء غيره ... وأشهد أن البعث حق وأخلص

وأن عرى الإيمان قول مبين ... وفعل زكي قد يزيد وينقص[2]

وقال ابن حجر ـ رحمه الله ـ:

قال الحاكم في مناقب الشافعي ثنا أبو العباس الأصم أنا الربيع قال: سمعت الشافعي يقول «الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص»[3].

ونحوه عند أبي نعيم في الحلية وزاد «يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾[4] [المدثر: ٣١].

وقال الحافظ اللالكائي ـ رحمه الله ـ:

«قال الشافعي رحمه الله في كتاب الأم في باب النية في الصلاة: نحتج بأنه لا تجزيء صلاة إلا بنية لحديث عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» ثم قال: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم: أن ـ الإيمان: قول وعمل ونية لا

---

(١) أخرجه البيهقي في المناقب (١/ ٣٨٥)، وابن عبدالبر في الانتقاء (٨١)، والذهبي في السير (١٠/ ٣٢)، وابن حجر في توالي التأسيس (١١٠).

(٢) البيهقي في المناقب (١/ ٤٤٠)، وانظر ديوانه ص(٧١)، ومرآة الجنان (١/ ٤٥٨)، المنهج الأحمد (١/ ٦٧).

(٣) فتح الباري (١/ ٤٧).

(٤) الحلية (٩/ ١١٥).

يجزىء واحد من الثلاثة إلا بالآخر»[1].

وروى ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ بسنده: أن الربيع قال سمعت الشافعي يقول: «الإيمان قول وعمل واعتقاد القلب ألا ترى قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني صلاتكم إلى بيت المقدس فسمى الصلاة إيمانًا وهي قول وعمل وعقد»[2].

وروى أبو نعيم في كتابه الحلية بسنده عن الربيع بن سليمان قال سأل رجل من أهل بلخ الشافعي عن الإيمان؟ فقال للرجل: فما تقول أنت فيه قال أقول: إن الإيمان قول، قال ومن أين قلت، قال: من قول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]. فصار الواو فصلاً بين الإيمان والعمل فالإيمان قول والأعمال شرائعه.

فقال الشافعي: وعندك الواو فصل قال نعم قال فإذًا كنت تعبد إلـٰهين إلـٰهًا في المشرق وإلـٰهًا في المغرب لأن الله تعالى يقول: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن: ١٧] فغضب الرجل وقال: سبحان الله أجعلتني وثنيًا فقال الشافعي بل أنت جعلت نفسك كذلك قال كيف قال بزعمك أن الواو فصل: فقال الرجل فإني أستغفر الله مما قلت بل لا أعبد إلا ربًا واحدًا ولا أقول بعد اليوم إن الواو فصل بل أقول إن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.

قال الربيع فأنفق على باب الشافعي مالاً عظيمًا وجمع كتب الشافعي وخرج من مصر سنيًا[3].

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥/ ٩٥٦ ـ ٩٥٧)، وانظر: جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٤)، الإيمان لابن تيمية (١٩٧) والنص لم أجده في كتاب الأم. وأشار ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٦٠٧) أنه في «المبسوط».

(٢) الانتقاء (٨١)، وانظر: مناقب الشافعي للرازي (١٣١).

(٣) انظر: آداب الشافعي ومناقبه (١٩١)، اللالكائي (٥/ ٩٥٧)، ورواه البيهقي في المناقب (١/ ٣٨٦)، وفي أحكام القرآن (١/ ٤٠)، وابن حجر في توالي =

وروى أبو محمد بن أبي حاتم بسنده عن الشافعي أنه قال للحميدي: ما يحتج عليهم يعني أهل الإرجاء بآية أحج من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝﴾(1) [البينة: ٥]. (2).

ويقول أمير المؤمنين في حديث الإمام البخاري: «لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم، أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر لقيتهم كرات قرنًا بعد قرن ثم قرنًا بعد قرن(3)، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة ـ ثم سرد أسماء جملة من أهل العلم في مختلف البلدان ـ وقال: «واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرًا وأن لا يطول ذلك فما رأيت واحدًا منهم يختلف في هذه الأشياء: أن الدين قول وعمل وذلك لقول الله ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝﴾ [البينة: ٥]. (4).

وممن حكى إجماع علماء الأمصار على هذه العقيدة في الإيمان الإمامان الثقتان أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان(5).

= التأسيس (١١٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٠٦/١٤ب) وفي تبيين كذب المفتري (٣٤١)، وانظر: الإيمان لشيخ الإسلام (١٩٦).

(1) وجه الدلالة في الآية أن الله سمى الأعمال دينًا وأمرنا بفعلها له بإخلاص والمرجئة يخرجون الأعمال من مسمى الإيمان.

(2) انظر: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (١٥٩ ـ ١٦٤) فقد نقلت كلام الشافعي عنه.

(3) المراد بالقرن: الطبقة من العلماء.

(4) أخرجه عن البخاري اللالكائي (١٩٣/١ ـ ١٩٥) وفي ذكر عقيدة البخاري، وعنه نقله ابن حجر في الفتح (٤٧/١)، وصحح سنده إلى البخاري.

(5) أصل السنة واعتقاد الدين ـ ضمن عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة الرازي ص(٣٧ ـ ٣٨). =

وكذلك إسحاق بن راهويه فيما رواه عنه بسنده أبو عمرو الطلمنكي[1].

وأبو عبيد القاسم بن سلام قال: «هذه تسمية من كان يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص».

ثم شرع في ذكر أسماء علماء الأمصار.

إلى أن قال: «هؤلاء جميعًا يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة المعمول به عندنا»[2].

ويؤكد ابن عبدالبر إجماع السلف على تعريف الإيمان فيقول: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد وينقص والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمانًا...»[3].

وهذا الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني - شيخ الشافعية في اليمن - يرد على الأشعرية والمرجئة في تعريفهم الإيمان بالتصديق[4] ويقرر مذهب أهل السنة فيقول: «وذهب أهل الحديث وجماهير العلماء إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان بالشهادتين والأعمال بالجوارح»[5].

ويقول الإمام البغوي الشافعي: «اتفقت الصحابة والتابعون فمن

= وقد ساقه اللالكائي بسنده (١/ ١٩٨).

(١) نقلاً عن الإيمان لابن تيمية ص(٢٤١).

(٢) نقلاً عن الإيمان لابن تيمية ص(٢٤٢ - ٢٤٣) وكلامه ليس في كتاب الإيمان المطبوع لأبي عبيد.

(٣) التمهيد (٩/ ٢٣٨)، وانظر منه (٢٤٣).

(٤) تقدم كلامه.

(٥) الانتصار (٣/ ٧٣٧).

بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان. . . وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»[1].

ويذكر الإمام ابن كثير الشافعي: أن الإيمان: «إذا استعمل مطلقًا فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادًا وقولاً وعملاً، وهكذا ذهب أكثر الأئمة بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعًا أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[2].

وأقوال الأئمة في بيان أن الإيمان قول وعمل كثيرة جدًا، ولكن أكتفي بما نقلته خشية الإطالة، وهذا الإجماع الذي ذكره أئمة السلف في تعريف الإيمان لابد له من مستند نصي، فالنصوص الشرعية كثيرة جدًا في بيان حقيقة الإيمان، بل ربما كانت هذه القضية أعظم مسائل الخلاف بين الأمة إجماعًا من الصدر الأول من حيث تواتر النصوص وتواتر نقل الأقوال فيها[3].

وسأنقل نصًا يبين مستند هذا الإجماع، وهو كلام الفضيل بن عياض مع تعليق الإمام أحمد: «قال: وجدت في كتاب أبي رحمه الله قال: أخبرت أن فضيل بن عياض قرأ أول الأنفال حتى بلغ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٤﴾ ﴾ [الأنفال: ٤] ثم قال حين فرغ: إن هذه الآية تخبرك أن الإيمان قول وعمل، وأن المؤمن إذا كان مؤمنًا حقًا فهو من أهل الجنة فمن لم يشهد أن المؤمن حقًا من أهل الجنة فهو شاك في كتاب الله عز وجل مكذب به أو جاهل لا يعلم، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن حقًا مستكمل الإيمان، ولا يستكمل الإيمان إلا بالعمل ولن يستكمل عبد الإيمان ولا يكون

---

(١) شرح السنة (١/ ٣٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٣).

(٣) انظر: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (١/ ٢٠٥).

مؤمنًا حقًا حتى يؤثر دينه على شهوته ولن يهلك عبد حتى يؤثر شهوته على دينه.

يا سفيه ما أجهلك لا ترضى أن تقول أنا مؤمن حتى تقول أنا مؤمن حقًا مستكمل الإيمان والله لا تكون مؤمنًا حقًا مستكمل الإيمان حتى تؤدي ما افترض الله عز وجل عليك، وتجتنب ما حرم الله عليك وترضى بما قسم الله لك، ثم تخاف مع هذا أن لا يقبل الله عز وجل منك.

ووصف فضيل الإيمان بأنه قول[1] وعمل، وقرأ ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥] فقد سمى الله عز وجل دينًا قيمة بالقول والعمل، فالقول: الإقرار بالتوحيد والشهادة للنبي ﷺ بالبلاغ، والعمل أداء الفرائض واجتناب المحارم وقرأ ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥٤ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ۝٥٥﴾ [مريم: ٥٤ ـ ٥٥] وقال عز وجل: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] فالدين: التصديق بالعمل كما وصفه الله عز وجل وكما أمر أنبياءه ورسله بإقامته. والتفرق فيه ترك العمل والتفريق بين القول والعمل قال الله عز وجل: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١] فالتوبة من الشرك جعلها الله عز وجل قولاً وعملاً بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. وقال أصحاب الرأي: ليس الصلاة ولا الزكاة ولا شيء من الفرائض من الإيمان، افتراء على الله عز وجل، وخلافًا لكتابه وسنة نبيه ﷺ ولو كان القول كما يقولون لم يقاتل أبو بكر رضي الله عنه أهل الردة. وقال فضيل رحمه الله: يقول أهل البدع: الإيمان الإقرار بلا عمل والإيمان واحد وإنما يتفاضل الناس

(١) في السنة «قوة»، والصحيح ما أثبته.

بالأعمال ولا يتفاضلون بالإيمان. ومن قال ذلك فقد خالف الأثر، ورد على رسول الله ﷺ قوله، لأن رسول الله ﷺ قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إلـه إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان» وتفسير من يقول الإيمان لا يتفاضل يقول إن الفرائض ليست من الإيمان، فميز أهل البدع العمل من الإيمان وقالوا: إن فرائض الله ليست من الإيمان، ومن قال ذلك فقد أعظم الفرية. أخاف أن يكون جاحدًا للفرائض رادًا على الله عز وجل أمره. ويقول أهل السنة: إن الله عز وجل قرن العمل بالإيمان، وأن فرائض الله عز وجل من الإيمان قالوا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [العنكبوت: ٧] فهذا موصول العمل بالإيمان.

ويقول أهل الإرجاء: إنه مقطوع غير موصول.

وقال أهل السنة: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤] فهذا موصول، وأهل الإرجاء يقولون: بل هو مقطوع.

وقال أهل السنة: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الإسراء: ١٩] فهذا موصول، وكل شيء في القرآن من أشباه ذلك فأهل السنة يقولون: هو موصول مجتمع، وأهل الإرجاء يقولون: هو مقطوع متفرق ولو كان الأمر كما يقولون لكان من عصى وارتكب المعاصي والمحارم لم يكن عليه سبيل وكان إقراره يكفيه من العمل، فما اسوأ هذا من قول وأقبحه فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وقال فضيل: أصل الإيمان عندنا وفرعه بعد الشهادة والتوحيد وبعد الشهادة للنبي ﷺ بالبلاغ وبعد أداء الفرائض صدق الحديث، وحفظ الأمانة، وترك الخيانة، والوفاء بالعهد وصلة الرحم، والنصيحة لجميع المسلمين، والرحمة للناس عامة.

قيل له: ـ يعني فضيلاً ـ هذا من رأيك تقوله أو سمعته؟ قال: بل سمعناه وتعلمناه ولو لم آخذه من أهل الفقه والفضل لم أتكلم به. وقال فضيل: يقول أهل الإرجاء: الإيمان قول بلا عمل، ويقول الجهمية: الإيمان المعرفة بلا قول ولا عمل، ويقول أهل السنة الإيمان المعرفة والقول والعمل، فمن قال الإيمان: قول وعمل فقد أخذ بالوثيقة، ومن قال الإيمان قول بلا عمل: فقد خاطر، لأنه لا يدري أيقبل إقراره أو يرد عليه بذنوبه. وقال ـ يعني فضيل ـ: قد بينت لك إلا أن تكون أعمى.

وقال فضيل: لو قال رجل: مؤمن أنت؟ ما كلمته ما عشت، وقال إذا قلت آمنت بالله فهو يجزيك من أن تقول: أنا مؤمن، وإذا قلت أنا مؤمن لا يجزيك من أن تقول: آمنت بالله لأن آمنت بالله أمر قال الله عز وجل ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]. وقولك: أنا مؤمن تكلف، لا يضرك أن لا تقوله ولا بأس أن قلته على وجه الإقرار، واكرهه على وجه التزكية.

وقال فضيل: سمعت سفيان الثوري يقول: من صلى إلى هذه القبلة فهو عندنا مؤمن، والناس عندنا مؤمنون بالإقرار والمواريث والمناكحة والحدود والذبائح والنسك، ولهم ذنوب وخطايا الله حسيبهم إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم ولا ندري ما هم عند الله عز وجل.

وقال فضيل: سمعت المغيرة الضبي يقول: من شك في دينه فهو كافر وأنا مؤمن إن شاء الله.

قال فضيل: الاستثناء ليس بشك. وقال فضيل: المرجئة كلما سمعوا حديثاً فيه تخويف قالوا: هذا تهديد، وإن المؤمن يخاف تهديد الله وتحذيره وتخويفه ووعيده، ويرجو وعده. وإن المنافق لا يخاف تهديد الله ولا تحذيره ولا تخويفه ولا وعيده ولا يرجو وعده.

وقال فضيل: الأعمال تحبط الأعمال، والأعمال تحول دون الأعمال»[1].

وقد ساق الإمام محدث الشام هشام بن عمار الأحاديث الدالة على أن الإيمان قول وعمل حيث قال: «ومما يبين لأهل العقل أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ما جاء عن النبي ﷺ من الأحاديث...» ثم سرد جملةً منها[2].

وبالمقارنة بين تعريف الحبشي للإيمان وبين أقوال أئمة السلف نلاحظ البون الشاسع بين فهم السلف وإدراكهم لمعنى الإيمان، وبين فهم الحبشي له، فالسلف ينطلقون في فهمهم ويستنيرون بنور الوحي فتعريفهم للإيمان إنما هو على ضوء النصوص الشرعية أما الحبشي وفرقته فإنما ينطلقون من علم الكلام والمنطق فجاء تعريفهم للإيمان متأثرًا بهذه العلوم الدخيلة فكانوا صدى للمرجئة الذين تخبطوا في فهم معنى الإيمان حيث اعتبروه قضية ذهنية مجردة يسمونها تصديقًا أو معرفة توجد كاملة أو تذهب كاملة فلا تزيد ولا تنقص ولا تستلزم أي أثر في الوجدان والشعور أو الحركة، بل هي مثل أية معلومة رياضية أو مقولة فلسفية.

أما السلف أهل السنة فقد «تواردت أذهان علماء الجماعة وتواطأت أقوالهم وتواترت أخبارهم الحجازي منهم والعراقي والشامي والخراساني والمصري والمغربي، ومن كان وراء النهر أو بالأندلس، على معنى موجز شاف كاف ليس في التعريفات أوضح ولا أيسر منه مقتبس من الكتاب والسنة، وموافق للفعل والفطرة، ومترجم لواقع الجيل الأول وهو: «أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص».

---

(١) السنة لعبدالله (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٧).

(٢) نقل ذلك قوام السنة الأصبهاني في الحجة (٢/ ١٥٣ ـ ١٥٨).

وأكثرهم لم يزد على هذه العبارة ولم ينقص، ومنهم من اختلفت عبارته قليلاً أو أضاف قيدًا إيضاحيًا، لكن المعنى الذي أرادوه جميعًا واحد، فلم يكن اختلافهم في بعض الألفاظ إلا كما يختلف الصادقون عادة في التعبير عن أمر واحد محسوس ظاهر. وهذا وحده دليل كاف لمن كانت له بصيرة على أن هؤلاء هم الجماعة حقًا وأن ما عداهم فرق زيغ وضلالة من اقتفاها فقد اتبع غير سبيل المؤمنين»[1].

وبهذا يتضح أن الالتزام بجنس العمل وهو إجماع أهل السنة والجماعة، ومعنى قولهم: «الإيمان قول وعمل» أي أن مجرد الإقرار لا يكفي لثبوت وصف الإسلام وبقائه للمعين دون الالتزام بالعمل.

وهذا هو مناط النزاع بين أهل السنة والمرجئة الذين تابعهم الحبشي، حيث بنوا قولهم على أصول فلسفية نظرية تجريبية، وانتهوا إلى أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان وحقيقته، كما أنه ليس لازمًا له، بل يكون الإيمان عندهم متحققًا في الباطن ولو لم يعمل شيئًا من الفرائض وارتكب المعاصي كما صرح بذلك الحبشي مقلد أسلافه المرجئة[2].

وإنَّ في إخراج الحبشي العمل عن مسمى الإيمان، لإماتةً لمعنى الإيمان فكما أن الإنسان روح وجسد ولا حياة للإنسان إلا بهما فكذلك الإيمان لا حياة له إلا بالقول والعمل معًا، وبالإضافة لما سبق أنقل هنا نصًا مطولاً للإمام الآجري: أحد أئمة السلف شافعي المذهب[3] يؤكد أن الإيمان لا يكون إلا بالقول والعمل مستدلاً في ذلك بالكتاب والسنة حيث قال: «باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان

---

(١) ظاهرة الإرجاء (١/ ١٩٣ ـ ١٩٤).

(٢) انظر: ضوابط التكفير ص(٧٠).

(٣) وإن كان بعضهم خالف في شافعيته.

وعمل بالجوارح، لا يكون مؤمنًا إلا بأن تجتمع فيه هذه الخصال الثلاث. اعلموا ـ رحمنا الله وإياكم ـ أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح.

ثم اعلموا أنه لا تجزىء المعرفة بالقلب والتصديق، إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقًا، ولا تجزىء معرفة بالقلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمنًا، دل على ذلك القرآن والسنة وقول علماء المسلمين.

فأما ما لزم القلب من فرض الإيمان فقول الله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ . . ﴾ [المائدة: ٤١].

وقال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقال تعالى: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ . . ﴾ الآية [الحجرات: ١٤].

فهذا مما يدلك على أن على القلب الإيمان، وهو التصديق والمعرفة، لا ينفع القول إذا لم يكن القلب مصدقًا بما ينطق به اللسان مع العمل، فاعلموا ذلك.

وأما فرض الإيمان باللسان فقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ ﴾ الآية [البقرة: ١٣٦ ـ ١٣٧].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ . . ﴾ [آل عمران: ٨٤].

وقال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، وأني رسول الله»(١) وذكر الحديث.

فهذا الإيمان باللسان نطقًا فرضًا واجبًا.

وأما الإيمان بما فرض على الجوارح تصديقًا لما آمن به القلب ونطق به اللسان، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ . .﴾ إلى ﴿تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] في غير موضع من القرآن، ومثله فرض الصيام على جميع البدن، ومثله فرض الجهاد بالبدن وبجميع الجوارح.

فالأعمال - رحمكم الله - بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدق الإيمان بعمله بجوارحه، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وأشباه لهذه، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمنًا، ولم تنفعه المعرفة والقول، وكان تركه للعمل تكذيبًا لإيمانه، وكان العمل بما ذكرناه تصديقًا منه لإيمانه، وبالله التوفيق.

وقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿. . . لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤] فقد بين النبي ﷺ لأمته شرائع الإيمان أنها على هذا النعت في أحاديث كثيرة.

وقد قال تعالى في كتابه، وبين في غير موضع أن الإيمان لا يكون إلا بعمل، وبينه النبي ﷺ، خلاف ما قالت المرجئة الذين لعب بهم الشيطان.

قال الله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ

(١) رواه البخاري (٢٥)، ورواه مسلم (٢٢) عن ابن عمر.

وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ . . . ﴾ إلى ﴿ . . . ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ١٧٧].

ثم قال رحمه الله: «اعلموا ـ رحمنا الله وإياكم ـ يا أهل القرآن، ويا أهل العلم بالسنن والآثار، ويا معشر من فقههم الله تعالى في الدين بعلم الحلال والحرام أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله تعالى، علمتم أن الله تعالى أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل، وأنه تعالى لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم وأنهم قد رضوا عنه، وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح. قرن مع الإيمان العمل الصالح، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده حتى ضم إليه العمل الصالح الذي وفقهم له، فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقًا بقلبه، وناطقًا بلسانه، وعاملا بجوارحه، لا يخفى على من تدبر القرآن وتصفحه، وجده كما ذكرت.

واعلموا ـ رحمنا الله وإياكم ـ أني قد تصفحت القرآن فوجدت ما ذكرته في شبيه من خمسين موضعًا من كتاب الله تعالى أن الله تبارك وتعالى لم يدخل المؤمنين الجنة بالإيمان وحده، بل أدخلهم الجنة برحمته إياهم، وبما وفقهم له من الإيمان والعمل الصالح.

وهذا رد على من قال: الإيمان معرفة، ورد على من قال: الإيمان المعرفة والقول وإن لم يعمل، نعوذ بالله من قائل هذا»[١].

ثم سرد الآيات من كتاب الله تعالى.

المسألة الثالثة: خطأ الأحباش في عدم تكفير تارك الصلاة.

وهي قول الحبشي بصحة إسلام تارك الصلاة واستدلاله بحديث عبادة بن الصامت: «خمس صلوات كتبهنَّ الله . . .»[٢].

---

(١) الشريعة (٢/ ٦١١ ـ ٦١٩).

(٢) تقدم الحديث ص(٦٠١).

فيجاب عنه بأن هذا الوعد الكريم إنما هو بالمحافظة عليها، والمحافظة: فعلها في أوقاتها كما أمر قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وعدم المحافظة يكون مع فعلها بعد الوقت، كما أخر النبي ﷺ صلاة العصر يوم الخندق، فأنزل الله آية الأمر بالمحافظة عليها وعلى غيرها من الصلوات.

وقد دل الكتاب والسنة، واتفاق السلف على الفرق بين من يضيع الصلاة فيصليها بعد الوقت، والفرق بين من يتركها، ولو كانت بعد الوقت لا تصح بحال، لكان الجميع سواء.

فالنبي ﷺ إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من تركها، ونفي المحافظة يقتضي أنهم صلوا، ولم يحافظوا عليها[١].

وقوله ﷺ: «ولم لم يأت بهن فليس عند الله عهد..» فقد أجاب الإمام محمد بن نصر المروزي فقال: «إن قوله لم يأت بهن إنما يقع معناه على أن لم يأت بهن على الكمال، إنما أتى بهن ناقصات من حقوقهن نقصانًا لا يبطلهن، ولم يقل بذلك.

قلنا: بل روينا من طرق عن عبادة رضي الله عنه مفسرًا. ثم أورد بسنده رواية وفيها: «ومن جاء بهن وقد انتقص من حقهن شيئًا، جاء وليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء رحمه» وأورد روايات أخرى[٢].

ثم قال المروزي: «فمن أتى بذلك كله كاملاً على ما أمر به، فهو الذي له العهد عند الله تعالى بأن يدخله الجنة ومن أتى بهن لم يتركهن،

---

(١) انظر: الإيمان الأوسط (٧/ ٦١٤ ـ ٦١٥)، الفتاوى (٢٢/ ١٩، ٤٩).

(٢) انظرها في تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/ ٩٦٨ ـ ٩٧١)، وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٣/ ٢٩٣، ٢٩٤).

وقد انتقص من حقوقهن شيئًا، فهو الذي لا عهد له عند الله، إن شاء عذَّبه وإن شاء غفر له، فهذا بعيد الشبه من الذي يتركها أصلاً لا يصليها»[1].

ويقرر الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذا المعنى فيقول: «من كان مصرًا على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك فهذا لا يكون مسلمًا، لكن أكثر الناس يصلون تارة ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في السنن من حديث عبادة عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس صلوات. . . »[2].

«فالحديث صريح في الدلالة على أن الانتقاص من الصلاة بعدم الإتيان ببعضها مع الإلتزام بها في الجملة ليس كفرًا، وأن من تحقق منه ذلك فهو تحت المشيئة، ومن كان كذلك لا يكون كافرًا لأن الكافر محكوم عليه بالخلود في النار، ومعلوم أن الوعد في الحديث بدخول الجنة يتعلق بالإتيان بالصلاة وعدم تضييع شيء منها على جهة التعمد، وأن من ضيع شيئًا من الصلاة بأن ترك بعضها أو لم يؤدها على كمالها وإن أدّاها، فليس من أهل الوعد بدخول الجنة. ولا يقال بإمكان دخول تارك الصلاة بالكلية تحت المشيئة، لأن سياق الحديث في التضييع المتضمن عدم كمال المحافظة عليها لا تضييعها بمعنى تركها جملة»[3] كما فهم ذلك الحبشي.

«وليس مناط التكفير في ترك الصلاة هو مطلق الترك لها، بحيث يلزم أن نكفر كل من ترك صلاة واحدة أو بعض صلوات، وإنما مناط التكفير هو الترك المطلق، الذي هو بمعنى ترك الصلاة من حيث الجملة،

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢/٩٧١)، وانظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (٤٨٠ ـ ٤٨١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٤٩).

(٣) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة للدكتور عبدالله القرني ص(٢١٩ ـ ٢٢٠).

الذي يتحقق بترك الصلاة بالكلية، أو بالإصرار على عدم إقامتها، أو بتركها في الأعم الأغلب، بحيث يصدق على من تركها أن يقال إنه قد ضيع الصلاة وتولى عن إقامتها.

وبهذا يكون ترك الصلاة من حيث الجملة مناقضًا لتحقيق الالتزام بها، مع أنه قد يتحقق الالتزام الإجمالي بها مع ترك بعضها.

وفي بيان حقيقة الترك المكفر وأن المقصود بالترك المكفر ما كان متعلقًا بجنس الصلاة لا بمجرد بعض الصلوات يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن كثيرًا من الناس، بل أكثرهم، في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركيها بالجملة، بل قد يصلون أحيانًا ويدعون أحيانًا، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض كابن أبي وأمثاله من المنافقين، فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى»[1].

وفي نفس المعنى يقول الشيخ ابن عثيمين: «قال بعض العلماء: يكفر بترك فريضة واحدة، ومنهم من قال بفريضتين. ومنهم من قال بترك فريضتين إن كانت الثانية تجمع إلى الأولى، وعليه فإذا ترك الفجر فإنه يكفر بخروج وقتها، وإن ترك الظهر فإنه يكفر بخروج وقت العصر. والذي يظهر من الأدلة أنه لا يكفر إلا بترك الصلاة دائمًا. فإن كان يصلي فرضًا أو فرضين فإنه لا يكفر، وذلك لقول النبي ﷺ: «بين الرجل والكفر أو الشرك ترك الصلاة» فهذا ترك صلاة لا الصلاة، ولأن الأصل بقاء الإسلام، فلا نخرجه منه إلا بيقين، لأن ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين، فأصل هذا الرجل المعين مسلم»[2].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٦١٧).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢/ ٢٥ ـ ٢٦).

ولهذا كان الصحيح في معنى قوله تعالى: ﴿ ۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ . . ﴾ الآية [مريم: ٥٩]. أنه تركها الترك المجمل، لا مطلق الترك.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: «وقد اختلفوا في المراد بإضاعة الصلاة هٰهنا، فقال القائلون: المراد بإضاعتها تركها بالكلية، قاله محمد بن كعب القرظي وابن زيد بن أسلم والسدي واختاره ابن جرير، ولهذا ذهب من ذهب من السلف والخلف والأئمة، كما هو المشهور عن الإمام أحمد وقول عن الشافعي إلى تكفير تارك الصلاة. . »[(١)].

ثم ذكر رحمه الله القول الثاني في المراد بإضاعة الصلاة، وهو أن المقصود تأخيرها عن وقتها مع الأداء.

وقد ذكر الإمام ابن جرير رحمه الله القولين ثم قال: «وأولى التأولين في ذلك عندي بتأويل الآية قول من قال: إضاعتهموها تركهم إيَّاها، لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أن ذلك كذلك. وذلك قوله جل ثناؤه: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا ﴾ [الفرقان: ٧٠]. فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم مَنْ آمن وهم مؤمنون. ولكنهم كانوا كفارًا لا يصلون لله، ولا يؤدون له فريضة. . . »[(٢)].

ومما يدل أيضًا على أن المراد بترك الصلاة الذي هو مناط الكفر الترك المجمل لها، لا مطلق الترك، ولا مجرد عدم المحافظة على وقتها مع الأداء لها قول الله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢ ﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٢] فجعل التولي هو مناط الكفر، ومعلوم أنه ليس كل من ترك صلاة أو بعض صلوات يكون متوليًا عن أداء الصلاة من حيث الجملة»[(٣)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ١٢٨).

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ٩٩).

(٣) ضوابط التكفير ص(٢١٥ ـ ٢١٧).

المبحث الثاني
زيادة الإيمان ونقصانه عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
زيادة الإيمان ونقصانه عند الأحباش

هذه المسألة مبنية على التي قبلها، فإن الأحباش لما قالوا: بأن الإيمان هو التصديق، وأن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان، قالوا بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، وبنوا ذلك على أن التصديق أصله غير متفاوت وإنما التفاوت في صفاته، وقد ذكر الحبشي الخلاف في المسألة باختصار وجعل الاختلاف بينهما لفظيًا. فيقول في شرحه لكلام الطحاوي رحمه الله: «والإيمان واحد وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى».

فشرحه بقوله: «أي أن الإيمان لما كان هو التصديق بما جاء به الرسول ﷺ كان أصله غير متفاوت، وإنما التفاوت في صفته، والتفاضل في الإيمان بين أفراد المؤمنين على حسب تفاضلهم في التقى ومخالفة الهوى والإكثار من النوافل، فمن قال: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فمراده أن أصل الإيمان الذي لا يتحقق معناه بدونه لا يزيد ولا ينقص، وقد اختلفت عبارات السلف في ذلك فمنهم من قال هذا وهو أبو حنيفة ومن تبعه، ومنهم من قال: الإيمان يزيد وينقص، وهذا اختلاف لفظي»[(١)].

وذكر الحبشي هذين القولين أيضًا في شرحه للنسفية حين قال

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٢٨ ـ ٢٢٩).

النسفي: فأما الأعمال فهي تتزايد في نفسها، والإيمان لا يزيد ولا ينقص. ثم قال: في هذه المسألة خلاف مشهور بين الحنفية وغيرهم، فالحنفية قالوا: الإيمان لا يزيد ولا ينقص اتباعًا للنص المنقول عن إمامهم رضي الله عنه، وقصدهم بذلك أن أصل الإيمان أي حقيقته الذي هو التصديق في حد ذاته لا يزيد ولا ينقص، لأنه إن نقص عن حده وعن أصله فليس هناك إيمان، ولا يزيد الأصل إنما يزيد وصفه، والآخرون من الشافعية وغيرهم لاسيما أصحاب الحديث يقولون: الإيمان يزيد وينقص، وهم وافقوا ظواهر النصوص كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

* * *

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في زيادة الإيمان ونقصانه

تبين من كلام الحبشي السابق أنه لما كان الإيمان عنده هو التصديق فإن أصله غير متفاوت وإنما التفاوت في صفته، وقوله بأن الزيادة في الوصف قاله المرجئة من قبله حيث قالوا: إن الزيادة تكون في ثمرة الإيمان لا في حقيقته وأصله[1]، فأصل شبهة المرجئة قولهم بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن الإيمان هو التصديق أو التصديق والقول والتزموا لأجل هذا أن التصديق لا يتجزأ ولا يقبل النقصان ولو قبله يفسد. قال ابن تيمية: «وأصل الشبهة في الإيمان أن القائلين: إنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها، فيقال لهم: إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الإجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء»[2].

ويظهر أن الحبشي استغل قول الإمام الطحاوي «والإيمان واحد. . .» في تأكيد مذهبه حين قال في شرحها: «أي أن الإيمان لما كان هو التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ كان أصله غير متفاوت وإنما لتفاوت في صفته. . .».

ولا ريب أن قوله هذا لا يتفق مع أدلة أهل السنة والجماعة والتي تؤكد بجلاء ووضوح أن الإيمان يزيد وينقص.

---

(١) انظر: شرح المقاصد (٥/ ٢١١، ٢١٤)، المواقف ص(٣٨٨)، التمهيد في أصول الدين ص(١٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٦).

أولاً: من القرآن الكريم قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤].

وقال عز وجل: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقال تعالى: ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وهذه صريحة بزيادة الإيمان، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة[١] وقال ابن بطال: «فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص»[٢].

ثانيًا: أما الأحاديث فكثيرة جدًا، منها:

ـ قوله ـ ﷺ ـ: «يخرج من النار من قال: لا إلـه إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إلـه إلا الله، وفي قلبه وزن برّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إلـه إلا الله، وفي قلبه وزن ذرّة من خير» وقال البخاري وقال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ـ ﷺ ـ من إيمان» مكان من خير»[٣].

وضع الإمام البخاري هذا الحديث تحت باب (زيادة الإيمان ونقصانه) وهو ظاهر الدلالة على تفاوت الناس بما في قلوبهم من الإيمان (والمراد بحبة الخردل ما زاد من الأعمال على أصل التوحيد)[٤] مثل ذلك قوله

---

(١) الفتح (١/ ٤٧).

(٢) مسلم شرح النووي (١/ ١٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) الفتح (١/ ٧٣).

ـ ﷺ ـ: «من رأى منكم منكرًا... إلى قوله وذلك أضعف الإيمان»[1] وفي حديث الأمانة: «.. وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان.. الحديث»[2].

ـ الأحاديث التي فيها نفي الإيمان كقوله ـ ﷺ ـ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[3].

وقوله ـ ﷺ ـ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن.. الحديث»[4].

قال النووي: «فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة»[5].

فالذي يترك هذه المعاصي أكمل إيمانًا ممن يقترفها.

ـ قوله ـ ﷺ ـ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»[6].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٣).
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤).
(٤) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).
(٥) مسلم بشرح النووي (٢/ ٤١).
(٦) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٥٢٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٣٢٨)، (١١/ ٢٨)، وفي الإيمان رقم (١٧)، وأبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١٦٢) وقال حديث حسن صحيح، والدارمي ص(٧١٩)، والحاكم (١/ ٣) وقال صحيح على شرط مسلم، والبيهقي في الشعب (١/ ١٦٠)، وابن حبان (٦/ ١٨٨) من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، وله شاهد من حديث عائشة رضي الله عنها في المسند (٦/ ٤٧، ٩٩) وغيره، وحسّن الألباني طريق أبي هريرة كما في حاشية الإيمان لابن أبي شيبة، والسلسلة الصحيحة رقم (١/ ٢٨٤).

قال الحليمي رحمه الله: «فدل هذا القول على أن حسن الخلق إيمان، وأن عدمه نقصان إيمان، وأن المؤمنين متفاوتون في إيمانهم، فبعضهم أكمل إيمانًا من بعض»[1].

ـ ومما استدل به أهل السنة من الأحاديث الدالة على نقص الإيمان قوله ـ ﷺ ـ عن النساء في حديث طويل: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى يا رسول الله، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلّ ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»[2].

قال الإمام البغوي: وقالوا (أي أهل السنة): إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية على ما نطق به القرآن في الزيادة، وجاء الحديث بالنقصان في وصف النساء)[3].

وقال الحليمي: «فإذا كانت لمرأة لنقصان صلاتها عن صلاة الرجال تكون أنقص دينًا منهم، مع أنها غير جانية بترك ما تترك من الصلاة، أفلا يكون الجاني بترك الصلوات أنقص دينًا من المقيم بها المواظب؟»[4].

ثالثًا: أقوال الصحابة: صحت آثار كثيرة عن الصحابة رضوان الله عليهم نختار بعضًا منها:

ـ عن الأسود بن هلال قال: قال لي معاذ بن جبل: «اجلس بنا نؤمن ساعة»[5] قال الحافظ في الفتح: «ووجه الدلالة ظاهرة، لأنه لا يحمل

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٦١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩) من حديث ابن عمر.
(٣) شرح السنة (١/ ٣٩).
(٤) المنهاج (١/ ٦٣).
(٥) رواه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، الفتح (١/ ٤٥)، ووصله أحمد وابن بطة =

على أصل الإيمان لكونه كان مؤمنًا وأي مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أنه يزداد إيمانًا بذكر الله تعالى»[1].

- وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: «اللهم زدنا إيمانًا ويقينًا وفقهًا»[2].

- وعن أبي الدرداء أنه كان يقول: «الإيمان يزداد وينقص»[3].

- وعن أبي هريرة أنه كان يقول: «الإيمان يزيد وينقص»[4].

- وعن عروة بن الزبير أنه قال: «ما نقصت أمانة عبد قط إلا نقص إيمانه»[5].

- وعن عمير بن حبيب الخطمي - رضي الله عنه - قال: «الإيمان يزيد وينقص، قيل: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه»[6].

= في الإبانة (٢/ ٨٤٧)، واللالكائي (٥/ ٩٤٣) بسندين، وابن أبي شيبة في الإيمان بسندين ص(٣٥)، وأبو عبيد في الإيمان (٢٠) بسند صحيح، قاله الحافظ في الفتح (١/ ٤٨).

(١) الفتح (١/ ٤٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في الإيمان، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٤٦)، والآجري (١١٤)، واللالكائي (٥/ ٩٤٢) قال ابن حجر إسناده صحيح، الفتح (١/ ٤٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في الإيمان وعنه ابنه عبدالله في السنة (٧٤، ٧٥)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٤٣)، وابن ماجه في الإيمان رقم (٧٥)، واللالكائي (٥/ ٩٤٤).

(٤) رواه الإمام أحمد في الإيمان وعنه ابنه عبدالله في السنة (٧٥)، والآجري في الشريعة ص(١١١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٤٤) واللالكائي (٥/ ٩٤٥).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في الإيمان رقم (١٠)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٥٢)، والآجري في الشريعة ص(١١٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٩٧).

(٦) رواه ابن أبي شيبة في الإيمان رقم (١٤)، وأحمد في الإيمان وعنه ابنه عبدالله في السنة (٧٥، ٨١)، والآجري في الشريعة ص(٤١١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٤٥)، والبيهقي في الشعب (١/ ١٩٦).

إلى غير ذلك من الآثار عن الصحابة الصريحة في إثباتهم الزيادة والنقصان في الإيمان، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة»[1].

والأدلة في هذه المسألة كثيرة.

يقول العلامة الألوسي: «وما عليَّ إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ للأدلة التي لا تكاد تحصى، فالحق أحق بالاتباع، والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام»[2].

وإليك أقوال المحققين من أهل العلم في بيان ذلك. يقول الإمام النووي: «فالأظهر والله أعلم أنَّ نفس التصديق يزيد بكثرة النظر، وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيّرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس»[3].

ويقول ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ: «. . . التصديق القائم بالقلوب متفاضل، وهذا هو الصحيح. . . فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة، بحيث لا يقبل التشكيك

---

(١) الإيمان (٢١١)، وراجع آثاراً أخرى عن الصحابة عند اللالكائي (٥/ ٩٤١ ـ ٩٥٠). وقد أفدت جمع هذه الأدلة وتخريجها من نواقض الإيمان الاعتقادية (١/ ٨٢ ـ ٨٧).

(٢) روح المعاني (٩/ ١٦٧).

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

ولا الارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شُكِّك لدخله الشك...»[1].

وعلق الحافظ ابن حجر على (باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله، وأن المعرفة فعل القلب...» فقال: «فيه دليل على زيادة الإيمان ونقصانه لأن قوله ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» ظاهر في أن العلم بالله درجات، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض...»[2].

ويوضح ابن تيمية الأسباب المقتضية للتفاضل في الإيمان فيقول: «فمن كان مستند تصديقه ومحبته أدلة توجب اليقين وتبين فساد الشبهة العارضة، لم يكن بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك»[3].

ويذكر سببًا آخر فيقول: «نفس التصديق والعلم في القلب يتفاضل باعتبار الإجمال والتفصيل، فليس تصديق من صدق الرسول مجملاً من غير معرفة منه بتفاصيل أخباره، كمن عرف ما أخبر به عن الله وأسمائه وصفاته والجنة والنار والأمم وصدقه في ذلك كله...»[4].

ويقرر ابن بطال التفاوت في التصديق فيقول: «التفاوت في التصديق على قدر العلم والجهل، فمن قل علمه كان تصديقه مثلاً بمقدار ذرة، والذي فوقه في العلم بمقدار برة أو شعيرة»[5].

وسبق أن أوردت أقوال أئمة السلف وإجماعهم على أن الإيمان يزيد وينقص، ولمزيد البيان أورد بعض أقوال الإمام الشافعي توضح

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ١١٣ ـ ١١٤)، وانظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٥٥).

(٢) فتح الباري (١/ ٨٩).

(٣) الإيمان الأوسط (٧/ ٥٦٥).

(٤) الإيمان الأوسط (٧/ ٥٦٤)، وانظر: (٥٦٢ ـ ٥٧٤).

(٥) فتح الباري (١/ ١٠٣).

مذهبه في زيادة الإيمان ونقصانه.

قال الربيع ـ رحمه الله ـ سمعت الشافعي يقول: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ثم تلا هذه الآية ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾[1] [المدثر: ٣١].

وأورد البيهقي في مناقب الشافعي بسنده إلى أبي محمد الزبيري قال:

قال رجل للشافعي: أي الأعمال عند الله أفضل؟

قال الشافعي: مالا يقبل عملاً إلا به.

قال: وما ذاك؟

قال: الإيمان بالله الذي لا إلـه إلا هو، أعلى الأعمال درجة، وأشرفها منزلة، وأسناها حظًا.

قال الرجل: ألا تخبرني عن الإيمان: قول وعمل، أو قول بلا عمل.

قال الشافعي: الإيمان عمل لله، والقول بعض ذلك العمل.

قال الرجل: صف لي ذلك؛ حتى أفهمه.

قال الشافعي: إن للإيمان حالات ودرجاتٍ وطبقاتٍ، فمنها التام المُنتهي تمامه، والناقص البين نقصانه، والراجح الزائد رجحانه.

قال الرجل: وإن الإيمان ليتم وينقص، ويزيد؟ قال الشافعي: نعم.

قال: وما الدليل على ذلك؟

قال الشافعي: إن الله ـ جل ذكره ـ فرض الإيمان على جوارح بني آدم، فقسمه فيها، وفرقه عليها، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها، بفرض من الله تعالى. ثم

---

(١) حلية الأولياء (٩/ ١١٥).

أخذ يفصل رحمه الله في الفرائض على جوارح الإنسان.

إلى أن قال رحمه الله: «ولو كان هذا الإيمان كله واحدًا لا نقصان فيه ولا زيادة لم يكن لأحد فيه فضل، واستوى الناس، وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله في الجنة، وبالنقصان من الإيمان دخل المفرطون النار.

قال الشافعي: إن الله ـ جل وعز ـ سابق بين عباده كما سوبق بين الخيل يوم الرهان، ثم إنهم على درجاتهم من سبق عليه، فجعل كل أمرىء على درجة سبقه، لا ينقصه فيها حقه، ولا يقدم مسبوق على سابق، ولا مفضول على فاضل، وبذلك فضل أول هذه الأمة على آخرها. ولو لم يكن لمن سبق إلا الإيمان فضل على من أبطأ عنه للحق آخر هذه الأمة بأولها»[1].

* * *

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٣٨٧ ـ ٣٩٣) وقال البيهقي عقبه: قال أحمد: قد رأيت هذا الجواب عن الإيمان «لابن عبيد» أبسط من هذا، فإن صحت الحكايتان فيحتمل أن يكون «أبو عبيد» أخذه عن الشافعي، ثم زاد في البيان. ويحتمل أن يوافق قولٌ قولاً. والله أعلم. وانظر: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (١/ ١٧٤).

المبحث الثالث
الاستثناء في الإيمان عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الاستثناء في الإيمان عند الأحباش

المراد بالاستثناء في الإيمان، تعليق الإيمان بالمشيئة. وهو قول المؤمن: أنا مؤمن إن شاء الله.

والحبشي يرى عدم الاستثناء في الإيمان لأن الإيمان عنده هو التصديق. وإذا تحقق التصديق فلا يستثنى منه. حيث قال: «لا ينبغي للرجل إذا سئل هل هو مؤمن أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله بل يقول: أنا مؤمن ولا يستثني، لكنه أتى بلفظ الاستثناء فلا نحكم عليه بأنه شاك لمجرد ذكر الاستثناء لأنه قد يكون قال ذلك على وجه التفويض إلى الله تعالى»[1].

ويقرر أيضًا هذا في شرحه لقول النسفي: «فإذا وجد من العبد التصديق والإقرار صح له أن يقول: أنا مؤمن حقًا. فشرحه بقوله: «لأنه تحقق فيه معنى الإيمان الذي هو التصديق من غير اقتران بما ينافيه».

ثم قال النسفي: «ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله». فشرحه الحبشي بقوله: «لأنه إن كان شاكًا فهو كافر، وإن كان قصده التأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله، أو لأنه لا يأمن أن تتغير عاقبته إلى غير ما هو عليه الآن، أو للتبرك بذكر الله، أو للابتعاد عن تزكية نفسه، أو الإعجاب بحاله فالأولى تركه لأنه يوهم الشك»[2].

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٠٧).

(٢) المطالب الوفية ص(١٣٢ ـ ١٣٣).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في الاستثناء في الإيمان

ظهر من كلام الحبشي المتقدم أنه يمنع الاستثناء في الإيمان ومنشأ قوله هذا أنه يعرف الإيمان بالتصديق، والتصديق عندهم لا يُستثنى فيه بل من استثنى فيه كان شاكًا. كما صرح بذلك في شرحه للنسفية حين علل عدم جواز الاستثناء بقوله: «لأنه تحقق فيه معنى الإيمان الذي هو التصديق»[1].

وما قاله الحبشي في شرحه للنسفية لهذه المسألة ذكره بلفظه سعد الدين التفتازاني في شرحه لها[2].

فالحبشي متابع في ذلك لطائفة من الأشاعرة والمرجئة. حيث أن بينهم خلافًا في الاستثناء في الإيمان فمنهم من يجيزه ومنهم من يمنعه، وقد حكى هذا الخلاف بينهم أبو منصور البغدادي فقال: «والقائلون بأن الإيمان هو التصديق من أصحاب الحديث [يعني من الأشاعرة] مختلفون في الاستثناء فيه: فمنهم من يقول به، وهو اختيار شيخنا أبي سهل الصعلوكي وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك. ومنهم من ينكره وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا: منهم أبو عبدالله بن مجاهد والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الاسفراييني. . . »[3].

وكذلك الغزالي يصحح الاستثناء وله عنده أربعة وجوه[4] ولشيخ

---

(١) المطالب الوفية ص(١٣٢).

(٢) انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(١٦٢ ـ ١٦٣).

(٣) أصول الدين ص(٢٥٣).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين (١/١٤٨) وهذه الوجوه ذكر نحوها الحبشي ولكنه =

الإسلام ابن تيمية تحقيق في الفرق بين مذهب السلف والأشاعرة في جواز الاستثناء.

ويرد به على الحبشي فيما ذكره من حالات يجوز فيها الاستثناء حيث بين ابن تيمية تناقض الأشاعرة في مسألتين:

الأولى: تناقض الأشاعرة الذين يستثنون في الإيمان بين المشهور من مذهبهم في الإيمان وهو التصديق، وبين قولهم بوجوب الاستثناء فيه، وتوضيح تناقضهم هو أنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق ثم إنهم يقولون بالاستثناء فيه بزعمهم أن الإيمان في الشرع هو ما يوافي به العبد ربه، يقول ابن تيمية: «ثم أكثر المتأخرين الذين نصروا قول جهم يقولون بالاستثناء في الإيمان، ويقولون الإيمان في الشرع هو: ما يوافي به العبد ربه، وإن كان في اللغة أعم من ذلك، فجعلوا في «مسألة الاستثناء» مسمى الإيمان ما ادعوا أنه مسماه في الشرع، وعدلوا عن اللغة، فهلا فعلوا هذا في الأعمال»[1].

الثانية: أن الأشاعرة في قولهم بالاستثناء في الإيمان ظنوا أن مأخذهم فيه، هو نفس مأخذ السلف وهذا خطأ، ويقول ابن تيمية مبيّنًا ذلك: «ودلالة الشرع على أن الأعمال الواجبة من تمام الإيمان لا تحصى كثرة، بخلاف دلالته على أنه لا يسمى إيمانًا إلا ما مات الرجل عليه، فإنه ليس في الشرع ما يدل على هذا، وهو قول محدث لم يقله أحد من السلف، لكن هؤلاء ظنوا أن الذين استثنوا في الإيمان من السلف كان هذا مأخذهم، لأن هؤلاء وأمثالهم لم يكونوا خبيرين بكلام السلف...»[2].

= رجح بأن الأولى ترك الاستثناء بعد أن ذكرها كما في كلامه ص(٦٣٦).

(١) مجموع الفتاوى ـ الإيمان (٧/ ١٤٣).

(٢) نفس المصدر (٧/ ١٤٣).

أما مأخذ عامة السلف الذين جوزوا الاستثناء في الإيمان فهو الخوف من نسبة الإنسان نفسه إلى الإيمان المطلق الذي هو فعل كل المأمورات، وترك كل المحرمات، وأنه بهذا الاعتبار يشهد لنفسه بأنه من الأبرار، وهذه من تزكية النفس التي لا تجوز، وكذلك لأن الإيمان عند السلف قول وعمل واعتقاد، والاستثناء عندهم إنما هو في الأعمال لا في أصل الإيمان. وهذا يخالف ما عليه الحبشي.

وللناس في الاستثناء في الإيمان ثلاثة أقوال: منهم من يوجبه وهم الكلابية وبعض السلف، ومنهم من يحرمه وهم المرجئة والجهمية، ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين. وهذا أصح الأقوال[1]، وهو أوسط الأقوال وأعدلها فإذا أراد المستثني الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد به اعتبارات أخرى: مثل أنه لم يقم بجميع ما وجب عليه ولم يترك جميع ما نهي عنه.

ومثل: عدم علمه بالعاقبة، لأنه لا يدري على ما يموت عليه.

ومثل: أن يستثني خوفًا من تزكية النفس فهذا جائز[2].

وهو الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف.

قال الآجري: «من صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم الاستثناء في الإيمان لا على جهة الشك نعوذ بالله من الشك في الإيمان، ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للإيمان، لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الإيمان أم لا؟ وذلك أن أهل العلم من أهل الحق إذا سئلوا: أمؤمن أنت؟ قال: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وأشباه هذا، فالناطق بهذا، والمصدق بقلبه مؤمن،

---

(١) انظر: الإيمان ص(٣٣٤) ولكل طائفة مآخذ وقد ناقشها ابن تيمية، انظر: الإيمان (٣٣٤ ـ ٣٣٥، ٣٤١، ٣٤٨، ٣٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٧)، الإيمان ص(٣٤١).

وإنما الاستثناء في الإيمان لا يدري أهو ممن يستوجب ما نعت الله عز وجل به المؤمنين من حقيقة الإيمان أم لا؟ هذا طريق الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، عندهم أن الاستثناء في الأعمال، لا يكون في القول والتصديق بالقلب، وإنما الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون، به يتوارثون، وبه يتناكحون، وبه تجري أحكام ملة الإسلام، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك وبيّنه العلماء من قبلنا. . .»[١].

ومن أدلة السلف من القرآن قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤].

أما من السنة النبوية فحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل فيقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غدًا مؤجلون، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد»)[٢].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»)[٣].

---

(١) كتاب الشريعة (٢/٦٥٦ ـ ٦٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤) ومسلم (٣٣٤).

وورد الاستثناء عن بعض الصحابة والتابعين من ذلك ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام: (أن رجلاً قال عند ابن مسعود: أنا مؤمن فقال ابن مسعود: أفأنت من أهل الجنة؟ فقال: أرجو فقال ابن مسعود: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى)[1].

وروى اللالكائي عن جرير بن عبدالحميد قال: «كان الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وعمارة بن القعقاع والعلاء بن المسيب وابن شبرمة وسفيان الثوري وحمزة الزيات يقولون: نحن مؤمنون إن شاء الله ويعيبون على من لا يستثني»[2].

وروى الآجري عن الفضل بن زياد قال: «سمعت أبا عبدالله ـ أحمد بن حنبل ـ» يقول: إذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله فليس بشاك، قيل له: إن شاء الله أليس هو شك فقال: معاذ الله أليس قد قال الله عز وجل: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧].

وفي علمه أنهم يدخلونه، وصاحب القبر إذا قيل له: وعليه تبعث إن شاء الله فأي شك هٰهنا. وقال النبي ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» . . .)[3].

وروى الخلال عن الإمام أحمد أن رجلاً سأله فقال له: قيل لي: أمؤمن أنت؟ قلت: نعم. هل علي في ذلك شيء؟ هل الناس إلا مؤمن وكافر، فغضب أحمد وقال: هذا كلام الإرجاء، وقال الله عز وجل: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦] من هؤلاء ثم قال أحمد: أليس الإيمان قولاً وعملاً؟ قال الرجل: بلى قال: فجئنا بالقول، قال: نعم، قال: فجئنا بالعمل؟ قال: لا، قال: فكيف تعيب أن يقول إن شاء

(١) كتاب الإيمان للقاسم بن سلام ص(٦٧).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٩٧٩).
(٣) كتاب الشريعة (٢/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠).

الله ويستثني؟[1].

وقد نص الإمام الشافعي على جواز الاستثناء في الإيمان[2].

وقد ذكر الرازي بعض المطاعن في عقيدة الإمام الشافعي وعدَّ منها قوله في الاستثناء في الإيمان ثم أخذ في بيان معناه وأن الذي جعل الشافعي يقول ذلك هو عقيدته في دخول الأعمال في مسمى الإيمان وأن الاستثناء واقع على الأعمال وليس على العقيدة، وهذا يؤكد صحة القول بأن الشافعي يرى الاستثناء في الإيمان[3].

وبهذا يتضح مخالفة الحبشي لأدلة الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة ومنهم الإمام الشافعي الذي يدعي متابعته.

* * *

---

(١) السنة للخلال (٣/ ٥٩٧) ونقله ابن تيمية عن الخلال، الفتاوى (٧/ ٤٤٦ - ٤٤٧).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ص(٤٧).

(٣) انظر: مناقب الشافعي للرازي ص(١٤٧)، منهج الإمام الشافعي (١/ ١٨٥).

الفصل السادس
انحرافات الأحباش في التكفير

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول:

تكفير المعين عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثاني:

عدم الاعذار بالجهل عند الأحباش والرد عليهم.

المبحث الثالث:

تكفير الأحباش للجاهل المنكر لصفات الله الثابتة بالعقل دون النقل.

المبحث الرابع:

تكفير الأحباش بما يجب اعتقاده من عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الخامس:

تكفير الأحباش للمعتزلة.

المبحث السادس:

الحكم بغير ما أنزل الله عند الأحباش.



المبحث الأول
تكفير المعين عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
تكفير المعين عند الأحباش

يكفر الحبشي المعين باطلاق، ولا يشترط لهذا التكفير تحقق شروطه أو انتفاء موانعه، واحتج بتكفير الشافعي لحفص الفرد.

وفي ذلك يقول الحبشي: «ليعلم أنه لا يزول اسم الإيمان والاسلام عن المؤمن إلا بالردة التي هي أفحش أنواع الكفر، ويسمى عندئذٍ كافرًا، ولا يجوز مناداته بالمسلم ولا بالمؤمن، كما فعل الإمام الشافعي فإنه قال لحفص الفرد بعدما ناقشه في مسئلة الكلام: «لقد كفرت بالله العظيم» ففي مناقب الشافعي للبيهقي[1] ما نصه: «عن محمد بن إسحاق بن خزيمة قال: سمعت الربيع يقول لما كلم الشافعي حفصًا الفرد فقال حفص: القرآن مخلوق، قال الشافعي: كفرت بالله العظيم» ا.هـ. . .

وفي حديث البخاري[2]: «من بدَّل دينه فاقتلوه» دليل على جواز تكفير المعين، لأن المرتد لما يقتل يكون ذلك تكفيرًا له بالتعيين»[3].

وقال في موضع آخر: «مما يرد تأويل كلام الشافعي بأن مراده بقوله لحفص: «لقد كفرت بالله العظيم» كفران النعم لا كفران الجحود للملة قول الحافظ ابن أبي حاتم[4] عن الربيع بن سليمان المرادي أنه قال:

---

(١) مناقب الشافعي، للبيهقي (١/٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.

(٣) صريح البيان ص(١١١ ـ ١١٢).

(٤) آداب الشافعي ومناقبه ص(١٩٤ ـ ١٩٥).

«وكفر حفصًا الفرد» أي كفر الشافعي حفصًا...»[١].

ومن المؤسف حقًا أن نجد الأحباش قد اطلقوا ألسنتهم وأقلامهم بتكفير بعض الأعلام من أهل السنة والجماعة والدعاة المعاصرين مثل شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام محمد بن عبدالوهاب، والعلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز، والعلامة الشيخ محمد بن عثيمين، والأستاذ سيد قطب، والشيخ أبو بكر الجزائري، وكان الشيخ الجزائري له كتاب منهاج المسلم وكتاب عقيدة المسلم فسمى الحبشي الأول: ضد منهاج المسلم والثاني: ضد عقيدة المسلم[٢] وكفروا مفتي جبل لبنان محمد علي الجوزو، والدكتور فتحي يكن، والدكتور فيصل مولوي، والشيخ حسن قاطرجي، وخالد كنعان وغيرهم من العلماء والدعاة[٣] أما من جهة الناس فقد تسرعوا في اطلاق التكفير على أعيان المسلمين دونما تثبت وسببوا في هذا فتنًا أشغلت الرأي العام وأهل الفتوى في لبنان[٤].

* * *

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٣٩ ـ ٢٤٠).
(٢) صريح البيان ص(١٢٥).
(٣) سيأتي بيان ذلك في الباب الرابع بإذن الله.
(٤) من أمثلة تكفيرهم «عز الدين بليق» ومطالبتهم بالتفريق بينه وبين زوجته، انظر عن هذه القصة جريدة المسلمون العدد (٤٠٨) ٣/ ٦/ ١٤١٣هـ، وكتاب نبوة آدم عليه السلام في اجتهادات المحكمة الشرعية العليا في بيروت للقاضي الشيخ فيصل مولوي، وقد ألف الأحباش نشرة وزعوها بعنوان: «حقائق خطيرة حول قضية بليق ـ بليق العالقة بين المحاكم ودار الافتاء» وليس المراد هنا بيان تفاصيل القضية وإنما حكمهم على المعين بالكفر بلا تحقيق.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تكفير المعين

اطلاق الحبشي تكفير المعين بدون قيد أو شرط خطأ يخالف فيه معتقد أهل السنة، فمذهبهم وسط بين من غلا، فادعى تكفير المعين بإطلاق ـ كما فعل الحبشي ـ وبين من جفا عنه فامتنع عن تكفير المعين بإطلاق كذلك. وهذان الطرفان على جانب كبير من الغلو والتفريط.

ولهذا كان من منهج أهل السنة عند الحكم بالتكفير التفريق بين الإطلاق والتعيين، وبين وصف الفعل ووصف الفاعل، فهم يطلقون التكفير على العموم مثل قولهم: من استحل ما هو معلوم من الدين بالضرورة كفر، ومن قال: القرآن مخلوق كفر، ولكن تحقق التكفير على المعين لابد له من توفر شروط وانتفاء موانع.

وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فقد يكون الفعل أو المقالة كفرًا، ويطلق القول بتكفير من قال تلك المقالة، أو فعل ذلك الفعل، ويقال: من قال: كذا فهو كافر، أو من فعل ذلك، فهو كافر، لكن الشخص المعيَّن الذي قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها. وهذا الأمر مطرد في نصوص الوعيد عند أهل السنة والجماعة، فلا يُشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار، لجواز أن لا يلحقه، لفوات شرط أو لثبوت مانع»[1].

ويقرر العلامة محمد صديق حسن خان ـ رحمه الله ـ هذا المعنى فيقول: «تسجيل أهل السنة على بعض الفرق بأن عقيدتها كفر، والقول

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥).

الفلاني كفر، ويصير المرء بالقول الفلاني كافرًا ـ مثلاً ـ فهذه رواية منهم لما ورد عن الله وعن رسول الله ﷺ فيهم. وهم ـ مع ذلك ـ مقتصرون على ما ورد، لا يزيدون فيه ولا ينقصون منه، ولا يفرطون ولا يفرِّطون، ولا ينصون على شخص واحد، ورجل خاص أنه كافر أو في النار، بل قولهم في هذه المواضع، كقوله ﷺ: «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر»[1] و«لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[2] ونحو ذلك من العبارات. وما بال أقوام يفعلون كذا وكذا؟ أو يقولون كذا وكذا. . . »؟[3].

فهذه قاعدة عظيمة بُني عليها منهج أهل السنة في مسألة التكفير، وقد انتهجها علماؤهم وأئمتهم، فمذهبهم مبني على التفصيل والتفريق بين النوع والعين، أو بين الاطلاق والتعيين.

لا كما يفعل الحبشي فيكفر المعين بإطلاق دون ضوابط أو شروط.

ـ أما استدلال الحبشي بتكفير الإمام الشافعي لحفص الفرد فلا يؤخذ هذا على إطلاقه، بل لعل الشافعي أراد أن قوله كفر، أو أنه من باب التغليظ ونحو ذلك وهذا ما فهمه الأئمة من كلام الشافعي فهو من باب التنفير من البدع الخطيرة.

يقول ابن تيمية: «. . . فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته أو كفره، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها، إلا إذا حصل الشرط الذي يستحق به التغليظ والتكفير له»[4].

ومقصود ابن تيمية أنه لا يلزم أنه إذا كُفر شخصًا بفعل أن يكفر كل من فعل فعله، إلا إذا توفر الشرط.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٢).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٢)، ومسلم (١/ ٥٧).
(٣) الدين الخالص (٣/ ٤١٨ ـ ٤١٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ٦١).

ومن تخريجات الأئمة لكلام الشافعي ما قاله البغوي ـ رحمه الله ـ: «وأجاز الشافعي شهادة أهل البدع[1] والصلاة خلفهم مع الكراهية على الاطلاق، فهذا القول منه ـ يعني تكفير حفص الفرد ـ دليل على أنه إن أطلق على بعضهم اسم الكفر في موضع أراد به كفرًا دون كفر»[2].

وقال البيهقي ـ رحمه الله ـ: «وكل من لم يقل من أصحابنا بتكفير أهل الأهواء من أهل القبلة، فإنه يحمل قول السلف ـ رضي الله عنهم ـ في تكفيرهم على كفر دون كفر. كما روى ابن عباس رضي الله عنه في قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤] يعني كفرًا دون كفر»[3].

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «بين لنا أن هذا القول كفر، ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك، لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد، لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم»[4].

ونقل النووي قول الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»، ثم علق عليه بقوله: «ولم يزل السلف والخلف يرون الصلاة وراء المعتزلة ونحوهم ومناكحتهم وموارثتهم وإجراء سائر الأحكام عليهم، وقد تأول الإمام الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما نقل عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرآن على أن المراد كفران النعمة، لا كفران الخروج عن الملة، وحملهم على هذا

---

(١) انظر: الأم (٦/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).
(٢) شرح السنة (١/ ٢٨٨).
(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ١٩١).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٩).

التأويل ما ذكرته من إجراء أحكام الإسلام عليهم»[1].

وقال الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ: «هذا دالٌّ على مذهب أبي عبدالله ـ يعني الشافعي ـ أن الخطأ في الأصول ليس كالخطأ في الاجتهاد في الفروع»[2].

فهؤلاء أئمة كبار من الشافعية وغيرهم وهم أعرف بمذهب الشافعي ومراده من الحبشي الذي اتخذ من هذه القصة دليلاً على التكفير بالتعيين مطلقًا وليس فيها دليلاً على ما يريده من تكفير لعلماء المسلمين وغيرهم بالتعيين، وعلى فرض أن الشافعي كفر حفصًا الفرد بعينه فلقيام الدليل عنده على كفره باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

لا كما يفعل الحبشي الذي أطلق التكفير بالتعيين على علماء أهل السنة، بل وبغير حق أو دليل يسوّغ تكفيرهم إلا أنهم يدعون للعقيدة الحقه.

أما حديث «من بدل دينه فاقتلوه» واستدلال الحبشي به على اطلاق تكفير المعين.

فهذا حكم المرتد إذا توفرت فيه الشروط وانتفت الموانع حكم بردته فيستتاب فإن تاب وإلا قتل.

وفيما يلي اذكر التزام أهل السنة والجماعة بالنصوص المحذرة من اطلاق التكفير على المعين دون بينة وكيف التزموا بذلك تطبيقًا. قال ابن أبي العز الحنفي ـ رحمه الله ـ: «وأما الشخص المعين، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد، وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر

---

(١) المجموع (٤/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، وانظر نحوه: قول الزركشي والحصني وابن أمير الحاج (البحر المحيط ٦/ ٢٣٩)، كفاية الأخيار (٢/ ١٧٠ ـ ١٧١)، التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩).

تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يُشهد على معين أن الله لا يغفر له، ولا يرحمه، بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت. ولهذا ذكر أبو داود في «سننه» في كتاب الأدب: «باب النهي عن البغي»، وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب، فيقول: أقصر، فوجده يومًا على ذنب، فقال له: أقصر. فقال: خلني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الجنة فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالمًا؟ أو كنت على ما في يدي قادرًا؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار». قال أبو هريرة: «والذي نفسي بيده، لَتَكَلَّم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»، وهو حديث حسن[1].

ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدًا مخطئًا مغفورًا له، أو يمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله»[2].

ومن النصوص الشرعية المحذرة من تكفير المسلم والتي يلتزم بها أهل السنة والجماعة قوله ﷺ: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما»[3].

قال ابن حجر: والتحقيق أن هذا الحديث سيق لزجر المسلم من أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠١) في الأدب: باب في النهي عن البغي، وسنده حسن. كما قال الشيخ الألباني في تحقيقه للطحاوية.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٣٦ ـ ٤٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٦٠).

يقول ذلك لأخيه المسلم. . . وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره. . . فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره، فالراجع التكفير لا الكفر، فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله»[1].

وقال القرطبي: «والحاصل أن المقول له إن كان كافرًا كفرًا شرعيًا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرّة ذلك القول واثمه»[2].

ومن فقه الإمام البخاري أنه وضع هذا الحديث تحت باب (من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ثم أورد بعده بابًا آخر بعنوان (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً. . .) ثم أورد بعض الأحاديث الدالة على ما في الباب[3].

وقد التزم أهل السنة بموجب هذه التوجيهات النبوية فعرفوا باحتياطهم في التكفير ـ بخلاف هؤلاء الأحباش المتسرعين في تكفير علماء المسلمين وعامتهم ـ.

ـ ومن النماذج التطبيقية العملية لمنهج أهل السنة في التكفير موقف الإمام أحمد إمام أهل السنة من أعيان الجهمية «فإن الإمام أحمد قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل مَنْ لم يكن جهميًا موافقًا لهم على نفي الصفات، مثل القول بخلق القرآن،

---

(١) فتح الباري (١٠/ ٤٦٦).
(٢) فتح الباري (١٠/ ٤٦٦).
(٣) صحيح البخاري (١٠/ ٥١٥) مع الفتح.

ويحكمون فيهم بحكمهم في الكافر... ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها... ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر...»[1].

- وأذكر نموذجًا آخر لهذا المنهج العملي الملتزم بالضوابط الشرعية في التكفير وهو شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إذ يقول: «إني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى»[2].

وفي موضع آخر يبين ابن تيمية أنه لم يكفر الذين جادلوه من الجهمية في عصره.

ويحكي ذلك عن نفسه فيقول: «كنت أقول للجهمية من الحلولية، والنفاة الذين نفوا أن الله فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافرًا لأني أعلم أن قولكم كفر. وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال. وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم»[3].

ويعتبر هذا النموذج العملي من ابن تيمية - رحمه الله - قويًا وجليًا في الرد على الأحباش ومن قبلهم من أهل البدع الذين اتهموه بتكفير المسلمين.

وبهذا يتضح أن أهل السنة يطلقون التكفير بالعموم أو بالوصف ولكن الحكم على المعين بالكفر لابد فيه من الاحتياط للتأكد من توفر

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧ - ٤٨٩) باختصار.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩)، وانظر: تعليق الإمام محمد بن عبدالوهاب على كلام ابن تيمية السالف في مفيد المستفيد ص(١٠).

(٣) الرد على البكري ص(١/ ٢٨٣ - ٢٨٤).

الشروط وانتفاء الموانع.

ولا يفهم من هذه النصوص التي ذكرتها أن أهل السنة لا يكفرون المعين، فهذا فهم خاطىء، فهم يكفرون المعين ولكن إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع.

فالمرتد مثلاً إذا أقيمت عليه الحجة وزالت الشبهة وتيقنا من إصراره وتكذيبه فلابد من تكفيره، وهذا أمر مجمع عليه لدى علماء الأمة قاطبة.

ولهذا ذكر الفقهاء في مصنفاتهم «كتاب المرتد» وذكروا فيه الأحكام المترتبة على من ارتد عن دينه، وذكروا الأشياء التي يصير بها المسلم كافرًا واستتابته فإذا لم يتب قتل إجماعًا[١].

وهكذا فعل السلف مع من سب الرسول ﷺ أو لم يرض بحكمه[٢] أو مع أعيان الجهمية كالجعد بن درهم وغيلان الدمشقي[٣].

يقول الإمام محمد بن عبدالوهاب: «أصحاب رسول الله ﷺ قاتلوا بني حنيفة وقد أسلموا مع النبي - ﷺ - وهم يشهدون أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويؤذنون ويصلون، فإن قال: إنهم يقولون: إن مسيلمة نبي، فقل هذا هو المطلوب. إذا كان من رفع رجلاً إلى رتبة النبي - ﷺ - كفر وحل ماله ودمه، ولم تنفعه الشهادتان ولا الصلاة، فكيف بمن رفع شمسان أو يوسف[٤] أو صحابيًا أو نبيًا إلى مرتبة جبار السمٰوات والأرض؟ ويقال أيضًا: الذين حرقهم علي - رضي الله عنه -

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب الردة في المغني لابن قدامة، وللتوسع في المسألة ينظر: أحكام الردة والمرتدين ص(٣٣ - ١٨٥) للدكتور الفاضل محمود مزروعه.

(٢) انظر: الصارم المسلول ص(٥٩) وما بعدها.

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣١٩)، وخلق أفعال العباد ص(١١٨)، الرد على الجهمية (٣٥٢، ٣٥٣).

(٤) من الطواغيت التي كانت تعبد في نجد قديمًا، كشف الشبهات (٤٠).

وتعلموا العلم من الصحابة، ولكنهم اعتقدوا في علي مثل الاعتقاد في يوسف وشمسان وأمثالهما، فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفرهم؟ أتظنون أن الصحابة يكفرون المسلمين؟.. ويقال أيضًا: بنو عبيد القداح الذين ملكوا المغرب ومصر في زمان بني العباس، كلهم يشهدون بألسنتهم أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويدّعون الإسلام، ويصلون الجمعة والجماعة، فلما أظهروا مخالفة الشريعة في أشياء دون ما نحن فيه أجمع العلماء على كفرهم وقتالهم، وأن بلادهم بلاد حرب، وغزاهم المسلمون حتى استنقذوا ما بأيديهم من بلدان المسلمين... ويقال أيضًا: الذين قال الله فيهم: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ ﴾ [التوبة: ٧٤] أما سمعت الله كفرهم بكلمة مع كونهم في زمن الرسول ـ ﷺ ـ ويجاهدون معه ويصلون معه ويزكون ويحجون ويوحدون، وكذلك الذين قال الله فيهم: ﴿ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦]، فهؤلاء الذين صرح الله فيهم، أنهم كفروا بعد إيمانهم، وهم مع رسول الله ـ ﷺ ـ في غزوة تبوك، قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على وجه المزح...»[(١)].

وبهذا يتضح إنصاف أهل السنة واتباعهم للحق ورحمتهم بالخلق، أما هؤلاء الأحباش الذين جازفوا في التكفير بل أصبح من سماتهم البارزة المسارعة في التكفير، ومن أمثلة ذلك اضافةً لما سبق ما فعلوه مع الشيخ محمد علي الجوزو ـ مفتي جبل لبنان ـ حين زارهم في مقرهم فأقام بعض شبابهم مظاهرة ويقولون فيها: «يا شيخ محمد علي الجوزو أنت عدو الله، أنت كافر».

---

(١) كشف الشبهات (٣٩ ـ ٤٤)، وانظر: نواقض الإيمان الاعتقادية (١/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

ويقول الشيخ الجوزو أيضًا بأن زعماء الأحباش يكفرونه، في خطبهم ومقالاتهم»[1].

لقد أخذت قضية التكفير حيزًا كبيرًا من اهتمام الأحباش، في حين لم تحظ القضايا المصيرية التي تهدد المسلمين ومصيرهم ومستقبلهم ووجودهم بأي اهتمام يذكر.

وفي الوقت الذي يتوجب فيه اعداد الشباب المسلم ليكون حصن الساحة الإسلامية ودرعها وعامل وحدتها ـ في مجتمع يعج بالطائفية ـ على عكس ذلك حيث أعد الأحباش جيلاً من الشباب شغل بتكفير المسلمين علمائهم قبل عامتهم.

كل ذلك من خلال أسلوب عدواني متطرف، جعل الساحة الإسلامية ساحة حرب وصراع بكل ما في هذه الكلمات من معنى، حيث كان يصل الأمر إلى حد الاقتتال الدموي المسلح والعياذ بالله تعالى، ولقد زاد الطين بلة والأمر خطورة أن أصبحت المساجد حلبة هذا الصراع والقتال[2].

والغريب الذي يدعو إلى التفكير والتأمل إن هؤلاء الأحباش لم يتوجهوا بالعداء والتكفير تجاه اعداء الدين الذين يحاربون الله جهارًا نهارًا، ولا تعرف لهم مواقف في التصدي لهم وكشف مخططاتهم، وإنما كان التصدي دائمًا وباستمرار لعلماء الأمة ودعاتها الصادقين، والعاملين على الساحة الإسلامية علماء وهيئات وجمعيات. . . !.

وإن هذه الظاهرة قاصمة لعرى الوحدة والأخوة بين المسلمين، وتخالف منهج النبوة وأحكام الشريعة جملة وتفصيلاً لأنها تغري العداوة

(١) مقابلة مع الشيخ الجوزو أجرتها معه صحيفة الديار ٢٢ تموز ١٩٩٦م.
(٢) انظر: مقال (صراع المساجد) صحيفة الوطن العربي ١١/١٠/١٩٩٣م، ومجلة الشراع (عدد ٥٩٦).

والبغضاء بينهم، وتفت في عضدهم، وتكسر شوكتهم، وتسهل على العدو ضربهم واستئصالهم وهذا كله يخالف صريح قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

كما أنها تخالف صريح أقوال النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[(١)].

وقوله: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[(٢)].

* * *

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧٨) عن أبي بكرة، ومسلم (٦٥) من حديث جرير بن عبدالله وغيره.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٤)، ومسلم (٩٨) من حديث عبدالله بن عمر.

المبحث الثاني
عدم الإعذار بالجهل أو بالشبهة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
عدم الإعذار بالجهل أو الشبهة

يقرر الحبشي في أكثر من موضع من كتبه بأن من وقع في مكفر من المكفرات فلا عذر له بجهله.

حيث قال: «لا يعفى الجاهل مما ذكرناه من الأصول، ولا يعذر فيما يقع منه من الكفر لعدم اهتمامه بالدين. . .»[1].

وقد سئل الحبشي: «هل يكون كفر مع الجهل، إذا كان الإنسان يجهل أنه كافر هل يعتبر هذا كافرًا»؟.

فأجاب: نعم يعتبر الجهل ليس عذرًا في الكفر»[2].

كما اعتبر الحبشي أي لفظٍ صريح في الكفر يكفر قائله ولا يعذر بجهل ولا تأويل فيقول تحت عنوان: «بيان حكم من يتلفظ بلفظ الكفر

---

(١) الصراط المستقيم ص(٧٤)، وانظر: الدليل القويم ص(١٥٠ ـ ١٥١).

(٢) الدر المفيد ص(١٦٤).

وقد رد الأحباش على الدكتور القرضاوي عبر الانترنت «فأوردوا قوله: «فلابد من شرح الصدر بالكفر والطمأنينة به وسكون النفس إليه فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك لاسيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام».

ثم اتهموه في ردهم عليه بأنه فتح بابًا واسعًا للكفر، وأنه جعل الجاهل بالكفر معذورًا.

www.aicp.com عنوانهم في الانترنت مقال بعنوان «القرضاوي في ميزان الشريعة»، وانظر: صريح البيان ص(١١٥).

بغير سبق لسان وأنه يخرج من الإسلام إن كان غير مكره بالقتل ونحوه.

ثم قال: «اعلم أن الألفاظ قسمان: صريح ليس له إلا وجه واحد، وظاهر يحتمل معنيين أحدهما أقرب من الآخر أو هما متساويان، فمن نطق بالكفر الصريح وهو عامد أي بغير سبق لسان وغير مكره وعالم بمعنى اللفظ، فهذا يكفر سواء كان نطقه من باب السب لله أو للرسول أو لغيره من الأنبياء أو الملائكة أو سب شريعة الإسلام، أو من باب إنكار ما علم من الدين بالضرورة، ولا يدخله التأويل لأنه لو كان يدخله التأويل لتعطل تطبيق أحكام الردة وتلفظ من يشاء بما يشاء من الصريح ثم يقول كلامي له تأويل، وهذا باب من الفوضى كبير، فلا ينظر بعد كون اللفظ صريحًا إلى قصد الشخص ولا إلى معرفته بحكم تلك الكلمة أنها تخرج من الإسلام»[(١)].

وقال أيضًا: «فالقول بالتكفير هو القول الصحيح الذي عليه الجمهور الموافق للنصوص الشرعية، وأما من خالف فليس من أصحاب الوجوه أهل التخريج، واعتبار أي قول ممن ينسب إلى العلم يؤدي إلى الفوضى...

فمن قال أنه يعذر بجهله فقوله غير معتبر فاسد لأن العبرة بالدليل، وقائل هذا القول لم يأخذ كلامه من أصول أئمة المذاهب ولم ينقل عن أحد من حكام المسلمين الذين كانوا يحكمون بالردة على من تلفظوا بالألفاظ الكفرية ثم يجرون عليها الحكم بالقتل أنهم كانوا يقولون للواحد من أولئك الأشخاص هل كنت عالمًا بالحكم أن هذا الكلام كفر أم لا، بل كانوا يطبقون عليه أحكام الردة بمجرد اعترافه أو شهادة عدلين، فهذا القول مخالف للاجماع الفعلي فلا يعطى أدنى التفات، الله يعصمنا من الزلل المؤدي إلى مثل هذا الشذوذ...»[(٢)].

---

(١) صريح البيان ص(١٣٥).

(٢) صريح البيان ص(١٣٨).

واستند الحبشي في تكفير الجاهل إلى دليل واحد حيث قال: «ثم إن الكفر الصريح يُخرج قائله من الإسلام، سواء كان الشخص عالمًا بالحكم أم لا، فقد جاء في الحديث الذي رواه الترمذي[1] عن أبي هريرة، وحسّنه، وأقرّ الحافظ ابن حجر تحسينه، أنه ﷺ قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا». فأفهمنا رسول الله ﷺ بقوله: «لا يرى بها بأسًا» أنه لا يشترط أن يكون الشخص عالمًا بحكم تلك الكلمة أنها تخرج من الإسلام. وروى البخاري[2] ومسلم[3] هذا الحديث عن أبي هريرة أيضًا بلفظ: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبيّن فيها يهوي بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب».

فكلا الحديثين معناه أن العبد قد يتكلم بالكلمة الخبيثة المخرجة من الإسلام وهو لا يعرف أنها تخرج من الإسلام بل ولا يرى أنها معصية، وهذه المسافة المذكورة في الحديث نهاية قعر جهنم كما جاء في مسلم[4]»[5].

بل وأصبحوا يقررون فهمهم لهذا الحديث في مناهجهم التعليمية ضمن الأسئلة حتى يسهل حفظها فيقولون:

س/ اذكر دليلاً من الحديث على أنه لا يشترط للوقوع في الكفر معرفة الحكم؟.

---

(١) سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يُضحك بها الناس.
(٢) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان.
(٣) صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار.
(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في شدة حر جهنم وبُعد قعرها وما تأخذ من المعذبين.
(٥) صريح البيان ص(١٣٧).

ج/ قال رسول الله ﷺ: «إن العبد ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا»، أي مسافة سبعين عامًا في النزول، وذلك منتهى جهنم، وهو خاص بالكفار، والحديث رواه الترمذي وحسنه، وفي معناه حديث رواه البخاري ومسلم وهو: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يهوي بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب»، قال الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري في تفسيره الحديث المذكور: «وذلك ما كان فيه استخفاف بالله أو بشريعته»، وهٰذان الحديثان دليل على أنه لا يشترط للوقوع في الكفر معرفة الحكم ولا انشراح الصدر ولا اعتقاد معنى اللفظ»[1].

ومن الألفاظ الكفرية عندهم التي لا يعذر بالجهل بها ويكفر قائلها: «أنا رب من عمل من كذا».

ويكفر من يقول للكافر: «الله يكرمُك».

ويكفر من يقول للكافر: «الله يغفر لك».

ويكفرون من يسمى المعابد الوثنية للكفار «بيوت الله»[2] وغيرها فهذه الألفاظ قد يطلقها بعض الناس جهلاً بمعناها، ولكن الأحباش يعدونه كافرًا.

وفي صفحة حكم الدين في مجلتهم أجاب المفتي نبيل الشريف عمن يتلفظ بالألفاظ الكفرية؟ فأجاب بنفس كلام شيخهم الحبشي وفهمه لحديث: «أن العبد ليتكلم بالكلمة. . .»[3].

* * *

---

(١) بهجة النظر فيما يزيد على أربعمائة سؤال في متن المختصر ص(٤٢).
(٢) الصراط المستقيم ص(١٠ ـ ١١)، وانظر: مختصر عبدالله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري ص(١٣ ـ ١٤).
(٣) منار الهدى (عدد ٢٦/ ص٣٢).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في عدم الإعذار بالجهل أو الشبهه

كثيرًا ما يصف الأحباش أنفسهم بأنهم أهل الاعتدال ويقذفون غيرهم بأنهم أهل التطرف. ومما ينقض دعواهم هذه ـ إضافة لما سبق ـ تأكيدهم بعدم عذر الجاهل أو صاحب الشبهة فيكفرونه ولا يعذرونه باطلاق.

والدليل الذي استند عليه الحبشي في تكفير الجاهل وهو حديث أبي هريرة: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا».

وجعله الحبشي حجة في تكفير الجاهل وعدم عذره.

ويرد على فهم الحبشي بأن العلماء السابِقين الذين تعرضوا لإيراد هذا الحديث لم يستدلوا به على التكفير والهوي إلى نهاية قعر جهنم كما فهم الحبشي، فقد أورده البخاري في باب حفظ اللسان من كتاب الرقاق، وكذا البغوي في شرح السنة، وأورده مسلم والترمذي في الزهد، والنسائي في الرقائق من السنن الكبرى، وابن ماجه في الفتن، والحاكم في الإيمان وفي الأهوال، والبيهقي في فضل السكوت من كل مالا يعنيه وترك الخوض فيه من باب حفظ اللسان من كتابه شعب الإيمان، وكذا غيرهم من المحدثين.

وشراح الحديث الذين شرحوه لم يقولوا بما قاله الحبشي فهذا الإمام ابن عبدالبر يقول: «لا أعلم خلافًا في قوله ﷺ في هذا الحديث: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة» أنها الكلمة عند السلطان الجائر الظالم، ليرضيه بما فيما يسخط الله عز وجل، ويزين له باطلاً يريده من إراقة دم

أو ظلم مسلم، ونحو ذلك مما ينحط به في حبل هواه، فيبعد من الله وينال سخطه وكذلك الكلمة التي يرضى بها الله ـ عز وجل ـ عند السلطان ليصرفه عن هواه. . . وهكذا فسره ابن عيينة[١].

وقال النووي في شرح الحديث: «معناه لا يتدبرها ويفكر في قبحها ولا يخاف ما يترتب عليها، وهذا كالكلمة عند السلطان وغيره من الولاة وكالكلمة تقذف، أو معناه كالكلمة التي يترتب عليها اصرار مسلم ونحو ذلك، وهذا كله حث على حفظ اللسان[٢].

وقال ابن بطال: «هي الكلمة عند السلطان بالبغي والسعي على المسلم، فربما كانت سببًا لهلاكه وإن لم يرد ذلك الباغي لكنها آلت إلى هلاكه فكتب عليه إثم ذلك»[٣].

ونقل ابن حجر جملة من أقوال العلماء الذين شرحوا الحديث ومما ذكره قول العز بن عبدالسلام: «هي الكلمة التي لا يعرف قائلها حسنها من قبحها فيحرم على الانسان أن يتكلم بما لايعرف حسنه من قبحه»[٤].

وقال الحافظ ابن حجر: «لا يلقي لها بالاً» أي لا يتأملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن أنها تؤثر شيئًا، وهو من نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ۝١٥﴾ [النور: ١٥] وقد وقع في حديث بلال بن الحارث المزني الذي أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ: «أن أحدكم ليتكلم بالكلمة من

---

(١) التمهيد (١٣/ ٥١)، وانظر ما بعدها.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ١١٧).
(٣) شرح ابن بطال لصحيح البخاري (٢٧٥/ أ ـ ٢٧٥/ ب) مخطوط وكذا نقله ابن الملقن في شرحه التوضيح لشرح الجامع الصحيح ـ رسالة ماجستير ـ (١/ ١٧٣).
(٤) فتح الباري (١١/ ٣١٧).

رضوان الله ما يظن أنها تبلغ ما بلغت يكتب الله بها رضوانه إلى يوم القيامة» وقال في السخط مثل ذلك»[1].

فهذه أقوال العلماء ليس فيها ما ذكره الحبشي من تكفير الجاهل والهوي به إلى قعر جهنم.

فلم يبقى للحبشي دليل على ما زعمه من عدم العذر بالجهل مطلقًا، أما الأدلة الشرعية وأقوال سلف الأمة في العذر بالجهل فهي متوافره، وهي ترد على زعمه أن النصوص الشرعية تؤيد عدم العذر بالجهل ومن خالف ذلك فليس من أصحاب الوجوه أهل التخريج حسب قوله.

وسوف أذكر هذه الأدلة[2] حتى يتضح بطلان زعمه:

١ ـ لعل من أشهر الأدلة وأصرحها في هذه المسألة حديث الرجل من بني إسرائيل الذي أمر أهله بإحراقه، وإليك نصه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك، فغفر له»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على هذا الحديث: «فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار

---

(١) فتح الباري (١١/ ٣١٨).

(٢) أفدتها من نواقض الإيمان الاعتقادية (٢/ ٢٢٧) وما بعدها، والجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه ص(٤٢٤) وما بعدها.

(٣) رواه البخاري (٣٤٨١) واللفظ له، ومسلم (٢٧٥٦)، وهذا الحديث متواتر، انظر: الفتاوي (١٢/ ٤٩١)، وإيثار الحق على الخلق (٤٣٦).

كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى، وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره، وخشيته منه جاهلاً بذلك، ضالاً في هذا الظن مخطئًا، فغفر الله له ذلك، والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكًا في المعاد، وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره...»[1]، وقال في موضع آخر: «فهذا الرجل كان قد وقع له الشك، والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم بعدما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهٰذان أصلان عظيمان:

«أحدهما»: متعلق بالله تعالى، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير.

«والثاني»: متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت، ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلما كان مؤمنًا بالله في الجملة، ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل صالحًا ـ وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه ـ غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح»[2]، وقال الإمام الخطابي رحمه الله: «قد يستشكل هذا فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله»[3]، وأيضًا فإنه قال: ليعذبني وهذا اعتراف منه بالعذاب في اليوم الآخر.

وقال الحافظ ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ: «... وأما جهل هذا الرجل المذكور في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدرته،

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ٤٩١)، وانظر نصوصًا أخرى لشيخ الإسلام (الفتاوى ٣/ ٢٣١، ٧/ ٦١٩، ٢٣/ ٣٤٨، ٢٨/ ٥٠١)، والرد على البكري (٢٥٩).

(٣) فتح الباري (٦/ ٥٢٣).

فليس ذلك بمخرجه من الإيمان . . .» ثم استدل على ذلك بسؤال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عن القدر ثم قال: «ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به، وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين، . . . ولم يضرهم جهلهم به قبل أن يعلموه»(١).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في معرض حديثه عن حكم من جحد فرضًا من فرائض الإسلام: «. . . وأما من جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه: فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا أو تكذيبًا»(٢).

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله بعدما ذكر الحديث: «. . . فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عز وجل يقدر على جمع رماده وإحيائه، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله»(٣).

وقال ابن الوزير رحمه الله في تعليقه على الحديث: «. . . وإنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب، وأما جهله بقدرة الله تعالى على ما ظنّه محالاً فلا يكون كفرًا إلاّ لو علم أن الأنبياء جاءوا بذلك وأنه ممكن مقدور ثم كذبهم أو أحدًا منهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥] وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل»(٤).

«فهذا الرجل ظن أنه إذا أحرق وذري به لم يقدر الله على بعثه، لكن

---

(١) التمهيد (١٨/ ٤٦، ٤٧).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٣٦٧).

(٣) الفصل (٣/ ٢٥٢).

(٤) إيثار الحق على الخلق (٤٣٦).

لما لم يكن اعتقاده ناقضًا لتوحيده وأصل دينه، الذي هو مقتضى الإقرار المجمل، وإنما يُعلم ما جهل وتأول فيه ـ وهو قدرة الله على بعثه ـ من طريق الحجة الرسالية على التفصيل لم يكفر.

فمع أنه كان منكرًا لعموم قدرة الله على البعث، لكنه لم يكن هو مكذبًا بذلك، لما حصل له من الشبهة، فلا يكون كافرًا، فمجرد كون الوصف الشرعي لفعله أنه كفر لا يلزم منه أن يلحق به ذلك الوصف على التعيين، إلا مع توفر شروط وانتفاء موانع. ومن الموانع من تكفير المعين في هذا المثال جهله بتفاصيل ومقتضيات قدرة الله تعالى»[1].

٢ ـ ومن الأدلة أيضًا حديث حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب[2]. حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسري على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إلـه إلا الله فنحن نقولها «فقال له صلة[3]: ما تغني عنهم لا إلـه إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة ثم ردها عليه ثلاثًا كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثًا»[4].

---

(١) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة/ للدكتور عبدالله القرني ص(٢٩٩).

(٢) وشي الثوب: لونه ونقشه ونسجه، انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٩٢).

(٣) أي صِلَة بن زُفَر العبسي، أبو العلاء، أو أبو بكر الكوفي، تابعي كبير، ثقة جليل، انظر: تقريب التهذيب (١/ ٣٧٠).

(٤) رواه ابن ماجه (٤٠٤٩)، والحاكم (٤/ ٤٧٣)، وقال صحيح على شرط مسلم، ورواية الحاكم ليس فيها ذكر الصلاة، وقال البوصيري في الزوائد إسناده صحيح ورجاله ثقات وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (٨٧)، وصحيح ابن ماجه (٢/ ٣٧٨).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما بعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة» ثم ذكر بقية الحديث.

إذًا أمثال هؤلاء عذروا بجهلهم لأن الحجة لم تقم عليهم.

٣ ـ ومن ذلك حديث أبي واقد الليثي ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ إلى حنين ونحن حديثو عهد بكفر ـ وكانوا أسلموا يوم الفتح ـ قال: فمررنا بشجرة قلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط وكان للكفارة سدرة يعكفون حولها ويعلقون بها أسلحتهم يدعونها ذات أنواط فلما قلنا ذلك للنبي ـ ﷺ ـ قال: «الله أكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨] لتركبن سنن من كان قبلكم»[١] واضح من هذه الحادثة أن الذي طلبه الصحابة هو شرك، ولذلك شبهه رسول الله ـ ﷺ ـ بطلب بني إسرائيل لموسى أن يجعل لهم إلـهًا بل وأقسم على أنه مثله، ولكنهم لم يكفروا بطلبهم لأنهم حدثاء عهد بكفر[٢]، قال الإمام ابن القيم رحمه الله في تعليقه على هذا الحديث: «فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر كلام سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز في حاشية فتح المجيد (١٤٦).

اتخاذ إلـه مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به، ودعائه، والدعاء عنده. . .؟ قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك[١]: «فانظروا رحمكم الله أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويرجون البرء والشفاء من قبلها، ويضربون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط فاقطعوها»[٢]، وقال الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله: «. . . وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي ـ ﷺ ـ لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا، وهذا هو المطلوب، ولكن القصة تفيد أن المسلم بل العالِم قد يقع في أنواعٍ من الشرك وهو لا يدري عنها فتفيد لزوم التعلم والتحرز. . . وتفيد أيضًا أن المسلم المجتهد إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري فنبه على ذلك فتاب من ساعته أنه لا يكفر كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي ـ ﷺ ـ»[٣].

٤ ـ ومن الأحاديث أيضًا ما رواه عبدالله بن أبي أوفى قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ـ ﷺ ـ قال: «ما هذا يا معاذ؟» قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «فلا تفعلوا، فإني لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[٤].

قال الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ في تعليقه على هذا الحديث: «وفي هذا الحديث دليل على أن من سجد جاهلاً لغير الله لم يكفر»[٥].

---

(١) هو أبو بكر الطرطوشي وكلامه هذا في كتابه الحوادث والبدع ص(١٠٥).
(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٢٢٤).
(٣) كشف الشبهات (٤٥، ٤٦)، وانظر: إرشاد المسلمين في الرد على القبوريين للشيخ حمد بن معمر (٩٨، ٩٩).
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) نيل الأوطار (٦/ ٢٣٤).

٥ ـ ومن الأدلة على العذر بالجهل بسبب العيش في البوادي النائية، حديث أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدِّقًا، فلاجّه رجل في صدقته، فضربه أبو جهم فشجه. فأتوا النبي ﷺ، فقالوا: القود يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «لكم كذا وكذا»، فلم يرضوا، فقال: «لكم كذا وكذا»، فلم يرضوا، فقال: «لكم كذا وكذا»، فرضوا. فقال النبي ﷺ: «إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم»، فقالوا: نعم. فخطب رسول الله ﷺ: «إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا، أرضيتم؟»، قالوا: لا. فهمّ المهاجرون بهم، فأمرهم ﷺ أن يكفّوا عنهم، فكفّوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: «أرضيتم»، فقالوا: نعم. قال: «إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم»، قالوا: نعم. فخطب النبي ﷺ فقال: «أرضيتم؟»، قالوا: نعم[1].

قال الإمام ابن حزم ـ رحمه الله ـ في بعض معاني هذا الحديث: «في هذا الخبر عذر الجاهل، وأنه لا يخرج من الإسلام بما لو فعله العالم الذي قامت عليه الحجة لكان كافرًا، لأن هؤلاء الليثيين كذبوا النبي ﷺ، وتكذيبه كفر مجرد بلا خلاف، لكنهم بجهلهم وأعرابيتهم عذروا بالجهالة، فلم يكفروا»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علم النبوات، حتى لا يبقى من يبلّغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما بعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلّغه ذلك، ومثل هذا لا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٣٤)، وابن ماجه (٢٦٣٨، ٤٧٧٨)، وأحمد في المسند (٦/ ٢٣٢)، وابن حزم في المحلى (١٠/ ٤١٠).

(٢) المحلى (١٠/ ٤١٠ ـ ٤١١).

يكفر. ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث بالإسلام، فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة، فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول. وهذا جاء في الحديث: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صومًا ولا حجًا، إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون: لا إلـه إلا الله. فقيل لحذيفة بن اليمان: ما تغني عنهم لا إلـه إلا الله؟، فقال: تنجيهم من النار»[1]. »[2].

وأما دعوى الحبشي: «بأن من قال أنه يعذر بجهله فقوله غير معتبر فاسد. . . » فأقوال الأئمة الأعلام ترد عليه في إطلاقه عدم العذر بالجهل وفي جميع الأحوال، وفي مقدمة هؤلاء الأئمة:

١ ـ الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو الذي ينتسب إليه الحبشي وفرقته ـ فقد قال: «لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ أمته، لا يسع أحدًا من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردّها، لأن القرآن نزل به، وصح عن رسول الله ﷺ القول به، فيما روى عنه العدل.

فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله، وأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر معذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرَّوية والفكر.

ونحو ذلك اخبار الله سبحانه إيانا، أنه سميع بصير وأن له يدين. . . ثم ذكر بعض الصفات وأدلتها من الكتاب والسنة ثم قال: «فإن هذه المعاني التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ فيما لا يدرك حقيقة ذلك بالفكر والروّية.

ولا نكفر بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، وإن كان

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٠٨/١١).

الوارد بذلك خبرًا يقوم بالفهم مقام المشاهدة في السماع وجبت الدينونة على سامعه بحقيقته والشهادة بما عاين وسمع من رسول الله ﷺ، ونثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى التشبيه عن نفسه فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]. [(١)].

- وللإمام الطبري - رحمه الله - كلام بمثل هذا النص السابق عن الشافعي فلعله نقله عنه[(٢)].

٢ - وقال الإمام الطبري أيضًا - رحمه الله -: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [المائدة: ١١٢]: «... وأما قوله: «قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» فإنه يعني: قال عيسى للحواريين القائلين له: «هل يستطيع ربك أن ينزّل علينا مائدة من السماء»، راقبوا الله، أيها القوم، وخافوه أن ينزل بكم من الله عقوبة على قولكم هذا، فإن الله لا يعجزه شيء أراده، وفي شككم في قدرة الله على إنزال مائدة من السماء، كفر به، فاتقوا الله أن ينزل بكم نقمته، ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، يقول: إن كنتم مصدقي على ما أتوعدكم به من عقوبة الله إياكم على قولكم: «هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء»؟»[(٣)].

---

(١) أخرجه الهكاري في: اعتقاد الإمام الشافعي ص(٢٠، ٢١)، وابن قدامه في إثبات صفة العلو من طريق الهكاري ص(١٢٤).
وذكرها الذهبي في السير (١٠/ ٧٩)، وذكره الحافظ في الفتح (١٣/ ٤١٨) مختصرًا.

(٢) انظر: التبصر في معالم الدين للطبري ص(١٣٢ - ١٣٩).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ١٣١)، وقال ابن حزم: «فهؤلاء الحواريون الذين أثنى الله عز وجل عليهم، قد قالوا بالجهل لعيسى عليه السلام: هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟! ولم يبطل بذلك إيمانهم وهذا مالا مخلص منه وإنما كانوا يكفرون لو قالوا ذلك بعد قيام الحجة وتبينهم لها» الفصل (٣/ ٢٥٣).

٣ ـ وقال الإمام ابن حزم ـ رحمه الله ـ: «وصدق أبو يوسف القاضي إذا سئل عن شهادة من يسب السلف الصالح فقال: لو ثبت عندي على رجل أنه يسب جيرانه ما قبلت شهادته فكيف من يسب أفاضل الأمة؟ إلا أن يكون من الجهل بحيث لم تقم عليه حجة النص بفضلهم والنهي عن سبهم، فهذا لا يقدح سبهم في دينه أصلاً، ولا ما هو أعظم من سبهم لكن حكمه أن يعلّم ويعرّف، فإن تمادى فهو فاسق، وإن عاند في ذلك الله تعالى أو رسوله ـ ﷺ ـ فهو كافر مشرك، ولو أن امرءًا بدل القرآن مخطئًا جاهلاً أو صلى لغير القبلة، كذلك ما قدح ذلك في دينه عند أحد من أهل الإسلام حتى تقوم عليه الحجة بذلك»[1].

٤ ـ وقال الإمام ابن العربي المالكي ـ رحمه الله ـ: «الطاعات كما تسمّى إيمانًا، كذلك المعاصي تسمى كفرًا، لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد عليه الكفر المخرج من الملة، فالجاهل والمخطيء من هذه الأمة ولو عمل من الكفر والشرك ما يكون صاحبه مشركًا أو كافرًا فإنه يعذر بالجهل والخطأ، حتى يتبين له الحجة التي يكفر تاركها بيانًا واضحًا ما يلتبس على مثله، وينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام، مما أجمعوا عليه إجماعًا قطعيًا يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل، كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع»[2].

٥ ـ وقال الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «... فلابد من شرح الصدر بالكفر، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك لاسيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام (١/ ١٣٣).
(٢) نقلاً عن محاسن التأويل للقاسمي (٥/ ١٣٠٧).

الإسلام، ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ يلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه. . »[١].

٦ ـ وقال الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني: أحد أبرز أئمة المدرسة السلفية في هذا الوقت في شرحه لهذه المسألة: «كثير من جماهير المسلمين اليوم يعيشون بين المسلمين يصومون ويصلون، ومع ذلك لم يفقهوا التوحيد الذي هو أس الإسلام كما ذكرنا، هل بلغتهم الدعوة؟ أنا أقول لم تبلغهم الدعوة، المفروض أن هؤلاء تبلغهم الدعوة من مشايخهم الذين يتلقون عنهم العلم ولكن لا أقول أن هؤلاء (أي المشايخ) ينطبق عليهم الكلام المأثور فاقد الشيء لا يعطيه. . فعامة المسلمين اليوم الذين نسمع منهم الشرك. . وهو داخل المسجد تزل القدم فيقول يا «باز» أأنت ذاهب إلى مسجد الباز، تعبد الباز، أم تعبد خالق الباز ورب الباز؟ مسكين هذا لا يعلم لكنه يجهل أن قوله «أغثني يا باز» هو عبادة للباز من دون الله تبارك وتعالى. . . وليس هذا فقط فهو يدخل المسجد ويكون في المسجد قبر فيأتيه ويطلب منه ما يطلبه من الله تعالى أقول مع هذه الدلالات كلها نحن لا نستطيع أن نكفر هؤلاء المسلمين لأنه لم تقم الحجة عليهم، لأنه ليس هناك دعاة كفؤ سيطروا على جو سوريا مثلاً فضلاً عن بلاد أخرى وبلغت هذه الجماهير دعوة التوحيد خالصة لا شرك فيها. . . »[٢].

---

(١) الروضة الندية (٢/ ٢٩١)، وعبارة القرضاوي التي انتقدها الأحباش واعتبروه متساهلاً في عدم التكفير هي نص الشوكاني أعلاه.

(٢) سعة رحمة رب العالمين ص(٣٦) عن شريط مسجل للشيخ الألباني لم أستطع الحصول عليه، وانظر أقوال أخرى للشيخ عن هذا المعنى في كتاب «الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي» د. صلاح الصاوي ص(١٠٤، ١١٢). وفي كلام الشيخ الألباني رد أيضًا على الأحباش الذين يعتبرون الألباني من المكفرين للأمة.

وأقوال أهل السنة في هذه المسألة كثيرة متوافره ولعل فيما ذُكر يفي بالمقصود، ويتضح بما سبق عرضه من أدلة وأقوال الأئمة خطأ ما زعمه الحبشي من أن النصوص وأقوال العلماء المعتبرين تؤيد عدم العذر بالجهل في الكفر. وما سقناه من نصوص شرعية وأقوال الأئمة تناقض هذه الدعوى.

وبهذا يتبين أن أدلة العذر بالجهل عامة وشاملة للأصول المجمع عليها للدلالة الصريحة من نصوص السنة على ذلك، وهذا الذي فهمه وأكده أئمة أهل السنة، وقرروه في مصنفاتهم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم والإمام محمد بن عبدالوهاب وأئمة الدعوة من بعده.

وخلاصة ما ذهبوا إليه في هذه المسألة باختصار: أن حديث العهد بالإسلام أو من نشأ ببادية بعيدة ومن في حكمهم مثل من ينشأ في بيئة ينتشر فيها الشرك ويقل فيها الدعاة إلى التوحيد فهؤلاء يعذرون بالجهل في جميع ما يدينون به الله حتى تقام عليهم الحجة التي يكفر تاركها[1].

وليس كل من وقع في الكفر أو الشرك يكون معذورًا فإن العلماء عندما قرروا أن من عرضت له شبهة فتأول بعض أحكام الشريعة على غير حقيقتها، فإنه يكون معذورًا، فإن هذا لا يعني الاطلاق في العذر بالشبهة بالنسبة لجميع أحكام الشريعة ولجميع الناس على مختلف درجاتهم في العلم والفهم، وعلى مختلف بيئاتهم من حيث ظهور آثار الرسالة أو خفاؤها.

ولهذا نجد في كلام العلماء تقييد الشبهة بأنها التي يعذر الله بها، وهذا كثير في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فكثيرًا ما يقول

(١) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه ص(٤٤٨)، ونواقض الإيمان الاعتقادية (١/٢٨٩ ـ ٢٩٠).

عن المخطي الذي قد يعذر: «. . . وقد يكون له شبهات يعذره الله فيها».

قال العلامة الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ ردًا على من زعم أن العذر بالشبهة في كلام شيخ الإسلام على اطلاقه: «وليس في كلام الشيخ العذر بكل شبهة ولا العذر بجنس الشبهة، فإن هذا لا يفيده كلام الشيخ، ولا يفهمه منه إلا من لم يمارس شيئًا من العلوم، بل عبارته صريحة في إبطال هذا المفهوم فإنها تفيد قلة هذا»[1].

والمقصود أن الشبهة التي ترد على الإنسان فيما يتعلق بأمر التوحيد وإفراد الله تبارك وتعالى بالعبادة، فهذه الشبهة لا تكون عذرًا للإنسان، بحيث يشرك بعبادة ربه بدعوى من الدعاوي، ذلك أن المشركين على عهد رسول الله ﷺ كانوا يقرون بربوبية الله تعالى، ولكنهم كانوا يشركون معه أو من دونه في العبادة، ورغم احتجاجهم لبعض الشبه، فإنها لم تقبل منهم.

وقد دحض الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبدالوهاب شبهات الذين سوغوا الشرك في زمانه، بل المشركين عامة بما لم يترك مجالاً لأي اعتراض أو جدال إلا من معاند أو مكابر وذلك بما ساقه من أدلة الكتاب العزيز والسنة النبوية وقد أورد ذلك كله في كتابه الفذ (كشف الشبهات في التوحيد)[2].

* * *

---

(١) منهاج التأسيس والتقديس ص(١٠٢)، وانظر: الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه ص(٣٥١).

(٢) الجهل بمسائل الاعتقاد ص(٣٥٠ ـ ٣٥٢)، وانظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة ص(٣٥٧) وما بعدها.

المبحث الثالث
تكفير الأحباش للجاهل المنكر لصفات الله الثابتة بالعقل دون النقل والرد عليهم

المطلب الأول
تكفير الأحباش للجاهل المنكر لصفات الله الثابتة بالعقل دون النقل

يقسم الحبشي صفات الله سبحانه وتعالى إلى عقلية وسمعية والعقلية عنده هي الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى ومن أنكرها ولو كان جاهلاً فلا عذر له، أما منكر ما عداها فلا يكفر لأنها ثابتة بالسمع[1]. وتأول الحبشي كلام الإمام الشافعي في ذلك فقال: «وأما ما رواه يونس بن عبدالأعلى عن الشافعي أن لله أسماء وصفات لا يسع أحدًا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر. وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر. فمراده بذلك أن صفات الله قسمان: قسم يدرك ثبوته لله بالعقل كالصفات الثلاث عشرة: القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام والحياة والوجود والقدم والوحدانية والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والبقاء، والقسم الثاني ما لا يدرك بالعقل والروية والفكر؛ فالقسم الأول يكفر جاحده، والقسم الثاني لا يكفر جاحده قبل العلم بالحجة لأنه يتعلق بالسمع بدليل قوله «لا يدرك بالعقل والروية والفكر»، وليس مراد الشافعي بقوله «يعذر بالجهل» ما كان من تلك الصفات الثلاث عشرة،

---

(١) انظر ما سبق الرد عليه بهذا الشأن ص(٤٠٢ وما بعدها).

فإنه يدرك ثبوته لله بالعقل والسمع، فمن جهل شيئًا منها فنفى فلا عذر له فإنها شرط للألوهية قال الحافظ ابن الجوزي: «من نفى قدرة الله على كل شيء كافر بالاتفاق» أي بلا خلاف.

فإذا عرف هذا علم فساد قول بعض المدعين للعلم إن الشافعي نفى الكفر عمّن جهل صفات الله على وجه يشمل الجهل بقدرة الله على كل شيء والعلم بكل شيء وسائر الصفات الثلاث عشرة، فإن هذا تخليط وجهل فظيع، فلا يهولنك أيها الطالب للحق تمويه الجاهل الذي يزعم أن من جحد قدرة الله على كل شيء وعلمه بكل شيء لا يكفر بل يكون معذورًا إن كان جاهلاً. فنص الشافعي يرد ما زعمه، فإن كلام الشافعي يبين أن مراده الأسماء والصفات التي لا يستدل على ثبوتها لله بالعقل إلا بالنقل. فإن العقل لو لم يرد نص بذلك يدرك ثبوت القدرة الشاملة لله والعلم الشامل والإرادة الشاملة ووجوب السمع والبصر له على ما يليق به، وهكذا بقية الصفات الثلاث عشرة، أما الوجه واليد والعين ونحوها مما ورد في النص إطلاقه على الله على أنها صفات لا جوارح فإن ذلك لا يدرك بالعقل. ولنضرب لذلك مثلاً: شخص سمع إضافة اليد والعين إلى الله تعالى فأنكر لأنه لم يسمع بأن النص ورد بذلك فإنه لا يُكفر بل يعلم أن هذا مما ورد به النص، فإن أنكر بعد علمه بورود النص في ذلك كفر، وكذلك من أنكر أن المؤمن من أسماء الله لأنه لم يعلم في القرآن تسمية الله بذلك فلا يكفر بل يقال له هذا ورد شرعًا تسميته به في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]. فهل يعتقد ذو فهم في الشافعي أنه لا يكفر من نفى صفة من تلك الصفات الثلاث عشرة التي يدل العقل عليها وقد كفر حفصًا الفرد لأنه لا يثبت لله الكلام الذاتي الذي هو أحد معنيي القرآن ويُطلقُ القول بمخلوقية القرآن مع ذلك، فقد قال الشافعي رضي الله عنه لحفص بعدما ناظره: «لقد كفرت بالله العظيم» كما سبق، فكيف ينسب للشافعي

بعد هذا أنه لا يكفر من نفى قدرة الله أو علمه أو سمعه للمسموعات أو بصره للمبصرات أو صفة الوحدانية أو صفة القدم أو نحو ذلك، وأنه يقول إن كان جاهلاً يعذر على وجه الإطلاق»[1].

* * *

(١) صريح البيان ص(١١٧ ـ ١١٨).

المطلب الثاني
الرد عليهم في تكفير الجاهل المنكر لصفات الله الثابتة بالعقل دون النقل

تكفير الحبشي لمن يجهل الصفات العقلية قول باطل لا دليل عليه، بل وتفريقه بين التكفير بما ثبت بالعقل دون ما ثبت بالسمع تحكم باطل. وهذا مبني على منهجه المنحرف وهو أن ما ثبت بالعقل فهو قطعي يكفر منكره، دون ما ثبت بالسمع فهو ظني فلا يكفر منكره.

أما أهل السنة ـ أهل العدل والانصاف ـ فلا يكفرون الجاهل بصفات الله حتى تقام عليه الحجة التي يكفر تاركها، وكلام الإمام الشافعي الذي تعسف الحبشي تأويله وفهمه هو حجة عليه لا له، والحبشي قد ذكره مختصرًا وقد أوردته سابقًا بتمامه[1]. فإن الإمام الشافعي يقيد كفر الجاهل بأسماء الله وصفاته بثبوت الحجة عليه وبلوغ الخبر إلى منكرها حيث قال: فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله، وأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر معذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروِّية والفكر...

ثم ذكر بعضًا من صفات الله ـ تعالى ـ وأدلتها من الكتاب والسنة ثم قال: «ولا نكفر بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها».

فكلامه صريح في أن الأسماء والصفات من المسائل العقدية التي لابد من ورود النص الشرعي لاثباتها، فلا تثبت بالعقل أو الرؤيا أو الفكر كما يقول الشافعي. صحيح أن العقل يدركها بالفطرة ولكن العقل تابع للنقل،

---

(١) تقدم قريبًا ص(٦٧١).

فكيف يكفر الحبشي بما ثبت بالفعل حسب زعمه، ثم إن زعم الحبشي بأن الشافعي مراده تكفير منكر الصفات العقلية وذكر منها السمع والبصر وبقية الصفات الثلاث عشرة، فكلام الإمام الشافعي يكذب هذا الفهم الغريب، فقد ذكر رحمه الله أول مثال من الصفات التي يعذر بالجهل بها السمع والبصر حين قال: «ونحو ذلك اخبار الله سبحانه إيانا أنه سميع بصير...».

وهذا ما قرره العلماء قال ابن قتيبة: «قد يغلط في بعض الصفات قوم من المسلمين فلا يكفرون بذلك»[1].

وقال الإمام النووي: «قال القاضي: وممن كفره بذلك [أي بجهل الصفة] ابن جرير الطبري، وقاله أبو الحسن الأشعري أولاً. وقال الآخرون: لا يكفر بجهل الصفة، ولا يخرج به عن اسم الإيمان بخلاف جحدها، وإليه رجع أبو الحسن الأشعري، وعليه استقر قوله لأنه لم يعتقد بذلك اعتقادًا يقطع بصوابه، ويراه دينًا وشرعًا، وإنما يكفر من يعتقد أن مقالته حق. قال هؤلاء: ولو سئل الناس عن الصفات، لوجد العالم بها قليلاً»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قول طائفة من أهل الكلام[3]: إن الصفات الثابته بالعقل هي التي يجب الإقرار بها، ويكفر تاركها بخلاف ما ثبت بالسمع، فإنهم تارة ينفونه، وتارة يتأولونه، أو يفوضون معناه، وتارة يثبتونه، لكن يجعلون الإيمان والكفر متعلقًا بالصفات العقلية، فهذا لا أصل له عن سلف الأمة وأئمتها، إذ الإيمان والكفر هما من الأحكام التي ثبتت بالرسالة، وبالأدلة الشرعية يميز بين المؤمن والكافر، لا بمجرد الأدلة العقلية»[4].

---

(١) فتح الباري (٦/ ٥٢٣).
(٢) شرح مسلم للنووي (٥/٥٩٨ ـ ٥٩٩).
(٣) وهم سلف الحبشي فقوله مثل قولهم تشابهت قلوبهم.
(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٢٨)، وانظر أيضًا (٧/ ٥٣٨).

وقول ابن تيمية رحمه الله رد متين محكم يرد به قول الحبشي وهو مبني على الأدلة الشرعية.

ومن الأدلة الشرعية على عذر الجاهل ببعض الأسماء والصفات الإلـٰهية حديث الرجل من بني إسرائيل الذي جهل قدرة الله وهي صفة من الصفات التي جعلها الحبشي من الصفات العقلية التي يكفر جاهلها. والحديث صريح في عدم تكفيره واعذاره بجهله لصفة عظيمة من صفات الله، وقد سلف إيراد كلام أهل العلم في بيان دلالة هذا الحديث على العذر بالجهل(١).

ومن الأدلة على عذر من جهل بعض أسماء الله وصفاته كذلك ما روته أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ؟، قلنا: بلى، قالت: لما كانت ليلتي التي النبي فيها عندي، انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع، فلم يلبث إلا ريثما ظن أني قد رقدت، فأخذ رداءه رويدًا وانتعل رويدًا، وفتح الباب فخرج، ثم أجافه رويدًا. فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على أثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل، فقال: «ما لك يا عائش حشياء رائبة؟»، قالت: قلت: لا شيء يا رسول الله، قال: «لتخبرنني أو ليخبرني اللطيف الخبير»، قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي فأخبرته، قال: «فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟» قلت: نعم. فلهزني في ظهري لهزة فأوجعتني، وقال: «أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟»، قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله؟،

---

(١) انظر: ص(٦٦٤ وما بعدها).

قال: «نعم..»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي ﷺ: هل يعلم الله كل ما يكتم الناس؟، فقال لها النبي ﷺ: نعم. وهذا يدلّ على أنها لم تكن تعلم ذلك، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان. وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء، هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب، ولهذا لهزها النبي ﷺ، وقال: «أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟». وهذا الأصل مبسوط في غير هذا الموضع. فقد تبين أن هذا القول كفر، ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يكفر تاركها»[2].

ويوضح ابن تيمية أيضًا ضابطًا مهمًا في الاعذار بالجهل في صفاته تعالى فيقول: «الصواب أن الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبه كافرًا، إذا كان مقرًا بما جاء به الرسول ﷺ، ولم يبلغه ما يوجب العلم بما جهله على وجه يقتضي كفره إذا لم يعلمه كحديث الذي أمر أهله بتحريقه ثم تذريته»[3].

وقال في موضع آخر: «والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك، عُرّف ذلك، كما يُعرّف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر»[4].

* * *

(١) أخرجه مسلم (١٠٣).
(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٤١٢ ـ ٤١٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣٨)، وانظر أيضًا: (١٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤).
(٤) نفس المصدر (٦/ ٤٨٦).

المبحث الرابع
تكفير الأحباش بما يجب اعتقاده من عقيدة أهل السنة والجماعة والرد عليهم

المطلب الأول
تكفير الأحباش بما يجب اعتقاده من عقيدة أهل السنة والجماعة

يكفر الأحباش بما هو حق ويجب اعتقاده، وذلك مثل اعتقاد أن الله في السماء، فيعتبرون قائله كافرًا. ففي مجلتهم منار الهدى في صفحة «حكم الدين» ـ وهي خاصة بالافتاء ـ سؤال: «ما حكم من يقول الله موجود في السماء»؟ فأجاب المفتي وهو نبيل الشريف من كبار تلاميذ الحبشي: «هذا إن كان يعرف اللغة العربية كفر ولا تأويل له، لأنه قال موجود في السماء. هذا فيه إثبات التحيز في حق الله. . .»[(١)].

ومن شدة تمسكهم بهذه العقيدة المنحرفة قرروها في مناهج تعليمهم، حتى يتربى جيل تكفيري يكفر من يعتقد أن الله في السماء، وتصبح قضايا التكفير لديه أهم قضية. ففي منهج السنة الثانية في المرحلة الابتدائية درس عن التكفير وفيه: «الكفر ثلاثة أنواع: الكفر الاعتقادي ـ والكفر الفعلي ـ والكفر اللفظي (ويسمى أيضًا الكفر القولي) الكفر الاعتقادي: كالذي يعتقد أن الله ساكن في السماء. . .»[(٢)].

---

(١) مجلة منار الهدى (١٠/ ٢٢).

(٢) مقرر الثقافة الإسلامية الجزء الثاني ص(٢٠ ـ ٢١)، ومن أناشيدهم المشهورة:

الله ليس في السماء وليس له مكان

وقد تربى الأحباش على هذه العقيدة على يد شيخهم الحبشي فهو يؤكد هذا المعنى[1] في غير ما مناسبة. ومن ذلك «أن رجلاً سأله في إحدى دروسه فقال: «أنا لم أكن أصلي والآن تبت إلى الله فهل أعيد وأقضي ما فاتني من الصلوات؟

فقال له الحبشي: هل كنت تعتقد أن الله في السماء؟ قال: نعم. قال له: إذن لقد كنت كافرًا فليس عليك قضاء»[2].

وسلوك تلاميذ الحبشي مع عامة الناس يؤكد ما قاله الحبشي، حيث أنهم ـ كما نقل عنهم الشيخ الألباني في الأردن ـ يأتون إلى الفلاحين في قراهم ويقولون لهم: لا تعتقدوا أن الله فوق العالم أو أنه في السماء هذا كفر وهذا شرك»[3].

فأوقعوا هؤلاء العوام في الحيرة ومناقضة الفطرة!.

* * *

---

(١) انظر: الصراط المستقيم ص(٩، ٢٠)، المقالات السنية ص(٩٨).

(٢) مجلة الأسرة عدد (٨٧) ص(٢٦)، مقابلة مع دمشقية.

(٣) شريط الشيخ الألباني في الرد على الأحباش.

المطلب الثاني

الرد على الأحباش في تكفيرهم بما يجب اعتقاده من عقيدة أهل السنة والجماعة

إن عرض كلامهم في تكفير من يؤمن بأن الله في السماء كافٍ في إبطاله، لمن لم تفسد فطرته بشبهات التشبيه والتأويل، بل قد جعل النبي المصطفى ﷺ إقرار الجارية بأن الله في السماء دلالةً على إيمانها، وهؤلاء الأحباش يجعلون الإيمان بذلك دلالة على الكفر فعارضوا هدي رسول الله ﷺ بشبهاتٍ باطلة.

وقد سبق[1] الرد على انكارهم علوه تعالى وأنه في السماء بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والعقل والفطرة وأقوال سلف الأمة، فكيف يكفرون من يعتقد هذا الاعتقاد الحق بل إن السلف كفروا من أنكر علوه تعالى، وهذا نقيض ما ادعاه الأحباش يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة بعد تدبر ذلك... بل نصوص العلو قد قيل إنها تبلغ مئين من المواضع. والأحاديث عن النبي ﷺ متواترة موافقة لذلك... ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك، لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين...»[2].

* * *

(١) انظر ما سبق ص(٤١٩ وما بعدها).

(٢) درء التعارض (٧/ ٢٦، ٢٧) باختصار، وانظر (٩/ ٣٩٦).

المبحث الخامس
تكفير الأحباش للمعتزلة والرد عليهم
المطلب الأول
تكفير الأحباش للمعتزلة

يؤكد الحبشي في كثير من كتبه على وجوب تكفير المعتزلة، وعدم الالتفات لمن لم يكفرهم، بل نقل عن عبدالقاهر البغدادي إجماع الأشاعرة على تكفير المعتزلة والمشبهة.

يقول الحبشي: «يجب تكفير المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية أي يحدثها من العدم إلى الوجود لأنهم كذبوا قول الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وقول الله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وهؤلاء المعتزلة هم القدرية الذين سماهم رسول الله مجوس هذه الأمة. وهم الذين شدد عليهم النكير عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وغيره من أكابر الصحابة ومن جاء بعدهم» إلى أن قال: «وما يذكر من العبارات التي تفهم ترك تكفيرهم عن بعض المشاهير كالنووي فقد يؤول بأن مراده من لم يثبت فيهم ما يقتضي تكفيرهم من مسائلهم لأن منهم من ينتسب إليهم ولا يقول بجميع مقالاتهم. . .»[١].

ويقول في شرحه للنسفية: «والإمام عبدالقاهر البغدادي من أئمة الشافعية الأشعريين فقد نقل في كتابة تفسير الأسماء والصفات إجماع الأشاعرة على تكفير المعتزلة والمشبهة. وقال أيضًا[٢]: «اعلم أن تكفير

(١) صريح البيان ص(٢٧ ـ ٢٩) باختصار.
(٢) تفسير الأسماء والصفات، مخطوط (ق/ ١٩١) من قول الحبشي.

كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب»[1] ا.هـ.

ويحرص الحبشي على التأكيد على تكفير المعتزلة فقد كرر تكفيرهم في مواضع متعدده من كتبه[2].

* * *

(١) المطالب الوفية ص(٩٦).

(٢) انظر: الصراط المستقيم (٦٥، ٦٦)، الدليل القويم ص(١٦٣ ـ ١٦٨)، إظهار العقيدة السنية ص(٢٢، ٢٠٩ ـ ٢١٠، ٢٣٤ ـ ٢٤٠)، صريح البيان ص(٢٧ ـ ٣٤)، المطالب الوفية ص(٩٦ ـ ١٠١).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تكفير المعتزلة

إيجاب الحبشي تكفير المعتزلة ودعواه بأنهم هم القدرية الذين أنكر عليهم الصحابة، قول باطل وفيه إيهام وخلط بين أقوال الفرق فإن الذين أنكر عليهم الصحابة وكفروهم هم القدرية الأوائل الذين أنكروا القدر، وأنكروا علم الله السابق بالأمور وهذا معنى ما في حديث مسلم: «يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف»[1] أي مستأنف لم يسبق لله تعالى فيه علم، وهؤلاء هم الذين تبرأ منهم من سمع لهم من الصحابة، كعبدالله بن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس وأنس بن مالك، وعبدالله بن أبي أوفى وعقبة بن عامر وغيرهم[2].

وهؤلاء أيضًا هم الذين قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم: أن المنكرين لعلم الله، القدرية يكفرون[3].

صحيح أن المعتزلة تسببوا بانتشار القول بنفي القدر بانكارهم لخلق الله أفعال العباد، لكنهم ليسوا نفاة العلم الذين كفرهم الصحابة وأئمة السلف فالإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وهو من أخبر الناس بمذاهب القدرية والمعتزلة صح عنه أنه سئل عمن قال بالقدر: يكون كافرًا؟ فقال: إذا جحد العلم، إذا قال «أن الله لم يكن عالمًا حتى خلق علمًا فعلم فجحد علم الله فهو كافر»[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص(١٩)، الإيمان لابن تيمية ص(٣٦٨).

(٣) انظر: حاشية كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن قاسم ص(٣٦٥)، القضاء والقدر للمحمود ص(١٦٥ ـ ١٦٦).

(٤) السنة للخلال ص(٥٢٩)، السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ص(١٠٦).

ومن العلماء الذين أطلقوا أو رجحوا القول بعدم تكفير المعتزلة الإمام المجتهد ابن دقيق العيد، وابن أبي شريف وأقره عليه الشعراني، والإمام أبو القاسم الأنصاري تلميذ الجويني وأقره عليه الدواني، وابن حجر الهيثمي، والإمام القرافي وغيرهم»[1].

فكيف يدعي الحبشي الإجماع على تكفير المعتزلة؟!.

والحبشي إنما تأثر في تكفيرهم بأبي منصور البغدادي فهو ينقل عنه ذلك كثيرًا. حتى بلغ به الأمر إلى وجوب تكفير كل زعيم من زعمائهم وهذا غلو في التكفير ومجازفة خطيرة وقع فيها البغدادي وقلده فيها الحبشي وهذا القول مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة والذي سبق بيانه في تكفير المعين، وأوضح هنا بالإضافة لما سبق منهج أهل السنة في الحكم على الفرق المبتدعة سواءً المعتزلة أو غيرهم.

حيث يلخص لنا شيخ الإسلام ابن تيمية موقف أئمة أهل السنة من الفِرَق مبينًا أن السلف أطلقوا القول بتكفير الجهمية المحضة وكذلك القدرية نفاة العلم والكتابة أما من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال فلم يكفروهم حيث قال ـ رحمه الله ـ: «... وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير «المرجئة» و«الشيعة المفضلة» ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع ـ من هؤلاء وغيرهم ـ خلافًا عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة، ومنهم من لم يكفر أحدًا من هؤلاء إلحاقًا بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا

---

(١) انظر أقوالهم في أحكام الأحكام لابن دقيق (٢/ ٢١٠)، اليواقيت والجواهر للشعراني (٢/ ١٢٣)، شرح الدواني للعقائد العضدية (٢/ ٢٩٢)، الإعلام بقواطع الإسلام للهيثمي (٢/ ٣٥٠، ٣٧٤)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٣٦).

يكفرون أحدًا بذنب، فكذلك لا يكفرون أحدًا ببدعة، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير «الجهمية المحضة» الذين ينكرون الصفات، . . . وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره، وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال»[1]، ثم بين سبب التنازع، فيقول: «وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة، فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافرًا، فيتعارض عندهم الدليلان، وحقيقة الأمر أنهم أصابوا في ألفاظ العموم في كلام الأئمة، ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة، الذين أطلقوا هذه العمومات[2]، لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه. .»[3]، ثم

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥١، ٣٥٢، ٢٨٢)، وانظر (٧/ ٥٠٧).

(٢) مثل قولهم، من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ونحو ذلك.

ومن أمثلة تكفير السلف بالعموم ما اشتهر عنهم من تكفيرهم للجهمية كما قال ابن القيم في نونيته عند كلامه عن الجهمية:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في — عشرة من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عنهم — بـل حكـاه قبلـه الطبـرانـي

النونية مع شرح بن عيسى (١/ ٢٩٠)، وانظر: شرح أصول أهل السنة للالكائي (١/ ٣١٣ ـ ٣٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧، ٤٨٨).

ضرب مثالاً كرره في عدة مواضع ـ وهو موقف الإمام أحمد من أعيان الجهمية فقال: «. . . مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلاة خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على ردّه بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالاً مبتدعين، وظلمة فاسقين»[1]، أما تكفير الإمام أحمد لبعض أعيان الجهمية، فيبين شيخ الإسلام ذلك بقوله: «. . وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وأن الله لا يُرى في الآخرة، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قومًا معينين، فإما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل، فيقال: من كفر بعينه، فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير، وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم. . . »[2].

وللشيخ ابن سعدي ـ رحمه الله ـ تفصيل جيد بيّن فيه موقف السلف

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٥٠٧، ٥٠٨)، وانظر (١٢/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٢٣/ ٣٤٨، ٣٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٩)، وانظر: الإرشاد إلى معرفة الأحكام، للسعدي (٢٠٩).

من المبتدعة ومن يُعذر منهم ومن لا يعذر، قال: «. . . أما أهل السنة والجماعة فيسلكون معهم ومع جميع أهل البدع المسلك المستقيم المبني على الأصول الشرعية والقواعد المرضيّة، ينصفونهم، ولا يكفرون منهم إلا من كفره الله ورسوله، ويعتقدون أن الحكم بالكفر والإيمان من أكبر حقوق الله وحقوق رسوله، فمن جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه غير متأول من أهل البدع فهو كافر، لأنه كذب الله ورسوله واستكبر على الحق وعانده، فكل مبتدع من جهمي وقدري وخارجي ورافضي ونحوهم عرف أن بدعته مناقضة لما جاء به الكتاب والسنة ثم أصر عليها ونصرها فهو كافر بالله العظيم مشاق لله ورسوله من بعدما تبين له الهدى، ومن كان من أهل البدع مؤمنًا بالله ورسوله ظاهرًا وباطنًا معظمًا لله ورسوله ملتزمًا ما جاء به الرسول ﷺ، ولكنه خالف الحق وأخطأ في بعض المقالات وأخطأ في تأويله، من غير كفر وجحد للهدى الذي تبين له لم يكن كافرًا، ولكنه يكون فاسقًا مبتدعًا، أو مبتدعًا ضالاً، أو معفوًا عنه لخفاء المقالة، وقوة اجتهاده في طلب الحق الذي لم يظفر به، ولهذا كان الخوارج والمعتزلة والقدرية ونحوهم من أهل البدع أقسامًا متنوعة: منهم من هو كافر بلا ريب كغلاة الجهمية، الذينم نفوا الأسماء والصفات وقد عرفوا أن بدعتهم مخالفة لما جاء به الرسول، فهؤلاء مكذبون للرسول عالمون بذلك، ومنهم من هو مبتدع ضال فاسق كالخوارج المتأولين والمعتزلة المتأولين الذين ليس عندهم تكذيب للرسول ولكنهم ضلوا ببدعتهم، وظنوا أن ما هم عليه هو الحق، ولهذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم، في الحكم على بدعة الخوارج ومروقهم كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة فيهم، واتفقوا ـ أيضًا ـ على عدم خروجهم من الإسلام[1] مع أنهم استحلّوا دماء

---

(١) ذكر الإمام الطبري والخطابي الإجماع على عدم كفر الخوارج، ونقل عن =

المسلمين، وأنكروا الشفاعة في أهل الكبائر، وكثيرًا من الأصول الدينية، ولكن تأويلهم منع من تكفيرهم، ومن أهل البدع من هو دون هؤلاء ككثير من القدرية وكالكلابية والأشعرية، فهؤلاء مبتدعة ضالون في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنة، وهي معروفة مشهورة، وهم في بدعهم مراتب بحسب بعدهم عن الحق وقربهم، وبحسب بغيهم على أهل الحق بالتكفير والتفسيق والتبديع، وبحسب قدرتهم على الوصول إلى الحق، واجتهادهم فيه، وضد ذلك، وتفصيل القول فيه يطول جدًا. . . »[(١)].

ويقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «وقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر، وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم، والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم. ألا ترى إلى ما صنع علي رضي الله عنه في الخوارج؟ وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا . . . ﴾ [الحجرات: ٩] فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علي ولا قاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه

= غيرهم من الأئمة خلاف ذلك، انظر: فتح الباري (١٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠١)، الفتاوى (٣/ ٢٨٢)، إيثار الحق (٤٢٩)، العواصم والقواصم (٤/ ٣٦٩)، وغيرها. وقول الشاطبي الآتي يؤيد عدم تكفيرهم.

(١) توضيح الكافية الشافية (١٥٦ ـ ١٥٨)، وانظر نصًا مشابهًا في الإرشاد إلى معرفة الأحكام (٢٠٧ ـ ٢٠٩)، وانظر في مسألة إكفار المتأولين، الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٠٥١ ـ ١٠٨٦)، إيثار الحق على الخلق (٤٢٠ ـ ٥٤٠)، القواعد المثلى في صفات الله ص(٨٧ ـ ٨٩)، وحقيقة البدعة وأحكامها (٢/ ٢٦٢ ـ ٣٠٠) وفيه تفصيل جيد، وقد أفدت ذلك من نواقض الإيمان الاعتقادية (٢/ ٣١ ـ ٣٤).

فاقتلوه» ولأن أبا بكر رضي الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسألتين»[1].

وبهذا يتضح جليًا أن أهل السنة، هم أعلم الناس بالحق وأرحمهم بالخلق، يكفرون بحق ويعذرون من استحق، وأما هؤلاء الأحباش فقد أسرفوا في التكفير سواءً مع أهل السنة، أو مع مخالفيهم من الفرق كالمعتزلة، بناءً على ما قرروه من أن ما هم عليه من أصول لا يعذر أحد بمخالفتها سواء كان جاهلاً أو عالمًا لشبهه أو لغير شبهه، وقد تهافتوا وتخبطوا في ذلك من غير ضابط. . .

وادعوا انهم على خطى الشافعية والأشعرية ولم يخرجوا عن ما قالوا، وسأذكر أقوالاً ثلاثة لعلماء شافعية وأشاعرة يمجدهم الأحباش ويحتجون بأقوالهم ـ وإن كان فيما سبق ذكره غُنية وكفاية ـ ولكن زيادة في بيان مخالفتهم من يدعون الانتساب إليهم:

١ ـ فهذا تقي الدين السبكي ـ رحمه الله ـ يقول حين سئل عن تكفير المبتدعة: «اعلم أيها السائل أن كل من خاف الله عز وجل استعظم القول بالتكفير لمن يقول: لا إلـٰه إلا الله محمد رسول الله، إذ التكفير هائل عظيم الخطر لأن من كفر شخصًا بعينه فكأنما أخبر أن مصيره في الآخرة جهنم خالدًا فيها أبد الآبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال، لا يُمكن من نكاح مسلمة ولا تجري عليه أحكام المسلمين، لا في حياته ولا بعد مماته، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرىء مسلم. . . ثم إن تلك المسائل التي يُفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الدقة والغموض، لكثرة شبهها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعيها. والاستقصاء في معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه، والاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه، ومعرفة الألفاظ المحتملة

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

للتأويل وغير المحتملة: يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها، ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه، إلى غير ذلك مما هو متعذر جدًا على أكابر علماء عصرنا فضلاً عن غيرهم» . . . »[١].

٢ ـ ويقول الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله ذكرها في آخر كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» قال: «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الأموال والدماء من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول «لا إلـه إلا الله محمد رسول الله» خطأ، والخطأ في ترك تكفير ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرىء مسلم، وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلـه إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها». »[٢].

٣ ـ ويقول الفقيه الشافعي ابن حجر الهيتمي ـ رحمه الله ـ: «ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه لعظيم أثره وغلبة عدم قصده سيما من العوام، ولا زال ائمتنا ـ يعني الشافعية ـ على ذلك قديمًا وحديثاً» ثم نقل عن الإمام الزركشي قوله: «فليَتَنَبَه لهذا وليحذر من يبادر إلى التكفير . . . فيُخاف عليه أن يكفر هو لأنه كفّر مسلمًا»[٣].

وبهذا يتضح كذب انتسابهم إلى الشافعية والأشعرية وأنهم فرقة جديدة جمعت لأنفسها مذهبًا ملفقًا من أقوال الفرق المتنوعة.

هذه أبرز انحرافات الأحباش في التكفير، وإن كان هناك انحرافات أخرى مثل توسعهم في التكفير بالألفاظ، دون اعتبارٍ منهم لتوفر الشروط

---

(١) صفات الشافعية للسبكي (١/ ١٣).
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٥٧ ـ ١٥٨) والحديث متفق عليه.
(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ٨٨).

وانتفاء الموانع، بل من سوء أدبهم مع الله جل وعلا أن ذكروا ألفاظًا شنيعة في حق الله تعالى أستحي من ذكرها في هذه الرسالة العلمية[1].

لكن التناقض العجيب حين يكفرون بهذه الألفاظ، مع إخراجهم العمل من الإيمان، بل وامتناعهم ودفاعهم عن الحاكمين بالقوانين الوضعية المبدلين لشريعة الله وهذا ما سنوضحه في المبحث الآتي إن شاء الله.

* * *

---

(١) انظر: أمثلة على هذه الألفاظ الشنيعة في الصراط المستقيم ص(٩ ـ ١٠)، النهج السليم ص(٥٥)، الدليل القويم ص(١٤٦، ١٤٩).

المبحث السادس
الحكم بغير ما أنزل الله عند الأحباش والرد عليهم

المطلب الأول
الحكم بغير ما أنزل الله عند الأحباش

على الرغم من تشدد الأحباش وغلوهم في التكفير، ومجازفتهم في تكفير علماء المسلمين فضلاً عن عوامهم بغير حق، نجدهم على النقيض في التعامل مع من يرفضون تحكيم شريعة الله، من العلمانيين الذين يرفضون الدين ويحكمون القوانين حيث نجد الأحباش لا يجوزون تكفيرهم بل أعطوهم الشرعية وفوق ذلك وقفوا حصنًا منيعًا في الدفاع عنهم فوصموا من يطالبون بتحكيم شريعة الله ونبذ القوانين بأنهم خوارج وهذه أقوالهم في هذا الشأن.

ففي مجلتهم يدافع تلاميذ الحبشي عن منهج شيخهم ويردون على الخصوم تحت عنوان «رد على جملة الافتراءات والتشويشات» وفيه: «أما مسألة الحكم بغير ما أنزل الله فالشيخ يقول: «لا يجوز تكفير المسلم لمجرد أنه حكم بحكم يخالف الشريعة، أو لمجرد أنه حكم بالقانون الوضعي، ولكن بعض الناس يتبعون منهج الخوارج فيكفرون كما يحلو لهم وكما يأمرهم الشيطان»[1].

وفي صفحة حكم الدين في مجلتهم وُجِّه إليهم سؤالاً: «ما معنى قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

---

(١) مجلة منار الهدى (٢٥/٥٣) إعداد: الدائرة العلمية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية.

فأجاب المفتي ـ نبيل الشريف ـ: «معنى الآية: القضاء النافذ لله، وقد قال العلماء أن أحسن تفسير هو ما يوافق السياق، فلو رجعنا إلى سورة يوسف، آية رقم (٦٧)[1] حكاية عن سيدنا يعقوب: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾ [يوسف: ٦٧]. يعقوب قال لأبنائه أن يدخلوا مصر من أبواب متفرقة خوفًا عليهم من الحسد من العين لأنهم كانوا جملاء حسان الخلقه، بعد ذلك قال هذه الكلمة فيكون المعنى: أنا أقول لكم هذا ولا يكون إلا ما أراد الله. فليس معنى الآية أن من حكم بغير الشريعة مع اعتقاده أن حكم الشريعة هو الحق هو الصواب يكون كافرًا، لا بل هذا مذهب الخوارج الباطل»[2].

وفي درس للحبشي: أثنى الحبشي على العلمانيين، فذكر الذين لا يريدون إقامة دولة تحكم بالإسلام، وإنما يريدون إقامة دولة علمانية «بأنهم أُناس مسلمون ومؤمنون، بل إن مساعدتهم تجوز»[3].

وذكر أن المسلم الذي لا يحكم بشرع الله وإنما يتحاكم إلى الأحكام العرفية التي تعارفها الناس فيما بينهم لكونها موافقة لأهواء الناس متداولة بين الدول أنه لا يجوز تكفيره[4].

ويقول أيضًا: «فمن لم يحكم شرع الله في نفسه فلا يؤدي شيئًا من فرائض الله ولا يجتنب شيئًا من المحرمات، لكنه قال ولو مرة في

---

(١) لاحظ انتقاء هذه الآية بالذات، رغم أن الآية التي سئل عنها وردت أيضًا في آية (٤٠) من سورة يوسف أو في غيرها.

(٢) مجلة منار الهدى (١٢/ ٣٢).

(٣) شريط للحبشي درس رقم (١).

(٤) بغية الطالب ص(٣٠٥).

العمر: لا إلـه إلا الله فهذا مسلم مؤمن، ويقال له أيضًا مؤمن مذنب»[١].

بل صرح الحبشي أن الحكم بغير ما أنزل الله من معاصي اللسان ومن الكبائر فقال: «من معاصي اللسان الحكم بغير حكم الله أي بغير شرعه الذي أنزله على نبيه قال الله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] فالحكم بغير ما أنزل الله من الكبائر إجماعًا»[٢].

وقد ألقى رئيس جمعية الأحباش السابق ـ نزار الحلبي محاضرة بعنوان «المسلمون المعتدلون بين التطرف والتقصير والافراط والتفريط» ضمنها الاتهامات الشنيعة على الدعاة الإسلاميين المطالبين بالحكم بشريعة الله، واتهمهم بأنهم أحفاد الخوارج وجعل منشأ انحرافهم اتباعهم لابن تيمية وابن عبدالوهاب[٣].

وفي مقابلة تلفزيونية بثت مباشرة أعلن الأحباش نفيهم للإشاعة المنتشرة عنهم بأن الدين هو الركيزة الأساسية في جمعيتهم وقالوا: «إن الذي ادعى عليهم ذلك لم ينقل هذا الكلام من مجلتنا أو بإعلان منا فيجب أن يثبت عنا هذا القول».

وبرهنوا على صحة قولهم هذا في نفس هذه المقابلة بأن شهد لهم بعض النصارى ومنهم نساء سافرات ـ في منظرٍ مزري ـ، حيث أكدوا ثناءهم وولاءهم للأحباش لأنهم ضد الارهابيين أي الدعاة الإسلاميين.

كما توجه الأحباش في هذه المقابلة إلى طمأنة النصارى والعلمانيين بأن جمعية الأحباش واقفة بالمرصاد للمتطرفين الإسلاميين[٤].

---

(١) الدليل القويم ص(٩ ـ ١٠)، بغية الطالب ص(٥١).

(٢) بغية الطالب ص(٣٨٥).

(٣) نشرت المحاضرة مجلة منار الهدى (٧/ ٤٣ ـ ٤٩).

(٤) مقابلة تلفزيونية على قناة (إم، تي، في) وهي مسجلة لدي على شريط فيديو. ومثلهم فيها النائب في البرلمان/ عدنان طرابلسي ورئيس الشؤون الإعلامية ورئيس تحرير المجلة/ عبدالقادر الفاكهاني.

وكانت هذه المقابلة حقًا وصمة عار في جبين الأحباش.

وقد ألف الأحباش كتاب: «النهج السوي في الرد على سيد قطب وتابعه فيصل مولوي»[1] شنّوا فيه الغارة على المطالبين بتحكيم شريعة الله في الأرض، ولم يكفروا من حكم بغير ما أنزل الله، بل وصفوا من كفرهم بأنهم خوارج، واستندوا في ذلك إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤] ونقلوا كلام القرطبي في تفسيرها حيث ذكر أقوال السلف في بيان معناها ولكنهم لم ينقلوا كلام القرطبي بأمانة بل نقلوا منه ما يوافق أهواءهم. وهذا نص ما نقلوه عن القرطبي: «ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم، هن فيهم، وقال طاووس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة ولكنه كفر دون كفر، وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين، قال القشيري: ومذهب الخوارج أن من ارتشى وحكم بغير حكم الله فهو كافر» انتهى كلام القرطبي. وبعد ذلك قالوا:

---

(١) لم يذكروا من مؤلفه وإنما كتبوا: «توزيع جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» وقد كتب «عبدالقادر فاكهاني» مقالاً في مجلة منار الهدى (عدد ٧/ ص٣٠ ـ ٣١) بعنوان مسألة الحكم بغير ما أنزل الله» وفيه نصوص من الكتاب المذكور أعلاه بنصها، لكن هناك دليل قوي على أن الحبشي هو مؤلفه فقد صرح نزار الحلبي ـ رئيس جمعية الأحباش السابق ـ في محاضرة له نشرتها مجلتهم منار الهدى (٧/ ٤٨) بقوله: «قال الشيخ عبدالله الهرري» ونقل نصًا ثم أحال في الهامش وقال: «كتاب النهج السوي في الرد على سيد قطب وتابعه فيصل مولوي للمحدث الشيخ/ عبدالله الهرري ص١٢) وهو كذلك في الكتاب. فلا أدري لماذا يخفي الحبشي اسمه عند طبع الكتاب.

وذكر نحوه الخازن في تفسيره[1] وزاد عليه: «وقال مجاهد في هذه الآيات الثلاث: «من ترك الحكم بما أنزل الله ردًا لكتاب الله فهو كافر، ظالم، فاسق. وقال عكرمة: ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق. وهذا قول ابن عباس أيضًا. وقال طاووس: قلت لابن عباس: أكافر من لم يحكم بما أنزل الله؟ فقال: به كفر، وليس بكفر ينقل عن الملة كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ونحو هذا روي عن عطاء قال: هو كفر دون كفر» اهـ.

فقد حسن حبر الأمة عبدالله بن عباس الموضوع بتفسير موجز مفيد، فقد أخرج الحاكم وصححه[2] ووافقه الذهبي، وأخرج البيهقي في سننه وغيرهما عنه في الآيات الثلاث المذكورات أنه قال: «إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ كفر دون كفر» اهـ. ومعنى: «كفر دون كفر» أي ذنب كبير يشبه الكفر في الفظاعة كما قال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[3] ـ رواه الإمام أحمد ـ، وقد وقع القتال بين المؤمنين منذ أيام علي رضي الله عنه ولا يزال يحدث إلى الآن قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]. [4].

* * *

(١) تفسير الخازن (١/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨).
(٢) المستدرك (٢/ ٣١٣).
(٣) مسند أحمد (١/ ٤٣٩).
(٤) النهج السوي ص(٧ ـ ٩).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في الحكم بغير ما أنزل الله

تبين من كلام الأحباش السابق أنهم لا يكفرون من حكم بغير ما أنزل الله بل ويمنعون تكفيره ويتهمون من كفرهم بأنهم خوارج. فهم يعتبرون الحكم بغير ما أنزل الله كبيرة من كبائر الذنوب.

وقد احتج الأحباش بما نقله القرطبي في تفسيره عن بعض الصحابة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤].

وكذلك تفسير ابن عباس لها بقوله: «كفر دون كفر» فقالوا أن تحكيم القوانين ذنب كبير، واحتجوا أيضًا بفهمهم الخاطىء لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] ففسروه بمعنى: «لا يكون إلا ما أراد الله». . .

وسنرد على شبهاتهم الواهية فيما يلي بإذن الله تعالى.

أما احتجاج الأحباش بما نقله القرطبي في تفسيره لمعنى الآية وقول الصحابة فيها، فالواقع أن الأحباش لم ينقلوا ما ذكره القرطبي بأمانة بل تصرفوا في النص تصرفًا غريبًا فعمدوا إلى بتر بعض أقوال الصحابة[1] التي نقلها القرطبي، وهذا البتر والحذف في صميم الموضوع بل أنهم يقطعون الأثر الذي نقله القرطبي عن الصحابي، لئلا يفسد عليهم ما يريدون تقريره وهذا يدل على عدم الأمانة في النقل واتباع الهوى والعياذ بالله.

---

(١) سأشير إلى أهم ما حذفه مما له تأثير كبير في إحالة المعنى. وسأترك المواضع الأخرى خشية الإطالة.

وسأذكر نص القرطبي كاملاً بعد إعادة ما حذفه الأحباش ووضع خط تحت الكلام المحذوف:

يقول القرطبي: «... ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل؟ قال نعم هي فيهم. وحذفوا ما يلي [ولتسلكن سبيلهم حذوا النعل بالنعل. وقيل: «الكافرون» للمسلمين، و«الظالمون» لليهود، و«الفاسقون» للنصارى، وهذا اختيار أبي بكر بن العربي، قال: لأنه ظاهر الآيات. وهو اختيار ابن عباس وجابر بن زيد وابن أبي زائدة وابن شبرمه والشعبي أيضًا.] ثم أكملوا كلام القرطبي.

وقال طاووس: فهذا الكلام الذي تحته خط حذفه الأحباش من النص الذي نقلوه من القرطبي علمًا بأنهم أشاروا أنهم ينقلون نص كلامه حيث قالوا في آخره: انتهى كلام القرطبي.

وفي حذفهم هذا بتر لقول حذيفة، كما فيه حذف لقول آخر لا يتفق مع أهوائهم.

فالأحباش أرادوا أن سبب نزول الآية خاص ببني إسرائيل ولا يعم من حكم بغير ما أنزل من المسلمين فذكروا من قول حذيفة ما يؤيد هواهم وهو: «... أن حذيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم هي فيهم» وحذفوا تتمة قوله وهي: «ولتسلكن سبيلهم حذو النعل بالنعل». أي أن حذيفة رضي الله عنه يرى أن المسلمين سيسلكون سبيل اليهود فيحكمون بغير ما أنزل الله فيعمهم حكم الآية وهو الكفر.

فقول حذيفة رضي الله عنه قبل الحذف يفيد أن حكم الآية بالكفر يعم المسلمين، وبعد الحذف يوهم بأنه خاص باليهود. وإن المسلم الذي لا يحكم بما أنزل الله لا يدخل في حكم الآية.

وقد أخرج الطبري في تفسيره قولاً لحذيفة يؤكد فيه أن حكم الآية

عام يدخل فيه المسلمون[1].

أما حذفهم للقول الآخر وهو: «وقيل الكافرون للمسلمين والظالمون لليهود والفاسقون للنصارى، وهذا اختيار أبي بكر بن العربي قال: لأنه ظاهر الآيات وهو اختيار ابن عباس وجابر بن زيد وابن أبي زائده وابن شبرمة والشعبي أيضًا» فحذفوا هذا كله لأنه يخالف هواهم ويعطي دلالة للآية بغير المعنى الذي أرادوا تفسيرها به. فاقتطعوه وأكملوا كلام القرطبي وكأنهم لم يتصرفوا في سياق الكلام.

أما زعم الأحباش أن ابن عباس حسم الموضوع بتفسير موجز مفيد وهو قوله: «كفر دون كفر» واعتبروا ذلك تفسيرًا عامًا للآية في جميع الأحوال فجعلوا الحكم بغير شريعة الله وتحكيم القوانين «ذنبًا كبيرًا» فقط. فالجواب عليه بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن كلام ابن عباس - رضي الله عنه - وغيره من السلف صحيح، ولكن منهج الأحباش وأسلافهم من المرجئة قاصر عن إدراك حقيقته ومناطه والمناسبه التي قيل فيها هذا الحكم.

فابن عباس لم يكن يقصد بهذا الحكم من نحى شريعة الله وتحاكم إلى القوانين الوضعية، لأنه لم يكن في عصره من فعل ذلك، وإنما يقصد الحاكم المسلم الملتزم بالحكم بشريعة الله، لكنه قد يجور فيحكم بغير العدل في مسألة أو مسائل معينة، فهذا لا يكفر إلا إذا استحل ما فعل[2].

وفي بيان مراد ابن عباس رضي الله عنه بذلك، ومتى يكون الحكم بغير ما أنزل الله (كفر دون كفر) أي من الكفر الأصغر يقول الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ: «وأما القسم الثاني من قسمي كُفْرِ الحاكم بغير

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٢٥٣).

(٢) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة/ الدكتور القرني ص(٢٢٤).

ما أنزل الله، وهو الذي لا يُخْرِجُ من الملة، فقد تقدم أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لقول الله عز وجل ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤] قد شمل ذلك القسم، وذلك في قوله رضي الله عنه في الآية: «كفر دون كفر» وقوله أيضًا «ليس بالكفر الذي تذهبون إليه» اهـ. وذلك أن تحمله شهوته وهواه على الحكم في القضية، بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق، واعترافه على نفسه بالخطأ، ومجانبة الهدى.

وهذا وإن لم يخرجه كفره عن الملة، فإنه معصية عظمى أكبر من الكبائر، كالزنا وشرب الخمر، والسرقة واليمين الغموس، وغيرها، فإن معصية سماها الله في كتابه: كفرًا، أعظم من معصية لم يسمها كفرًا»[١].

الوجه الثاني: أن هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ جعلها الخوارج أصلاً من أصولهم في كفر مرتكب الكبيرة، وتخليده في النار، ولهذا نجد العلماء إذا تعرضوا لهذه المسألة يذكرون هذه الآية، كما فعل القاضي أبو يعلى حيث ذكر أنها من أدلتهم على تكفير مرتكب الكبيرة ومنهم أئمة الجور[٢].

واحتجاج الخوارج بهذه الآية كان مشهورًا عند الخلفاء والأمراء من بني أمية وبني العباس وجرى في ذلك حكايات[٣] ويوضح الرازي هذا فيقول: «قالت الخوارج: كل من عصى الله فهو كافر. وقال جمهور الأئمة: ليس الأمر كذلك، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا: انها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذنب

(١) تحكيم القوانين ص(٨).
(٢) انظر: مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ص(٣٤٠)، شرح الأصول الخمسة ص(٧٢٢).
(٣) تاريخ بغداد (١٠/ ١٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٨٠).

فقد حكم بغير ما أنزل الله، فوجب أن يكون كافرًا. وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة: الأول أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم، وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[(١)].

الوجه الثالث: أن انحراف منهج الخوارج في الاحتجاج بهذه الآيات كان مشهورًا عند الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما وسنذكر فيما يتعلق بابن عباس في وجه آخر أما ابن عمر رضي الله عنه فقد خرج ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعًا: كيف رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله، أنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين[(٢)]. فسر[(٣)] سعيد بن جبير من ذلك فقال: «مما يتبّع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ ويقرنون معها ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام: ١]، فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق، قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه، فقد أشرك، فهذه الأمة مشركون. فيخرجون فيفعلون[(٤)] ما رأيت لأنهم يتأولون هذه الآية»[(٥)].

---

(١) التفسير الكبير للرازي (١٢/ ٥).

(٢) إلى هنا أخرجه البخاري معلقًا (١٢/ ٢٩٥) وذكر ابن حجر أن ابن جرير أخرجه في تهذيب الآثار في مسند علي بسند صحيح وأضاف في تغليق التعليق (٥/ ٢٥٩) بأن ابن وهب أخرجه في جامعه.

(٣) كذا في طبعات الاعتصام، وفي مخطوطة الاعتصام المغربية ونسخة هشام الصيني: «وفسّر» ولعله الصواب.

(٤) كذا في المخطوطة المغربية للاعتصام ل(٣٦٠)، والشريعة للآجري، وفي طبعات الاعتصام ونسخه الأخ هشام: «فيقتلون ما رأيت».

(٥) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤) والمخطوطة المغربية ل(٣٦٠)، وما قاله سعيد ابن جبير أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٣٤٢) ورقمه (٤٤) ت/ د الدميجي.

فهذا دليل على تفهم الصحابة لانحراف الخوارج وسوء فهمهم لهذه الآيات.

الوجه الرابع: أن الصحابة كانوا خبيرين بأخبار الخوارج، لأنهم كانوا يخالطونهم، وكثير منهم لم يكفر الخوارج مع أنهم فعلوا ما فعلوا يقول ابن تيمية: «ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة يصلون خلف نجدة الحروري، وكانوا أيضًا يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم، كما كان عبدالله بن عباس يجيب نجدة الحروري... وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن كما يتناظر المسلمان...»[1].

والغرض من هذا بيان أن الصحابة وهم يفسرون القرآن كانت قضية الخوارج وحججهم التي يسمعونها منهم، حيةً يعايشونها، ومن أبرز ما يحتجون به آية المائدة على تكفير من خالفهم. فجواب ابن عباس وقوله: «كفر دون كفر» لا ينبغي أن يفهم بعيدًا من هذا الواقع. يوضحه الوجه الآتي.

الوجه الخامس: ومما يبين المسألة أن ابن عباس في بعض ما روي عنه قال: «ليس الكفر الذي يذهبون إليه» ولاشك أنه يقصد بذلك الخوارج. والدليل على ذلك أنه كانت له معهم مناظرات، رواها أهل الحديث وصح إسنادها وذلك بعد اختيار الحكمين وخروج الخوارج في جيش علي رضي الله عنه مكفرين له لأنه حكم الرجال والحكم بغير ما أنزل الله كفر، وقد ورد أن علي رضي الله عنه ناظرهم، وأرسل إليهم ابن عباس ليناقشهم فجاءهم ابن عباس وناقش شبهاتهم واحد واحدة حتى رجع أكثرهم وبقي منهم بقية قاتلهم علي رضي الله عنه.

---

(١) منهاج السنة (٥/ ٢٤٧).

وهذا دليل على أن ابن عباس رضي الله عنهما ـ وهو يناظر هؤلاء الخوارج ويجيب على شبهاتهم ومنها قضية تحكيم الرجال، وما أتبعوا ذلك من تكفير علي رضي الله عنه ومن معه ـ كان يريد أن يدرأ خطرهم وشبهتهم عن المسلمين، ومن ثم بيَّن لهم خطأهم في الاستدلال. فاحتجاجهم بآية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة: ٤٤] على تكفير علي ومن معه احتجاج باطل: فقول ابن عباس في تفسيرها كفر دون كفر، وليس الكفر الذي يذهبون إليه، مما ينبغي أنه يحمل على أنه قصد به هؤلاء الذين كفروا فضلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ زاعمين أنهم كفروا بالتحكيم.

الوجه السادس: إذا كان قول ابن عباس يحمل على أنه قصد الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب فقوله «كفر دون كفر» قصد به من حكم حكمًا جائرًا في مسألة معينة بغير ما أنزل الله وهذا الذي فهمه العلماء ومنهم الشيخ محمد بن إبراهيم[1]، والشيخ أحمد شاكر[2] ولم يكن في زمن ابن عباس ـ سواء في زمن علي رضي الله عنه أو من بعده ـ من يظن مجرد ظن أنه يمكن أن يحكم المسلمون بغير شريعة الله، ولا أن يسن أحد قانونًا مخالفًا للكتاب والسنة ثم يلزم الناس بالاحتكام إليه، فلما كان كذلك ـ وجاء الخوارج ليسلكوا مسلكًا خاطئًا في الاحتجاج بالنصوص وفي فهمها ـ بين ابن عباس أن هذه الآية ليست مما هم فيه، وأن المراد بها الكفر الأصغر.

ومما يُرد به على الأحباش في حملهم هذه الآية على أنها في اليهود

---

(١) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (١٢/ ٢٨٠).

(٢) انظر كلامه في تعليقه على عمدة التفسير (٤/ ١٥٦)، والأجوبة (٢) و(٣) و(٤) و(٥) نقلتها باختصار من «الحكم بغير ما أنزل الله» للمحمود ص(٢٢٥ ـ ٢٣٤) وأضفت اليسير.

خاصة، وأما من حكَّم غير شريعة الله فهو مرتكب لكبيرة من الكبائر: أن سياق الآية يدل أن المراد بالكفر والظلم والفسق فيها الكفر الأكبر والظلم الأكبر والفسق الأكبر.

«والذي يقطع في الدلالة على ذلك ما صح في سبب نزول الآيات. فقد روى الإمام مسلم وغيره عن البراء بن عازب قال: «مُرّ على النبي ﷺ بيهودي محممًا مجلودًا، فدعاهم ﷺ فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد. فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال الرسول ﷺ: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه، فأمر به فرجم. فأنزل الله عز وجل: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ [المائدة: ٤١]، إلى قوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ﴾ [المائدة: ٤١] يقول: ائتوا محمدًا، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة: ٤٤]. الآيات كلها في الكفار»[1].

فاجتماع اليهود على تشريع حكم في حد الزنى، ومخالفة حكم الله في ذلك، وجعله في مقام الإلزام، وتبديل دين الله، هو سبب كونهم من المسارعين في الكفر، وليس المراد في ذلك قطعًا الكفر الأصغر، كما أنه لا اشتراط للاستحلال هنا، بل مناط الكفر هو ما فعلوه من التشريع

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٠)، وأبو داود (٤٤٤٨).

وتبديل حكم الله.

وقد جاء الحكم عامًا بكفر اليهود وكفر من فعل فعلهم في قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ الآيات. فالآيات وإن نزلت بسبب ما فعله اليهود من التشريع إلا أنها حكم عام ينطبق على كل من شرع من دون الله وبدل أحكامه(١).

وقد ورد في سبب نزول آيات المائدة روايات أخرى، ومن ذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ذلك كان بسبب ما كان بين بني قريظة وبني النضير، حين اتفقوا على أنه إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وفي رواية فديته مائة وسق، وإذا قتل رجل من بني النضير رجلاً من بني قريظة ودي بمائة وسق من تمر، وفي رواية خمسون وسقًا. لأن بني النضير قد قهرت بني قريظة، فاصطلحوا على ذلك. فلما قدم النبي ﷺ المدينة، وذلت الطائفتين للنبي ﷺ، قتل رجل من بني النضير رجلاً من بني قريظة، فطلبوه ليقتلوه، وفي رواية أنهم طلبوا ديته مائة وسق. فأبت بنو النضير، وتحاكموا إلى الرسول ﷺ، فأنزل الله الآيات(٢).

وسواء كان سبب نزول الآيات هو ما ذكره البراء بن عازب رضي الله عنه، أو كان ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما، أو كانت كلتاهما سببًا لنزول الآيات - كما يقول الإمام ابن كثير رحمه الله - فإن العلة التي هي مناط الكفر في الآيات هي التشريع من دون الله تعالى. إما بتشريع الجلد

---

(١) وانظر: فتح الباري (١٣/ ١٢٩).

(٢) أخرج إحدى الروايتين أبو داود (٤٤٩٤) (٣٥٩١)، وصححها الألباني في صحيح أبي داود (٣٧٧٢)، والنسائي (٨/ ١٨)، وأخرج الأخرى أحمد (١/ ٢٤٦)، وقال أحمد شاكر في تخريجه للمسند رقم (٢٢١٢) إسناده صحيح. وأخرجها النسائي (٨/ ١٩).

والتحميم مكان الرجم كما في رواية البراء بن عازب رضي الله عنه، وإما بتشريع الدية بين الطائفتين بما يخالف حكم الله عندهم كما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما. فكان ما فعلوه على كل حال والتزموا به، وجعلوه شريعة بينهم، وتركهم حكم الله الذي يعلمونه في كتبهم هو سبب حكم الله بكفرهم.

فمن فعل كما فعلوا، فبدل أحكام الله تعالى، وحكم القوانين الوضعية، وألزم الناس بها فحكمه حكمهم، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فكيف يقال بعد كل هذا إن من فَعَل فِعْلَ اليهود من التشريع من دون الله لا يكفر بمجرد فعله حتى يظهر لنا أنه مستحل، ولا يكون ذلك إلا بنطقه بذلك؟!»[1].

أما احتجاج الأحباش بتفسيرهم لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] «أي لا يكون إلا ما أراد الله» ثم استنتجوا استنتاجًا عجيبًا وغريبًا فقالوا: «فليس معنى الآية أن من حكم بغير الشريعة الإسلامية مع اعتقاد أن حكم الشريعة هو الحق هو الصواب يكون كافرًا، لا، بل هذا مذهب الخوارج الباطل».

فالجواب عليه: أن قولهم هذا دليل على جهلهم بمعاني كتاب الله ـ جل وعلا ـ والسائل الذي وجه إليهم السؤال أطلق ولم يحدد هذا الموضع بل كان سؤاله عامًا حين سأل: «ما معنى قوله ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ والأحباش أجابوه على موضع واحد في سورة يوسف وأغفلوا المواضع الأخرى في كتاب الله.

فإن الحكم قد ورد في كتاب الله تعالى على قسمين:

الأول: كوني قدري متعلق بخلقه.

---

(١) ضوابط التكفير للدكتور القرني ص(٢٢٧ ـ ٢٢٩).

الثاني: ديني شرعي متعلق بأمره[1].

فالحكم الكوني كقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] ففي الآية يفوض النبي ﷺ الأمر إلى ربه متوقعًا الفرج والنصر من عنده سبحانه الذي يُحكم الأمور بالحق»[2].

والحكم الشرعي كقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، أي هو الحاكم فيه بكتابه وسنة نبيه ﷺ[3].

«وهنا يلاحظ أمور ثلاثة:

أولها: إن هذا التقسيم لبيان أنه لا تعارض بين الشرع والقدر فالقدر لابد أن يقع ـ ومنه ما يكون مخالفًا لشرع الله ككفر الكفار وعصيان العصاة ـ أما الشرع فأمر الله به ورضيه، ولكن منه ما يقع ومنه مالا يقع.

الثاني: أن بعض الآيات قد يجتمع فيها الأمران كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الكهف: ٢٦] وهذه الآية تثبت لله تعالى الحكم وحده سواء في الحكم الكوني أو الشرعي، فإنه الحاكم في خلقه قضاء، وخلقًا وتدبيرًا، والحاكم فيهم بأمره ونهيه وثوابه وعقابه.

قال العلامة الشنقيطي بأن معناها: «شامل لكل ما يقضيه جل وعلا ويدخل في ذلك التشريع دخولاً أوليًا»[4].

الثالث: إن إفراد الله تعالى بالحكم القدري الكوني ـ وهذا ما فهمه الأحباش من الآية فقط ـ مستلزم لافراده بالحكم الشرعي»[5]. كما قال

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٤٠٨ ـ ٤١٣) وكذلك الأمر، والإذن والإرادة وغيرها انقسم إلى هـٰذين القسمين.

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١١/ ٣٥١).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٦٤).

(٤) أضواء البيان (٤/ ٩٠).

(٥) الحكم بغير ما أنزل الله، للمحمود ص(٦٤ ـ ٦٥).

تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فكما أن الخلق لله وحده، فله الأمر والحكم وحده يقول الطبري: «ألا لله الخلق كله، والأمر الذي لا يخالف ولا يرد أمره، دون ما سواه من الأشياء كلها، ودون ما عبده المشركون من الآلهة والأوثان التي لا تضر ولا تنفع، ولا تخلق ولا تأمر»[١].

ويقول البغوي: «له الخلق لأنه خلقه، وله الأمر بأمر في خلقه بما يشاء»[٢].

فمن خلال هذا التقسيم يتضح أنه لا يفسر قوله تعالى ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] بمعنى «القضاء النافذ لله» ويكتفى بأن هذا معناه، كما صرح الأحباش دون النظر في المواضع الأخرى من كتاب الله والتي جاءت صريحة في سياق إفراد الله بالأمر والحكم الشرعي.

بل إن هذه الآية ـ لو عقل الأحباش معناها ـ ترد على زعمهم الباطل فهؤلاء أنبياء الله ورسله نادوا أقوامهم بإفراد الله بالحكم كله فقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ صدع بها يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يوسف: ٣٩ ـ ٤٠].

فهذه الكلمة من يوسف عليه السلام في معرض الدعوة، تماثل وتساوي في مضمونها كلمة التوحيد، ولذلك كانت من كلماته عليه السلام في مبتدأ دعوته لمن دعاهم، فهي تثبت الحكم والتصرف والمشيئة والملك لله تعالى وحده، ثم تحض على الطاعة الكاملة له

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٥١٤).

(٢) تفسير البغوي (٣/ ٢٨٦).

وتنفي في الوقت نفسه استحقاق العبادة لأحد سواه سبحانه وتعالى[(١)].

فهي على ذلك تثبت انفراد الله بالحكم القدري والشرعي معًا يقول ابن عاشور: «جملة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها. وجملة ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ انتقال من إثبات انفراد الله بالإلـٰهية إلى التعليم بامتثال أمره ونهيه، لأن ذلك نتيجة إثبات الإلـٰهية والوحدانية، فهي بيان لجملة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ من حيث ما فيها من معنى الحكم، وجملة ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ خلاصة لما تقدم من الاستدلال»[(٢)].

وهذا خاتم الأنبياء والمرسلين محمد النبي الأمين ﷺ يعلن ويظهر ما قاله من كان قبله من الرسل ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾ [الأنعام: ٥٧]، ودعا أهل الكتاب إلى الاجتماع حول مضمونها ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، أي «لا نتبعه في تحليل شيء أو تحريمه إلا فيما حلله الله تعالى»[(٣)].

إن كلمة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠] هي كلمة تحدى بها الرسل جبابرة الأرض وفاصلوا عليها طواغيت العالم، ونازلوا من أجلها أهل البغي والشرك والطغيان، لأن الإقرار بها إقرار بوحدانية الله، وألوهيته، فهي إعلان بأن الحكم لا يكون إلا لله فهو مقصور عليه بحكم ألوهيته، إذ الحاكمية من خصائص الألوهية من ادعى الحق فيها فقد نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢/ ٢٧٧).

(٣) تفسير القرطبي (٤/ ١٠٦).

فهؤلاء الأحباش بصنيعهم هذا ينتقون من كتاب الله ما يوافق أهوائهم إذ أن قوله تعالى ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وارد في سورة يوسف في موضعين فاختاروا ما يستدلون به على إرادة الله حسب فهمهم وأعرضوا عما يدل على إفراد الله تعالى في حكمه وشرعه حتى لا يستدل عليهم أحد بأن من حكم بغير شريعة الله واستبدلها بالقوانين الوضعية بأنه كافر.

ولو تدبروا كتاب الله لوجدوا أن معظم الآيات إنما جاءت في سياق بيان تفرد الله تعالى بالحكم الشرعي.

فمن الآيات الواردة في ذلك:

- قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: ٦٢].
- وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنعام: ٥٧].
- وقوله تعالى: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].
- وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١].
- وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠].
- وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يوسف: ٦٧].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الكهف: ٢٦].
- وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور: ٤٦ ـ ٥٢].
- ويقول تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ

ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [القصص: ٧٠].

- ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [القصص: ٨٨].

- ويقول تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ [الشورى: ١٠].

- ويقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾ [الشورى: ١٧].

- ويقول تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الجاثية: ١٨ - ١٩].

- ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحجرات: ١].

- ويقول تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الممتحنة: ١٠].

وغيرها من الآيات.

وليس المراد هنا اتهام الأحباش بأنهم يرون أن الحكم بما أنزل الله ليس واجبًا، ولكن اتهامهم بالوقوف في وجه المطالبين بتحكيم شريعة الله من الدعاة الصادقين، ودفاعهم عن النابذين والمعاندين لشرع الله حتى أصبح منهجًا معروفًا لدى الأحباش عدم المطالبة بتحكيم الشريعة الإسلامية فلا يتطرقون لذلك في خطاباتهم السياسية بل على العكس، فأكثر ما ينددون بهم في خطاباتهم ويصرحون بعداوتهم من يدعون إلى تطبيق شرع الله وإطلاق سيل الاتهامات من التطرف والإرهاب والتكفير وغير ذلك ويتجاهلون أن الإسلام نظام حكم ونهج حياة.

ولذلك تجدهم يحرضون الأنظمة الحاكمة والأجهزة الأمنية على

الدعاة والجمعيات الإسلامية بدعوى أنها متطرفة وإرهابية وتكفر الحكام، وأما هم فإنهم أهل الاعتدال!.

وأخيرًا فإن إطلاق الحكم بالتكفير أو عدمه لمن يحكم بغير ما أنزل الله فيه تفصيل وذلك بحسب الحالة، «فإن الحكم بغير ما أنزل الله له حالتان:

إحداهما: يكون فيها كفرًا أكبر مخرجًا من الملة وهذا له حالات، وهي لا تقتصر على الاستحلال والجحد لما أنزل الله، كما زعم البعض بل يشمل الجحد والاستحلال، كما يشمل التشريع المخالف لشرع الله والتزام القوانين الجاهلية وتطبيقها والالتزام بها.

الثانية: يكون فيها كفرًا أصغر غير مخرج من الملة، وهذا في حالات الجور والظلم في الحالات الواقعية الجزئية مع اعتقاده أنه آثم وأن حكم الله حق وهي مع ذلك من كبائر الذنوب بل أكبر بكثير من الكبائر.

وشرط هذه الحالة ـ كما في كبائر الزنا والسرقة والربا ـ عدم الاستحلال لها وإلا فلو استحلها فهو كافر، لأن الاستحلال ناقض مستقل بنفسه كما هو معلوم»[1].

وسأنقل هٰهنا نصين أحدهما لابن القيم الجوزية والآخر لابن تيمية وقد بينا فيه أحوالاً من الكفر الأكبر وأحوالاً من الكفر الأصغر وتضمن كلامهما تفصيلاً مهمًا:

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله [لما ذكر الكفر الأصغر]: «وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٤٤﴾ [المائدة: ٤٤] قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم

(١) الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه (٣٨٠ ـ ٣٨١).

الآخر. وكذلك قال طاوس، وقال عطاء: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحدًا. وهو قول عكرمة. وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كفر سواء حكم أو لم يحكم.

ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام، وهذا تأويل عبدالعزيز الكناني. وهو أيضًا بعيد، إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه أو بعضه.

ومنهم: من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمدًا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل. حكاه البغوي عن العلماء عمومًا.

ومنهم: من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ فلا يصار إليه.

ومنهم: من جعله كفرًا ينقل من الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانًا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه فهذا مخطىء له حكم المخطئين»[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية معقبًا على ما ذكر من النصوص التي أمرت الرسول ﷺ وغيره بالحكم بما أنزل الله: «وأمره أن يحكم بما أنزل الله، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله، وأخبره أن ذلك هو

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧).

حكم الله، ومن ابتغى غيره فقد ابتغى حكم الجاهلية. وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾، ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالى كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر، فإن كثير من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالاً كمن تقدم أمرهم.

وقد أمر الله المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن، وأما من كان ملتزمًا لحكم الله ورسوله باطنًا وظاهرًا، لكن عصى واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة.

وهذه الآية مما يحتج بها الخوارج على تكفير ولاة الأمر الذين لا يحكمون بما أنزل الله، ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله. وقد تكلم الناس بما يطول ذكره هنا، وما ذكرته يدل عليه سياق الآية.

والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقًا، في كل زمان ومكان على كل أحد، ولكل أحد، والحكم بما أنزل الله على محمد ﷺ هو عدل خاص، وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها، والحكم به واجب على النبي ﷺ وكل من اتبعه، ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر.

وهذا واجب على الأمة في كل ما تنازعت فيه من الأمور الاعتقادية والعملية، قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]. . . فالأمور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها إلا الكتاب والسنة، ليس لأحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك، ومن اعتقد أنه يحكم بين الناس بشيء من ذلك ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر.

وحكام المسلمين يحكمون في الأمور المعينة، ولا يحكمون في الأمور الكلية، وإذا حكموا في المعينات فعليهم أن يحكموا بما في كتاب الله، فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا اجتهد الحاكم برأيه»(١).

* * *

---

(١) منهاج السنة (٥/ ١٣٠ ـ ١٣١).



الفصل السابع
عقيدة الأحباش في القدر

ويتضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول:

الاستطاعة عند الأحباش.

المبحث الثاني:

تكليف مالا يطاق عند الأحباش.

المبحث الثالث:

أفعال العباد عند الأحباش.

المبحث الرابع:

إعانة الله للكافر على الكفر عند الأحباش.

المبحث الخامس:

السببية عند الأحباش.

المبحث الأول
الاستطاعة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
الاستطاعة عند الأحباش

تعرض الحبشي لمسألة الاستطاعة في شرحه للطحاوية والنسفية، وذكر ابتداءً القول الموافق لأهل السنة في أن الاستطاعة نوعين: نوع قبل الفعل، ونوع مقارن للفعل، لكنه أتى بنقولات للأشاعرة تناقض هذا التقسيم وتقرر أن الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه، ولا أن تتأخر عنه. ولعل الذي جعله يذكر المذهب الحق هو أن كلام الإمام الطحاوي والنسفي يؤكد عقيدة أهل السنة في الاستطاعة، فشرح كلامهما ولكنه أتى بما يناقضه وهو ما نقله عن الأشاعرة.

وهذا بيان أقواله، ففي شرحه للطحاوية ذكر كلام الإمام الطحاوي وهو: «والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهي كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ثم شرحه بقوله: «الاستطاعة عند أهل الحق نوعان: إحداهما مقارنة للفعل والأخرى تسبقها أي تكون قبل الفعل، وإنما قسمت الاستطاعة قسمين لأن الأمر بالفعل لابد له من القدرة على الفعل، والاستطاعة والقدرة في وصف العبد شيء واحد، نقول يستطيع ويقدر بمعنى واحد.

ثم القدرة باطنة وظاهرة، فالاستطاعة الباطنة هي التي يوجد بها الفعل يحدثها الله مقرونة بالفعل، ففي الطاعات تسمى توفيقًا وفي

المعاصي تسمى خذلانًا، فهذه الاستطاعة تكون مع الفعل، يكون العبد مفتقرًا إلى توفيق الله تعالى ومشيئته وتأييده في كل لمحة ولحظة، وهي حقيقة العبودية، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [العنكبوت: ٦].

وأما الاستطاعة الثانية فهي القدرة الظاهرة وهي من جهة الوسع والتمكين وسلامة الأسباب والآلات، وهي متقدمة على الفعل، فالقدرة التي يوجد بها الفعل هي باطنة»[1].

ولكنه أتى بنقول تناقض ما قرره أولاً فنقل قول الزركشي في تشنيف المسامع وهو قوله: «[2] والصحيح عند الأشعري أنها معه، فلهذا منع صلاحية القدرة للضدين، والدليل على أنها معه لا قبله ولا بعده أن الفعل إنما يكون كسبًا لهما على طريق التأثير، فوجب كون الاستطاعة موجودة حال كونه كسبًا، فوجب أن يكون مع الكسب إذ هو عرض لا يبقى...»[3].

ونقل الحبشي أيضًا كلامًا طويلاً لابن فورك يحكي فيه مذهب الأشعري في الاستطاعة حيث قال ابن فورك: «فصل في بيان مذاهبه في الاستطاعة وما يتعلق بذلك من قواعدها وفروعها» اعلم أنه كان يذهب إلى أن الاستطاعة هي القدرة وأنه معنى حادث عرض لا يقوم بنفسه قائم بالجوهر الحي...» إلى أن قال: «وتحقيق مذهبه في ذلك على قوله أن

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٦٠ ـ ٢٦١).

(٢) حذف الحبشي أول عبارة الزركشي وهي: «واعلم أن الخلاف في هذه المسألة مبني على الاستطاعة مع الفعل أو قبله، والصحيح... الخ» لأنه لا يتفق مع ما ذكره أولاً.

(٣) تشنيف المسامع ص(٤٣٣) مخطوط. كذا أحال الحبشي في شرحه للطحاوية ص(٢٦٣). وفي المطبوع من تشنيف المسامع (٤/ ٩٧٢).

الفعل في الحقيقة لله عز وجل وأنه هو الفاعل على الحقيقة دون من سواه، أن الاستطاعة هي مع الكسب لا قبله ولا بعده[1]. وكان يقول أن الاستطاعة . . .»[2].

* * *

(١) حذف الحبشي تتمة الكلام وهي كما في مجرد مقالات الأشعري ص(١٠٩): «وهذا أيضًا يقتضي تحقيقًا آخر إذ قد يكون مع نوع من الكسب عند مخالفينا ولا يكون استطاعة له، فأما إذا كان معه وكانت له استطاعة فهذا موضع النزاع. وكان يقول: أن الاستطاعة. . .

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وكلام ابن فورك في مجرد مقالات الأشعري (١٠٧ ـ ١١٤).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في الاستطاعة

تعد مسألة الاستطاعة من أهم المسائل في باب القدر، لأنها متعلقة بقدرة العبد واستطاعته التي هي مناط التكليف.

ويعرفها المتكلمون بأنها: «صفة وجودية يتأتى معها الفعل بدلاً عن الترك والترك بدلاً عن الفعل»[1].

وقد ذكر الحبشي في الاستطاعة قولين:

الأول: وافق فيه أهل السنة والجماعة وقد قالت به الماتريدية.

والثاني: قول الأشاعرة، وقد حاول الحبشي الدمج بينهما دون تمييز لأحدهما بناءً على قوله بأن أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية، وهذا تناقض عجيب لا يتفق مع الأمانة العلمية.

وإيضاحًا للمسألة أذكر أقوال الفرق في الاستطاعة، علمًا بأن الخلاف الواقع فيها إنما هو تابع للخلاف في القدر.

فالذين قالوا بالجبر ـ وهم الجهمية ومن وافقهم ـ قالوا بنفي الاستطاعة لا قبل الفعل ولا معه، وذلك لأن العبد عندهم لا اختيار له[2].

والذين قالوا بنفي القدر وأن العبد خالق لفعله ـ وهم المعتزلة ومن وافقهم ـ أثبتوا الاستطاعة قبل الفعل ونفوا أن تكون معه[3].

---

(١) المواقف (٢/ ٢٢٩)، وانظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص(١٢٧)، التعريفات للجرجاني ص(٣٥).

(٢) الملل والنحل (١/ ٨٥)، مقالات الإسلاميين (١/ ٣١٢)، الفرق بين الفرق ص(٢١١)، الإرشاد ص(٢١٥).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٠)، شرح الأصول الخمسة ص(٣٩٠)، المحيط =

والذين قالوا بالكسب ـ وهم الأشاعرة ومن وافقهم ـ قالوا بأن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله(١).

أما قول أهل السنة والجماعة ـ وقد وافقهم جمهور الماتريدية في ذلك ـ فهو التفصيل فقالوا بأن الاستطاعة تقع على نوعين:

الأول: استطاعة العبد بمعنى الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل بل تكون قبله متقدمة عليه، وهذه الاستطاعة المتقدمة صالحة للضدين ومثالها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهذه الاستطاعة قبل الفعل ولو لم تكن إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج.

وهذه الاستطاعة هي مناط الأمر والنهي، وهي التي يتكلم فيها الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس.

الثاني: وهناك الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل، وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل، الموجبة له، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ۝٢٠﴾ [هود: ٢٠] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝١٠١﴾ [الكهف: ١٠١] «فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه. وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة

= بالتكليف (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).

(١) الإنصاف ص(٤٦)، التمهيد ص(٣٢٣ ـ ٣٢٥) ط حيدر، الإرشاد ص(٢١٩ ـ ٢٢٠)، شرح السنوسية الكبرى ص(٢٧٨).

له»[1]، وهي الاستطاعة الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل»[2].

وبهذا التقسيم قال الماتريديه حيث يقول الماتريدي: «الأصل عندنا في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين: أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات وهي تتقدم الأفعال.

والثاني: معنى لا يقدر على تبين حده بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه[3].

وكذلك قال أبو المعين النسفي وغيره[4].

وما قاله أهل السنة وجمهور الماتريدية هو القول الحق وبه يتبين خطأ الحبشي ومن سبقه في ذلك.

وأما قول الطحاوي فقد شرحه الحبشي بغير معناه، وانتهى إلى غير ما ورد فيه وذلك يتضح من كلام ابن أبي العز شارح العقيدة الطحاوية فقد قال في شرحه للفقرة السابقة: «الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع، ألفاظ متقاربة، وتقسيم الاستطاعة إلى قسمين ـ كما ذكره الشيخ رحمه الله ـ، هو قول عامة أهل السنة، وهو الوسط، وقالت القدرية والمعتزلة:

---

(١) درء التعارض (١/ ٦١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٩ ـ ١٣٠، ٢٩٠ ـ ٢٩٢، ٣٧١ ـ ٣٧٦، ٤٤١)، منهاج السنة (١/ ٧ ـ ٨، ٣٦٩ ـ ٣٧٣) ـ مكتبة الرياض الحديثة، التحفة العراقية ـ مجموع الفتاوى ـ (١٠/ ٣٢)، شرح حديث أني حرمت الظلم ـ مجموع الفتاوى ـ (١٨/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، درء التعارض (٩/ ٢٤١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٢١ ـ ١٣٢٢).

(٣) التوحيد ص(٢٥٦، ٢٥٧).

(٤) انظر: التمهيد ص(٥٣، ٥٤)، شرح العقيدة الطحاوية للميداني الحنفي ص(١٢٠، ١٢١)، الماتريدية دراسة وتقويمًا ص(٤٤٥ ـ ٤٤٦).

لا تكون القدرة إلا قبل الفعل، وقابلهم طائفة من أهل السنة، فقالوا لا تكون إلا مع الفعل.

والذي قاله عامة أهل السنة: أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله، لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي يكون بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.

وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، فقد تتقدم الأفعال، وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج، لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج، ولم يعاقب أحد على ترك الحج! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى، ولم يعاقب من لم يتق! وهذا معلوم الفساد.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]. والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات... وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة، فقد ذكروا فيها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود: ٢٠]، والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات...»[1].

* * *

---

(١) شرح الطحاوية ص(٦٣٣ ـ ٦٣٥).

المبحث الثاني
تكليف مالا يطاق عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
تكليف مالا يطاق عند الأحباش

يجوّز الحبشي تكليف الممتنع لذاته كإيمان الكافر، وأما ما كان ممتنعًا لنفسه كالجمع بين الضدين فهذا لا يصح تكليف العبد به. وفي تقرير هذا يقول بعد ذكره لقول النسفي: «ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه». الشرح: «أي لقول الله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وسواء في ذلك ما كان ممتنعًا في نفسه كجمع الضدين، أو ممكنًا في نفسه لكن لا يمكن للعبد كخلق الجسم فإن هـٰذين كليهما لا يصح تكليف العبد بهما.

وأما ما يمتنع بمعنى أن الله تعالى علم وأراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه، فيصح تكليف العبد وإن كان بالنسبة لما في نفس الأمر وقوع هذا الشيء منه وعدم وقوعه، فالمرجع فيه موافقة الإرادة والعلم من الله وذلك لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه»[1].

* * *

(١) المطالب الوفية ص(١٠٩)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٦٧ و٢٨١).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تكليف مالا يطاق

الطاقة هي الاستطاعة، والخلاف في هذه المسألة بين الفرق قائم حول تحديد المقصود بمالا يطاق، هل هو الممتنع عادة، أم المستحيل كالجمع بين الضدين، أو هو كتكليف الكافر وهو لا يؤمن.

والحبشي جوز التكليف بمالا يطاق وأطلق ذلك وهو في هذا متابع للأشاعرة(١).

والصواب في المسألة التفصيل، أما إطلاق القول فيها فهو قول قاصر.

والتفصيل أن يقال: تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين: «أحدهما: مالا يطاق للعجز عنه، كتكليف الزمِن المشي، وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر. . .

والثاني: مالا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر، فإنه هو الذي صده عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده. فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائمًا، والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب. ومثل هذا ليس بقبيح عقلاً عند أحد من العقلاء، بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بمالا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده، إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به.

---

(١) انظر: شرح المواقف ص(٣٣١ ـ ٣٣٢) تحقيق المهدي.

و... هذا لا يدخل فيما لا يطاق... فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بمالا يطاق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلاً أنه كلف مالا يطيق»[1].

* * *

(١) منهاج السنة (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، وانظر: الدرء (١/ ٦٤ ـ ٦٥)، دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر ص(١١٣ ـ ١١٦)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٢٦ ـ ١٣٢٨)، التكليف في ضوء القضاء والقدر ص(٤٥ ـ ٤٩).

المبحث الثالث
أفعال العباد عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
أفعال العباد عند الأحباش

يُقرر الحبشي أنَّ الله خالق أفعال العباد، ويرد على المعتزلة في قولهم بأن العباد يخلقون أفعالهم، كما ردَّ أيضًا على ابن الهمام من الماتريدية في قوله بأن العبد يخلق شيئًا واحدًا وهو العزم، ويعتبر قوله أخو الاعتزال.

لكن الحبشي لم يحل الاشكال، بل قال بالكسب الأشعري ويعرفه: «بأنه توجيه العبد قصده وإرادته نحو فعل الشيء» وادعى الحبشي إن هذا الكسب هو القول الوسط بين الاضطرار المحض والاختيار المحض.

وهذا تفصيل أقواله في هذه المسألة.

يقول الحبشي تحت عنوان: «إثبات كسب العباد لأفعالهم وأن الله خالقها لا يخلقون شيئا منها.

مذهب أهل الحق أن أعمال العباد كلها مخلوقة لله لقوله ﷺ: «إن الله صانع كل صانع وصنعته»[1].

فيجب الاعتقاد بأن العبد لا يخلق شيئًا من أعماله، أي لا يحدثها من العدم بل يكسبها، فأفعاله مخلوقة لله بمشيئته وعلمه وتقديره لأن الممكنات العقلية بما فيها من الأجسام والأعمال لا توجد إلا بفعل الصانع الحكيم.

---

(١) أخرجه ابن حبان من حديث حذيفة.

ولا يصح عقلاً أن يكون وجود قسم منها بفعل الله ووجود قسم آخر بفعل غيره»[1].

ونقل الحبشي من كتاب تشنيف المسامع للزركشي نصًا مطولاً تضمن أقوال الفرق في القدر: الجبرية، والقدرية المعتزلة، وقول الأشاعرة، كما تضمن أيضًا تعريفات الكسب عند الأشاعرة، وهل لقدرة العبد تأثير.

إلى أن قال الزركشي: «والذي ينبغي اعتقاده أن الله خالق أفعال العباد وأنها مكتسبة لهم وأن حجة الله قائمة عليهم وأنه لا يُسأل عما يفعل ولا يطلب الوصول إلى الغاية في ذلك فلسنا مكلفين بها مع صعوبة مرامها» ا. هـ[2].

ثم قال الحبشي: «فائدة: مما يقصم المعتزلة قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ [عبس: ٢٦] ولما رآها الزمخشري قال... إلى آخر ما ذكره[3] وَوَضْعُ الحبشي (ا.هـ) بعد كلام الزركشي يُشعر أن كلامه انتهى وهذه الفائدة بعده كأنها من كلام الحبشي والواقع عكس ذلك فهذه الفائدة إنما هي من كلام الزركشي من كتابه تشنيف المسامع تتمة لكلامه السابق[4].

ويقول الحبشي أيضًا: «إن كل أفعال العباد الاختيارية من حيث الكسب تنسب للعبد ومن حيث التكوين والإيجاد أي الابراز من العدم إلى الوجود إلى الله لا شريك له في ذلك، ومن خالف في ذلك فهو

---

(١) الدليل القويم ص(٨٤ ـ ٨٥)، وانظر منه ص(٩١، ٩٢ ـ ٩٦).

(٢) أحال الحبشي على تشنيف المسامع ص(٤٣٠) مخطوط. إظهار العقيدة السنية ص(٢٧٨).

(٣) إظهار العقيدة السنية ص(٢٧٨).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٤/٩٦٩ ـ ٩٧٠) وقارنه بما في إظهار العقيدة السنية ص(٢٧٨).

مشرك بالله . . .»[١].

ويقول في موضع آخر: «ليس للعبد من عمله إلا الكسب وهو توجيه العبد قصده وإرادته نحو العمل فيخلقه الله عند ذلك قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي من الخير ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي من الشر. فأثبت الله تعالى الخلق لنفسه وتمدح بذلك لأنه شيء يختص به، وأثبت للعبد الكسب. وهذا هو المذهب الحق»[٢].

وفي شرحه للنسفية ذكر الحبشي نحو هذا إلا أنه نقل كلام التفتازاني ولم يشر إليه وأدخله ضمن كلامه وسأضع كلام التفتازاني بين معكوفتين: [فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجدًا لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين، قلنا: لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب، هذا نهاية ما يقول أهل السنة. وتحقيق ذلك أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، فالمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى من جهة الإيجاد، ومقدور العبد من جهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار][٣].

---

(١) الغارة الإيمانية ص(١١)، وانظر منه ص(١٤).

(٢) بغية الطالب ص(١٨).

(٣) ما بين المعكوفتين بنصه من شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(١١٦ ـ ١١٧) ولم يشر الحبشي إلى ذلك.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر: «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها» ا.هـ. قال بعض شراح الفقه الأكبر: «الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر يستقل به الخالق»، وقد أخرج الحاكم وصححه[1] من حديث حذيفة مرفوعًا: «إن الله خالق كل صانع وصنعته»، وقال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فمن حقق هذا المقام لا يهوله قول المعتزلة ومن قاربهم في مسئلة خلق الأفعال كصاحب المسايرة واللمع أنه يلزم من عدم إثبات التأثير للعبد إبطال التكليف وأن الأمر الإلـهي يكون عليه بمثابة افعل يا من لا يفعل، ونحن نورد عليهم أنه يلزم على ما ذهبوا إليه أن للعبد مشاركة مع الله في أصل صفة الخلق وذلك خلاف التوحيد لأن إثبات الشريك في الفعل كإثبات الشريك في الذات.

وقد ذكر ابن الهمام في كتابه التحرير في أصول الفقه وكتاب المسايرة أن العبد يخلق شيئًا واحدًا وهو العزم وما سواه من الأفعال والتروك فهو فعل الله، وهذا القول أخو الاعتزال، فليُحذر، وأي فرق بين إثبات الأفعال الاختيارية كلها لهم وبين إثبات فعل واحد، قوله هذا ما له معنى»[2].

ويتكلم الحبشي عن قدرة العبد فيقول: «الذي للعباد هو أن العباد يكسبون أعمالهم كسبًا والله يخلقها خلقًا والكسب هو توجيه العبد قصده وإرادته نحو فعل الشيء»[3].

---

(١) المستدرك (١/ ٣١ ـ ٣٢)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٢) المطالب الوفية ص(١٠٥ ـ ١٠٦).

(٣) مجلة منار الهدى (٢٦/ ٢٨) دروس بعنوان «موافقة العبدري لعقيدة الأشعري»، إعداد الدائرة العلمية في جمعية المشاريع.

وفي تقرير لنظرية الكسب يقول أحد تلاميذ الحبشي وهو «سمير القاضي»: «الله تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. والشيء يدخل تحته الأجسام والجوارح والأفعال فالعبد ليس له إلا أن يكتسب العمل والله يخلقه. ومعنى يكتسبه يعلق إرادته وقدرته وهما مخلوقتان والله يخلق هذا الفعل خلقًا أي يحدثه من العدم فيجعله موجودًا، فلا يحصل إلا بإيجاد الله وخلقه...»[١].

وقد ذكر الحبشي قول الإمام الطحاوي: «وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد».

فشرحه بقوله: «أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله، وهي بالنسبة للعباد كسب، وقالت المعتزلة: هي مخلوقة لفاعلها ومنعوا قدرة الله عنها حتى جعلوا كل فاعل مختار خالقًا لأفعاله.

فيعلم مما ذكر إبطال قول الجبرية الذين زعموا أن لا فعل للعباد على الحقيقة، وإنما يضاف إليهم مجازًا كما يقال: أجرى الماء واسودَّ الشعر وطال الغلام.

والكسب أمر بين الاضطرار المحض وبين الاختيار المحض، فالعبد له اختيار ليس هو مجبورًا بالمعنى الذي تقوله الجبرية، وليس هو مختارًا بالمعنى الذي تقوله المعتزلة ودل على ما ذهب إليه أهل السنة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]...»[٢].

ويحاول الحبشي أيضًا أن يقرر أن مذهبهم وسط بين الجبرية والقدرية حيث قال: «فإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الأخذ بالأمر بين

---

(١) مرشد الحائر في حل ألفاظ رسالة فخر الدين ابن عساكر ص(١٢).
(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٢٦٨ ـ ٢٦٩) وانظر منها أيضًا ص(٦٢، ١٩٦ ـ ١٩٧).

الأمرين والاقتصاد في الاعتقاد لا جبر محض ولا اعتزال، وهو أن فعل العبد مخلوق بقدرة الله ومكتسب للعبد بمعنًى دون الخلق أي الإحداث من العدم. فمذهب أهل الحق خرج من بين فرث ودم لبنًا خالصًا للشاربين»[١].

* * *

(١) الدليل القويم ص(٩٢).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في أفعال العباد

تضمن كلام الحبشي السابق في أفعال العباد عدة أمور أهمها:

١ ـ تقرير الحبشي أن الله خالق أفعال العباد ورده على المعتزلة في قولهم بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم.

ورده أيضًا على ابن الهمام في قوله بأن العبد يخلق عزمه.

٢ ـ تعريف الحبشي للكسب وكذلك ما أخذه من كلام للتفتازاني حول تعريفه.

٣ ـ ادعاء الحبشي أن الكسب أمر بين الاضطرار المحض والاختيار المحض وأن مذهبهم خرج من بين فرث ودم لبنًا خالصًا للشاربين.

وفيما يلي مناقشة لكلام الحبشي على ضوء الترتيب أعلاه.

١ ـ أما تقرير الحبشي أن الله خالق أفعال العباد والرد على المعتزلة في قولهم بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وليست مخلوقة لله، هذا حق يُقر عليه، وما ذكره من أدلة في بيان أن الله جل وعلا هو الخالق لأفعال العباد فهذا مما يوافق فيه أهل السنة. كذلك رده على ابن الهمام في قوله بأن العبد يخلق عزمه، وابن الهمام في قوله هذا موافق للماتريدية القائلين بأن للعباد إرادة غير مخلوقة ولو لا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلق الله تعالى فعلاً له[1] فرد الحبشي قول ابن الهمام حق يُقر عليه لكن قوله في أفعال العباد وهل هم الفاعلون أم أنها كسب لهم فهذا يخالف فيه

(١) انظر: التمهيد للنسفي ص(٧١)، إشارات المرام ص(٢٥٨، ٢٥٩)، الماتريدية دراسة وتقويم ص(٤٤١).

الحبشي مذهب أهل السنة. بل إن هذه المسألة تعد من أهم وأخطر مسائل القدر، ولقد زلت فيها أقدام، وتاهت عقول وأفهام.

ويلاحظ أن مذهب الماتريدية هذا قربهم قليلاً من المعتزلة كما أن جمهور الأشاعرة قريب من الجبرية، فكلا قولي الأشاعرة والماتريدية متفق على أن الله هو الخالق والعبد كاسب بمعنى متسبب بعزمه في أن يخلق الله الفعل ويجزيه على يديه، لكن اختلفوا في هذا العزم، أمن عمل العبد هو أم من عمل الرب؟ بمعنى: هل العبد هو الذي يوجه إرادة نفسه مختارًا في هذا التوجيه؟ أم الله الذي يوجه إرادة العبد إلى الشيء أو ضده، ولا يملك العبد لذلك نقضًا ولا تحويلاً؟ قال بالأول: الماتريدية وبالثاني الأشاعرة[(١)].

ولإيضاح المسألة نذكر مذاهب الفرق في أفعال العباد باختصار بما فيها الأشاعرة وهم الذين يقول الحبشي بقولهم في هذه المسألة.

القول الأول: أن العباد لا قدرة ولا إرادة ولا اختيار لهم في أعمالهم بل هم مجبورون عليها، والله ـ سبحانه وتعالى ـ وحده هو خالق أفعال العباد، فحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح وهذا مذهب الجبرية وأشد فرقهم الجهمية[(٢)].

القول الثاني: أن العباد هم الخالقون لأفعالهم. ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته، والله ـ جلَّ وعلا ـ ليس خالقًا لأفعالهم وهذا قول المعتزلة[(٣)].

---

(١) انظر: المختار من كنوز السنة د/ دراز ص(٢٤٧)، وشيخ الإسلام الهروي للدكتور الأفغاني ص(١٥٤ ـ ١٥٥)، القضاء والقدر للمحمود ص(٣١٩).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٨)، الفرق بين الفرق ص(٢١١)، اعتقادات فرق المسلمين ص(١٠٣)، الملل والنحل (١/ ٨٧).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٣٣٦)، المغني (٨/ ٨، ١٦، ٤٣).

القول الثالث: قول الأشاعرة ويقولون أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ خالق أفعال العباد، وبهذا القول خالفوا المعتزلة القائلين بأن الله لا يخلق أفعال العباد بل هم الخالقون لها، والحبشي قال بقول الأشاعرة.

لكن عند عرض مذهبهم في أفعال العباد وهل هم فاعلون لها حقيقة أم أنها مجرد كسب لهم نجدهم يخالفون أهل السنة في هذه المسألة الخطيرة[١].

علمًا بأنهم قد اضطربوا فيها وتعددت أقوالهم بل إن مذهبهم تطور في المسألة، وقد أورد الشهرستاني أقوال كبار علمائهم موضحًا هذا التطور الذي عرض له مذهب الأشاعرة في هذه المسألة.

فذكر أولاً مذهب أبي الحسن الأشعري وهو أن: «العبد قادر على أفعاله، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة، وبين حركات الاختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، ومتوقفة على اختيار القادر، فمن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة، والحاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله ـ تعالى ـ أجرى سننه بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها، الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبًا، فيكون خلقًا من الله ـ تعالى ـ: إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من

---

(١) انظر: القضاء والقدر ص(٣٠٨) للدكتور المحمود.

العبد: حصولاً تحت قدرته[1].

والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلاً، فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل هٰهنا وجوه أخر، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرًا متحيزًا، قابلاً للعرض، ومن كون العرض عرضًا ولونًا، وسوادًا وغير ذلك... قال: فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسبًا، وذلك هو أثر القدرة الحادثة... فأثبت القاضي تأثيرًا للقدرة الحادثة وأثرها...

ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني تخطى عن هذا البيان قليلاً، قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل، فهو كنفي التأثير خصوصًا، والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضًا عدم الاستقلال...»[2].

وبهذا العرض لأقوال أئمة الأشاعرة في أفعال العباد يتضح أنهم لم يثبتوا على قدم الاستقرار، ولم يكن مقنعًا لكبار علمائهم الذين بحثوا هذه المسألة، ويلاحظ في عرض هذا التطور لمذهب الأشاعرة أنهم

---

(١) انظر ما قاله الأشعري في الإبانة ص(٥٦) وما بعدها باب الكلام في تقدير أفعال العباد، واللمع ص(١١٦)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٨، ٣١٢).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٦ ـ ٩٩)، وانظر: نهاية الأقدام له ص(٧٢ ـ ٧٨)، ومذاهب الإسلاميين: عبدالرحمن بدوي (١/ ٥٥٧ ـ ٥٦١).

ساروا نحو القول الحق الذي يقول به أهل السنة والجماعة كما هو واضح من كلام الجويني[1]، لكن القول الذي اختاره الحبشي في أفعال العباد هو موافق لما قاله أبو الحسن الأشعري ـ وهو الذي استقر عليه المذهب الأشعري فيما بعد.

وهو «أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما فيكون فعل العبد مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا ومكسوبًا للعبد.

والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته، وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري»[2].

٢ ـ أما ما قاله الحبشي في شرحه للنسفية ـ وهو أساسًا كلام التفتازاني بنصه[3] ـ، وهو: «... القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب هذا نهاية ما يقوله أهل السنة، وتحقيق ذلك أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، فالمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى من جهة الإيجاد، ومقدور العبد من جهة الكسب...».

فهو كذلك لم يثبت للعبد قدرة مؤثرة في الفعل سوى مقارنة القدرة للفعل وفي شرح كلام التفتازاني السابق يقول مصلح الدين مصطفى الكستلي (ت ٩٠١هـ): «وذكر الشارح رحمه الله [يعني التفتازاني]: في

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٣٧).

(٢) شرح المواقف ص(٢٣٧) ت د/ المهدي، وانظر: عيون المناظرات للسكوني ص(١٦٤، ١٧٦، ٢٢٤).

(٣) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(١١٦ ـ ١١٧).

بيان معنى الكسب أقوالاً مختلفة لكن حاصلها يرجع إلى اثنين:

أحدهما: ما قيل من أن أثر قدرة العبد تعيين أحد طرفي الفعل ولا يلزم منها وجود أمر حقيقي فلا ينافي استبداد الواجب تعالى بالخلق وفيه نظر.

والثاني: ما سمعت من أن للقدرة بالنسبة إلى المقدور تعلقين فمعنى الكسب أن يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل تعلقًا لا يترتب عليه وجود المقدور. ومن هـٰهنا قيل: لم يثبت من معنى الكسب غير مقارنة القدرة للفعل»[1].

وكذلك ما أورده الحبشي من تعريف للكسب وهو: «توجيه العبد قصده وإرادته نحو فعل الشيء» ليس فيه إثبات قدرة ومشيئة للعبد مستقلة ومؤثرة في الفعل. وهو في هذا متأثر بالأشاعرة الذين اختلفت واضطربت تعريفاتهم للكسب.

ومن ذلك ما أورده البيجوري حيث أورد تعريفين للكسب:

الأول: أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادرية.

الثاني: أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته[2].

ولقد عجز الأشاعرة أنفسهم في فهم هذه النظرية الفلسفية للكسب فضلاً عن إفهامهم لغيرهم ولهذا قيل: إنه من الثلاثة التي لا حقيقة لها[3].

---

(١) حاشية مصلح الدين الكستلي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(١١٩ ـ ١٢٠) مطبوعة مع الشرح. ط ١٣٢٦هـ.

(٢) انظر: تحفة المريد ص(٦٥).

(٣) والثاني والثالث هما: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ١٢٨)، الروض الباسم لابن الوزير (٢/ ٢١)، الروضة البهية لأبي عذبه ص(٤٢).

وقد دار حوله نقاشات طويلة ولم ينتهوا فيه إلى نتيجة مستقيمة[1] ومن أبرز العلماء الذين عرضوا لنقد كسب الأشاعرة الإمام ابن تيمية[2] وممن عرض لنقد كسبهم الجويني ـ وهو من أئمتهم ـ حيث يقول رحمه الله: «ومذهب أبي الحسن مختبط عندي في هذه المسألة ـ إلى أن قال ـ فقد لاح لي سقوط مذهبه في كل تقدير»[3].

وكذلك الإمام الصنعاني أطال في نقض كسب الأشعري وناقش تلاميذه مناقشة مفحمة وقال في آخر المقام: «لكنا بيّنا لك بحث أعيان الأعيان منهم الذين عرفوا بطلان مذهب الأشعري وبطلان ما جاء به من الكسْبية فرجعوا إلى الاعتزال مع التمسك بعبارات سلفهم وعدم الانصاف مع خصومهم، وهؤلاء المسرودون هم الناس من تلك الطائفة، وأما من مشى في أثر الأشعري فقد عرفت قصارى ما هم عليه وقد أطلنا الكلام لأن المقام من أهم المقامات فإن الذين خالفوا فيه هم جهابذة العلماء ونور جفون الأذكياء ولكن محبة البقاء على رأي الأسلاف آلت بهم إلى ما سمعت»[4].

وممن نقدها من المعاصرين الدكتور عاطف العراقي حين قال: «إن آراء الأشاعرة برغم ما بذلوه من جهد كبير في التوصل إليها تمثل الغموض والتناقض والتذبذب إلى درجة كبيرة جدًا، إنهم مثلاً يحيطون فكرتهم عن الكسب بهالة من الغموض حتى يدخلوا في أذهاننا أنها دقيقة

---

(١) انظر: المسامرة (١/١٠٧)، النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب/ للفاسي (١/٤١٦).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٤١ ـ ١٣٤٤) وهوامشها.

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٥ ـ ١٩٦) مختصرًا، وانظر: الانتصار في الرد على المعتزلة للعمراني (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧).

(٤) إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة للصنعاني ص(٢٨٧)، وقد ناقش الكسب من ص(٢٦٨ ـ ٢٨٧).

وعميقة، وأنها اكتشاف بكر، ولكن متى كان الغموض معبرًا عن دقة الفكرة»[1].

ومما يجدر التنبيه إليه «المراد بالكسب عند أهل السنة إذ قد يشتبه على بعضهم بما يعبر عنه الأشاعرة في نظريتهم للكسب فيُظن أنها واحد، ومن ذلك قول الإمام الطحاوي: «وأفعال العباد خلق من الله وكسب من العباد» فشرح الحبشي قوله على وفق الكسب الأشعري كما تقدم كلامه[2].

بينما مراد الطحاوي رحمه الله إثبات فعل للعبد حقيقة وقد بين ذلك أتمَّ بيان ابن أبي العز الحنفي فقال ـ بعد أن ذكر الخلاف في الأفعال الاختيارية: «فالحاصل: أن فعل العبد فعلٌ له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله تعالى: «وأفعال العباد خلق من الله وكسب من العباد» أثبت للعباد فعلاً وكسبًا، وأضاف الخلق إلى الله تعالى.

والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. [3].

وفي إيضاح هذا المعنى عند أهل السنة يقول ابن تيمية: «أن الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضر كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمدًا أو شرفًا كما أنه ينتفع

---

(١) تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ص(٣٨).

(٢) انظر ص(٧٣٩).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٥٢)، وانظر: منهاج السنة (١/٤٥٩ ـ ٤٦٠، ٢/٢٩٨).

بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم ويصلحون بها، إذ كانوا في أول الخلق خلقوا ناقصين صح إثبات السبب، إذ كمالهم وصلاحهم عن أفعالهم»[1].

وما حكاه الحبشي من قول الإمام أبي حنيفة في الفقه الأكبر: «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها» فعلى فرض صحة نسبته إليه ـ فإن معنى كلامه في الكسب جارٍ على وفق الاستعمال الشرعي كما هو عند أهل السنة، لا الاستعمال البدعي للكسب وتأمل قوله رحمه الله: «كسبهم على الحقيقة» وهم لا يثبتون للعبد فعلاً على الحقيقة. فكلامه حجة عليهم لا لهم.

وقد بين ابن القيم رحمه الله معنى الكسب عند أهل اللغة وأوجه وقوعه في القرآن ثم قال رحمه الله: «إذا عرف هذا فلفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى والجبرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى.

فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وإحداثه ومشيئته، من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده.

وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الأمثال، وأطالوا فيه المقال»[2] ثم ذكر تعريفاتهم للكسب.

٣ ـ وادعاء الحبشي أن الكسب أمرٌ بين الاضطرار المحض والإختيار المحض، وأنَّ مذهبهم خرج من بين فرث ودم لبنًا خالصًا للشاربين. دعوى عارية عن الدليل يكذبها الواقع. بل هم إلى الجبر أقرب من دعوى التوسط.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٧).

(٢) شفاء العليل (١/ ٣٦٧)، وانظر منه ص(٣٨٩ ـ ٣٩٠).

فإن الجبرية صنفان:

جبرية خالصة لا تثبت للعبد قدرة على الفعل بتاتًا[1].

وجبرية متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة[2].

بل هذا ما صرح به الإيجي والجرجاني حيث اعتبرا الأشعرية من هذا الصنف: «الجبرية اثنتان: متوسطة تثبت للعبد كسبًا كالأشعرية، وخالصة لا تثبته كالجهمية»[3].

وبناءً على تفسير الحبشي للكسب ـ وكذلك من أخذ عنهم هذا القول وهم الأشاعرة ـ وهو أن قدرة العبد غير مؤثرة في وقوع الفعل ولكنها مقارنة أو مصاحبة له ونحو ذلك من عباراتهم، تبرز وتظهر الصلة بين قولهم وقول الجبرية.

فالجبرية ـ الجهم وأصحابه ـ عندهم أن ليس للعبد القدرة أصلاً والحبشي ومن قبله جمهور الأشاعرة يقولون: ليس للعبد قدرة مؤثرة.

وقدرة غير مؤثرة كعدمها.

ولذلك قال بعض العلماء بأنّ قولهم مآله إلى الجبرية فإنهم وافقوا الجهمية في المعنى.

ومن ذلك ما قاله الإمام ابن تيمية: «فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعًا لفظيًا أتوا بما لا يعقل... وبالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نُسبوا إلى الجبر»[4].

أما أهل الوسط الحق بين الطرفين ـ القدرية والجبرية ـ فهم أهل

---

(١) قد تقدم ذكر مذهبهم في ص(٧٤٢)، وانظر: الملل (١/ ٨٥).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٥).

(٣) انظر: المواقف ص(٤٢٨)، التعريفات ص(٧٤).

(٤) منهاج السنة (١/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

السنة والجماعة من علماء الأمة فإنهم يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل حقيقة، وهي فعل للعباد حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أعمالهم ولهم إرادة، ولكنها خاضعة لمشيئة الله الكونية فلا تخرج عنها والله عز وجل هو الذي أقدرهم على ذلك. فيؤمنون بجميع النصوص في الكتاب والسنة الدالة على شمول خلق الله وقدرته ومشيئته لكل شيء من الأعمال، كما يؤمنون كذلك بالنصوص الدالة على أن العباد هم الفاعلون حقيقة للخير والشر وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة[1].

ومن أقوال أهل السنة في هذه المسألة ما قاله الإمام الشافعي: «الناس لم يخلقوا أعمالهم بل هي خلق من الله تعالى فعل للعباد»[2].

وقال أيضًا: «إن مشيئة العباد هي إلى الله تعالى ولا يشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين، فإن الناس لم يخلقوا أعمالهم وهي خلق من خلق الله تعالى، أفعال للعباد، وإن القدر خيره وشره من الله عز وجل»[3].

فأين قول الحبشي من قول الإمام الشافعي؟!.

ويقول الإمام الصابوني ـ رحمه الله ـ: «ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد أنها مخلوقة لله ـ تعالى ـ، لا يمترون فيه، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر ذلك وينفيه...».

---

(١) انظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام احمد (١/ ١٤٧ ـ ١٥٠)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص(٢١ ـ ٢٣)، شرح السنة (١/ ١٤٢ ـ ١٤٤)، لمعة الاعتقاد ص(٢١)، العقيدة الواسطية ص(٢١ ـ ٢٢)، النبوات لابن تيمية ص(٤٣٧)، درء التعارض (١/ ٨٥ ـ ٨٦)، شفاء العليل (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠٤)، دفع الشبهة والغرر لمرعي الحنبلي ص(٩٥ ـ ٩٦)، شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى (٢/ ٨٥ ـ ٨٦)، والقضاء والقدر للمحمود (٣٧٢ ـ ٣٧٣).

(٢) مناقب الشافعي للرازي ص(١٢٤).

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤١٥)، وانظر: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (١/ ٤٣٥).

وساق معتقد أهل السنة في القضاء والقدر[1].

وقد عقد الإمام اللالكائي ـ رحمه الله ـ بابًا في سياق ما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة: «أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل طاعاتها ومعاصيها»[2].

والإمام البغوي الشافعي ـ رحمه الله ـ ذكر معتقد أهل السنة في هذه المسألة[3].

وهؤلاء الأئمة على مذهب الشافعية وغيرهم كثير فأين قولكم من قولهم؟!.

فإن الحق هو إعمال جميع النصوص كل فيما دل عليه، فليس في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تعارض ولا تناقض. ولهذا نرى أهل السنة جمعوا ما في قول الطائفتين ـ القدرية والجبرية ـ من حق فقالوا به، واجتنبوا الباطل الذي وقعوا فيه. فقالوا: الله خالق أفعال العباد على الحقيقة لأن العباد خلق لله وأفعال المخلوقين مخلوقة له كذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

وقول النبي ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[4].

وقالوا: العبد فاعل لفعله حقيقة وله مشيئته وقدرة عليه بإقدار الله له

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(٢٧١ ـ ٢٨١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٨٩).

(٣) انظر: شرح السنة للبغوي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٩٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٣٥٧، ٣٥٨)، والحاكم (١/ ٣١)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٢٦٣) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح... وصححه الألباني في تخريجه للسنة.

عليه، والله أثبت للعبيد فعلاً فقال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقال: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [هود: ٣٦] وغيرها من النصوص الكثيرة في إثبات خلق الله لأفعال العباد وإثبات مشيئتهم وقدرتهم عليها.

بل الحديث السابق: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته» وإن استدل به الحبشي على الكسب، إلا أن في تسمية النبي ﷺ للعبد بأنه صانع دليل على قدرته ومشيئته لفعله، والله أعلم.

وأهل السنة ردوا ما مع الطائفتين من باطل. فلم ينفوا فعل العبد أصلاً كما قالت الجبرية ولم يجعلوا العباد خالقين لأفعالهم من دون الله عز وجل كما قالت القدرية.

وفي بيان وسطية أهل السنة في هذه المسألة بين الطوائف ـ لا كما يزعم الحبشي عن مذهبه ـ يقول ابن القيم رحمه الله: «وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب، وبعضهم أقرب إلى الصواب، وبعضهم إلى الخطأ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى، لا على إبطال ما أصابوا فيه، فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، ولا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات، وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرًا مريدًا فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله.

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم، قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرًا على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين.

فأدلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود، وأثبت في الوجود شيئًا بدون مشيئته وخلقه.

وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال: إنه ليس بفاعل شيئًا، والله يعاقبه على مالم يفعله، ولا له قدرة عليه، بل هو مضطر إليه، مجبور عليه.

وأهل السنة، وحزب الرسول، وعسكر الإيمان، لا مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، ومع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم بُرآء من باطلهم، فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونفي باطل كل طائفة من الطوائف وكسره، ومعاداة أهله من هذا الوجه، فهم حُكام بين الطوائف لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردون باطلاً بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل»[1].

ويقول ابن أبي العز الحنفي بعد أن ذكر قول الجبرية والقدرية: «وقال أهل الحق: أن أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة وهي مخلوقة لله تعالى، والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه...»[2].

وختامًا لهذه المسألة أسوق كلامًا لابن القيم رحمه الله في الرد على من زعم أن العبد لو كان فاعلاً لفعله لكان محدثًا له ولو كان محدثًا له

---

(١) شفاء العليل (١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٤٠).

لكان خالقًا له والشرع والعقل ينفيه كما قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ...﴾ [فاطر: ٣].

وهذا نفس شبهة الحبشي وأسلافه. فقد قال ابن القيم في الجواب عنها: «قد دل العقل والشرع والحس على أن العبد فاعل لفعله، وأنه يستحق عليه الذم واللعن، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه رأى حمارًا قد وسم في وجهه، فقال: «ألم أنه عن هذا؟ لعن الله من فعل هذا»[1].

وقال تعالى: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤] وقال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝﴾ [النمل: ٩٠] وقال: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [الزمر: ٧٠] وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر، والحس شاهد به، فلا تقبل شبهة تقام على خلافه، ويكون حكم تلك الشبهة حكم القدح في الضروريات، فلا يلتفت إليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد، فإن هذا لا آخر له، فقولكم: لو كان فاعلاً لفعله، لكان محدثًا له، إن أردتم بكونه محدثًا صدور الفعل منه، اتحد اللازم والملزوم، وصار حقيقة قولكم: لو كان فاعلاً لكان فاعلاً، وإن أردتم بكونه محدثًا كونه خالقًا سألناكم: ما تعنون بكونه خالقًا؟ هل تعنون به كونه فاعلاً، أو تعنون به أمرًا آخر، فإن أردتم الأول كان اللازم فيه عين الملزوم، وإن أردتم أمرًا آخر غير كونه فاعلاً فبينوه.

فإن قلتم: نعني به كونه موجدًا للفعل من العدم إلى الوجود.

قيل: هذا معنى كونه فاعلاً، فما الدليل على إحالة هذا المعنى، فسموه ما شئتم إحداثًا أو إيجادًا أو خلقًا، فليس الشأن في التسميات، وليس الممتنع إلا أن يكون مستقلاً بالإيجاد، وهذا غير لازم لكونه

---

(١) رواه مسلم (٢١١٧)، وأبو داود (٢٥٦٤)، وأحمد (٣/٢٩٦)، والبيهقي (٧/ ٣٥) كلهم من حديث جابر بن عبدالله الأنصاري.

فاعلاً، فإنا قد بينا أن غاية قدرة العبد وإرادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب، وما يتوقف عليه الفعل من الأسباب التي لا تدخل تحت قدرته وكسبه أكثر من الجزء الذي إليه بأضعاف مضاعفة، والفعل لا يتم إلا بها.

فإن قيل: فهذا الجبر بعينه.

قيل: ذلك السبب الذي أعني به من القدرة والإرادة، هو الذي أخرجه من الجبر، وأدخله في الاختيار، وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشئه، هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد فالأول أدخله في باب العدل، والثاني أدخله في باب التوحيد، ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل، ولا ممن نقض العدل بالتوحيد، فهؤلاء جنوا على التوحيد، وهؤلاء جنوا على العدل، وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[١].

وهكذا يتضح لنا خطأ الحبشي وفرقته في أفعال العباد، وذلك في عدم إثباتهم للعباد أفعالاً حقيقية وإنما هو مجرد الكسب الذي عجز مخترعوه في الافصاح عن حقيقته، ولذلك آلت مقالتهم للجبر، ويظهر هذا التوجه من الحبشي نحو مذهب الجبرية أيضًا بما صرح به من إعانة الله الكافر على كفره، فإذا كان العبد لا قدرة له ولا اختيار بل هو بحسب ما يعينه الله عليه، فلذلك يقع الكافر في الكفر بإيمانه بالله ـ سبحانه وتعالى ـ له وهذا ما سيتضح في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

* * *

(١) شفاء العليل (١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١).

المبحث الرابع

إعانة الله الكافر على الكفر عند الأحباش والرد عليهم

المطلب الأول

إعانة الله الكافر على الكفر عند الأحباش

يُصرح الحبشي بأن الله قد أعان الكافر على كفره حيث قال: «لولا إعانة الله الكافر على الكفر ما استطاع أن يكفر قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. »[1].

وفي موضع آخر: عنون الحبشي بقوله: «بيان أن الله هو معين المؤمن على إيمانه والكافر على كفره».

ثم قال: اعلم أن قول بعض العوام: «كل واحد على دينه الله يعينه» يُحكم على قائله بحسب ما يفهمه من المعنى، فإن أراد الدعاء للمؤمن أن يعينه الله على الإيمان وللكافر بأن يعينه على كفره كفر، لأنه حينئذٍ يكون رضي بالكفر، وأما إن أراد الإخبار بأن الله هو الذي أعان المؤمن على إيمانه وهو الذي أعان الكافر على كفره فلا يُكفَّر، لأن التعبير بإعانة المؤمن على إيمانه والكافر على كفره صرح به غير واحد من العلماء»[2].

إلى أن قال: فليس مرادهم بالإعانة هنا الرضا والمحبة كما وهم بعض الناس. إنما معناه التمكين والإقدار، والله تعالى هو الذي يمكن العبد من عمل الخير وعمل الشر، لأنه هو الذي خلق لسان وفؤاد

---

(١) النهج السليم ص(٦٧).

(٢) صريح البيان ص(١٣٣ ـ ١٣٤)، وانظر: الصراط المستقيم ص(١٢).

وجوارح المؤمن والكافر فلولا أن الله أعطى المؤمن القدرة على الإيمان لم يؤمن، ولولا أنه أعطى الكافر لم يكفر.

وتفسير الإعانة بالتمكين والإقدار موافق ومنسجم مع قول الله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨]. [(١)]

وكذلك دافع تلاميذ الحبشي عن قول شيخهم في الإعانة في مجلتهم بعنوان «رد على جملة الافتراءات والتشويشات» فقالوا: «وأما مسألة الإعانة، فالذي قاله الشيخ الهرري الحبشي حفظه الله: إن الإعانة معناها التمكين والإقدار..» وأوردوا نحو الكلام السابق عن الحبشي[(٢)].

ويعلل الحبشي إعانة الله للكافر بقوله: «لأن الله هو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ولا يسأل عما يفعل، لأنه ليس عليه محكومية! ولا ناهي له»[(٣)].

* * *

---

(١) صريح البيان ص(١٣٤)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٢٥).

(٢) منار الهدى (٢٥/ ٥٣) إعداد الدائرة العلمية في جمعية الأحباش، وانظر: الدر المصون في تفسير جزء عم يتساءلون ص(١٠١ ـ ١٠٢).

(٣) الصراط المستقيم ص(١٢).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في قولهم بإعانة الله الكافر على الكفر

إن الله عز وجل خالق أفعال العباد خيرها وشرها، كما أنه تعالى جعل لهم قدرةً واختيارًا على أفعالهم، وبفضله جل وعلا حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، وبعدله لم يهد أهل الكفر لعنادهم في اختيارهم واعراضهم عن توحيده والإيمان به. سبحانه وتعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد، ومن يهد الله فما له من مضل، وهذا من أسرار القضاء الذي استأثر الله بعلمه.

فلم يجبر الله تعالى خلقه على الكفر به، ولم يعنهم على ذلك بل خذل الكفار ولم يوفقهم لعدله وحكمته جل وعلا.

أما قول الأحباش بإعانة الله للكافر على كفره فإنه يشعر أن الخلق ليس لهم اختيار، وأنهم انحرفوا إلى الضلال والكفر بإعانة الله لهم، فكأنه جبرهم عليها. وهذا يتفق مع مذهب الحبشي في أفعال العباد ونفي قدرتهم واختيارهم كما أن فيه تثبيطًا عن دعوة الكفار إلى الإسلام لأن من كان الله معينه على شيء كيف نعينه على ضده، فإذا كان الكافر لا يستطيع الإيمان لعون الله له على الكفر فمعناه أننا لا نستطيع أن نعينه على الإيمان، لاسيما وأن الواقع والبيئة التي يطلق فيها الأحباش هذه العبارات الخطيرة مليئة بالطوائف والديانات كما هو واقع لبنان المعروف.

فالأحباش إذا قالوا للناس: إن الله يعين الكافر على كفره وضلاله قال لهم الكفار: لماذا يعاقبهم إذا كان قد أعانهم على عصيانه والكفر

به؟ إذ لو لا إعانة الله الكافر على الكفر ما استطاع أن يكفر» كما قال الحبشي.

ولذلك يحتج الكفار فيقولون: يا رب أنت أعنتنا على الكفر والعصيان فلماذا تحاسبنا وتعاقبنا عليه؟ فلو لم تعنا لما كفرنا!.

ومن المعلوم أن الله حذر عباده من الكفر فقال تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم: ٧].

وإذا قلنا أن الله يعين على الكفر، فهذا يعني أنه يعين على مالا يرضى، وهذا محال ومخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] ولهذا فإطلاق الأحباش إعانة الله للكافر على الكفر فيه اشكالات كثيرة ويترتب عليها مفاسد عظيمة.

ولقد أخطأ الحبشي حين علل إعانة الله للكافر على الكفر بمشيئة الله له ذلك والله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل..

فإن الكفر والمعصية لا يرضاها الله لعباده ولا يحبها ولا يعينهم عليها وإن كانت واقعة بمشيئته وإرادته الكونية.

أما الإيمان والطاعة فيرضاها ويحبها ويعين عباده عليها وهي واقعة بمشيئته وإرادته الشرعية.

ولقد قسم أهل السنة والجماعة الإرادة إلى نوعين:

أحدهما: نوع بمعنى المشيئة العامة، وهذه هي الإرادة الكونية القدرية، فهذه الإرادة كالمشيئة شاملة لكل ما يقع في هذا الكون، وأدلة هذا النوع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فهذه الإرادة لا تستلزم المحبة، وليست بمعناها.

والثاني: نوع بمعنى المحبة والرضى، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذه هي الإرادة

الدينية الشرعية. وهذه الإرادة هي المستلزمة للمحبة والرضى، وهي المستلزمة للأمر[1]. وعلى هذا فبالنسبة لوقوع المراد، وفي أي النوعين يتعلق ـ تكون الأقسام أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان الكونية والدينية، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فهذه مرادة دينًا لأنها أعمال صالحة مأمور بها، ومرادة كونًا لأنها وقعت.

الثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الطاعات والأعمال الصالحة، فعصى ذلك الكفار ولم يأتوا به، فهذا مراد شرعًا لأنه من الأعمال الصالحة، وغير مراد كونًا لأنه لم يقع من الكفار والعصاة.

الثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، كالمباحات والمعاني التي لم يأمر بها الله إذا فعلها العصاة. فهي غير مرادة دينًا، ولكنها مرادة كونًا لأنها وقعت.

الرابع: مالم تتعلق به الإرادتان، وذلك مما لم يقع ولم يوجد من أنواع المباحات والمعاصي[2].

وبهذا التفصيل[3] ـ الذي دلت عليه النصوص ـ يتبين رجحان

---

(١) انظر: في ذلك مراتب الإرادة ـ مجموع الفتاوى ـ (٨/ ١٨٨ ـ ١٩٠، ١٩٧)، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٢ ـ ٢٣، ٢٣٠، ٤٤٠، ٤٧٤ ـ ٤٧٦)، الرسالة الأكملية ـ مجموع الفتاوى ـ (٦/ ١١٥ ـ ١١٦)، جواب أهل العلم والإيمان ـ مجموع الفتاوى ـ (١٧/ ١٠١)، منهاج السنة (١/ ٣٦٠)، مكتبة الرياض الحديثة ومجموع الفتاوى (١٨/ ١٣٢) وما بعدها.

(٢) انظر: مراتب الإرادة ـ مجموع الفتاوى ـ (٩/ ١٨٩).

(٣) ومثل الإرادة ما ورد في القرآن من الأمر والحكم، والقضاء، والاذن، والكتاب، والكلمات، والبعث، والإرسال، والتحريم، والجعل، فإنها كلها تنقسم إلى كونية ودينية. انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٦١)، التحفة العراقية في الأعمال =

مذهب أهل السنة والجماعة.

أما استدلال الحبشي بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فلا حجة له بها.

وقد أجاب ابن القيم رحمه الله على من استدل بهذه الآية وغيرها بجواب قيم حيث قال: «وأما التزيين فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨] وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣] فأضاف التزيين إليه سبحانه خلقًا ومشيئة وحذف فاعله تارة، ونسبه إلى سببه ومن أجراه على يده تارة، وهذا التزيين منه سبحانه حسن، إذ هو ابتلاء واختبار لعبيده ليتميز المطيع منهم من العاصي، والمؤمن من الكافر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [الكهف: ٧] وهو من الشيطان قبيح - وأيضًا - فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيىء عقوبة منه له على إعراضه عن توحيده وعبوديته، وإيثار سيىء العمل على حسنه، فإنه لابد أن يعرفه سبحانه السيىء من الحسن، فإذا آثر القبيح، واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له، وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحًا، وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحًا، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه، فربما رآه حسنًا عقوبة له، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه، وهو حجة الله عليه، فإذا تمادى في غيه وظلمه ذهب ذلك النور فلم ير قبحه في

= القلبية - مجموع الفتاوى - (١٠/ ٢٤ - ٢٦)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - مجموع الفتاوى - (١١/ ٢٦٥ - ٢٧٠)، الحسنة والسيئة - مجموع الفتاوى - (١٤/ ٣٨٣ - ٣٨٤)، نقض التأسيس - مخطوط - (٢/ ٢٩٣- ٢٩٨). أفدت ذلك من موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣١٨- ١٣١٩).

ظلمات الجهل والفسوق والظلم.

ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة، وبالتعريف الأول، فتزيين الرب تعالى عدل، وعقوبته حكمة، وتزيين الشيطان إغواء وظلم، وهو السبب الخارج عن العبد، والسبب الداخل فيه حبه وبغضه وإعراضه، والرب سبحانه خالق الجميع، والجميع واقع بمشيئته وقدرته، ولو شاء لهدى خلقه أجمعين، والمعصوم من عصمه الله، والمخذول من خذله الله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].»[1].

أما تفسير الحبشي للإعانة بأنها التمكين والاقدار فهو تفسير غريب وشاذ ولا يعرف في لسان العرب المحتج بلغتهم وقال الخليل: «كل شيء استعنت به أو أعانك فهو عونك، والصوم عون على العبادة... وأعنته إعانة وتعاونوا أي أعان بعضهم بعضًا»[2].

وقال الجوهري: «العوْن: الظهيرة على الأمر[3].

والاستعانة: طلب العون وهو المظاهرة[4].

ومما يؤكد هذا المعنى قوله تعالى مخاطبًا نبيه محمد ﷺ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ۝٨٦﴾ [القصص: ٨٦].

يقول الإمام الشوكاني في تفسيرها: «أي لا تكونن عونًا لهم».

وهنا نسأل الأحباش: كيف يمكن أن يأمر الله نبيه وحبيبه أن لا يعين الكافرين، ويؤكد عليه النهي في ذلك، وفي المقابل ـ بناءً على زعمهم ـ

---

(١) شفاء العليل (١/ ٣١٩).
(٢) العين للخليل (٢/ ٢٥٣)، المحكم (٥/ ٢٦٤)، تهذيب اللغة (٣/ ٢٠٢).
(٣) الصحاح (٦/ ٢١٦٨).
(٤) الدر المصون (١/ ٧٦)، وانظر ما سبق ص(٣٠٧ وما بعدها) عن معنى الاستعانة.

يعينهم ـ سبحانه وتعالى ـ على كفرهم، وهذا تعارض وتناقض سبحانه وتعالى جل جلاله أحكم الحاكمين.

أما تفسير الحبشي لقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨].

وأنه بمعنى الإعانة بالتمكين والاقدار...

فياليت الحبشي رجع إلى أقوال أئمة التفسير ليرى هل في هذه الآية دلالة على أن الله يعين الكفار على كفرهم؟.

يقول الإمام الطبري في تفسير الآية: «فبين لها ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر، أو طاعة أو معصية، وبنحو الذي قلناه في ذلك قال أهل التأويل.

ثم ساق بأسانيده أقوال الصحابة والتابعين في تفسير الآية على نحو ما قال»[1].

قال سعيد بن جبير في تفسير هذه الآية ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ أي: فالخلق لله والانسان قادر على سلوك أيهما شاء ومخير فيه، وقال ابن زيد في معنى الآية: «جعل ذلك فيها بتوفيقه إياها للتقوى، وخذلانه إياها بالفجور»[2].

وقال القرطبي قوله تعالى ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ أي «عرَّفها»[3].

وقال الشوكاني أيضًا في تفسيرها: «أي عرفها وأفهمها حالهما وما فيهما من الحسن والقبح» قال مجاهد: عرفها طريق الفجور والتقوى والطاعة والمعصية.

قال الفراء: فألهمها: عرفها طريق الخير وطريق الشر كما قال

---

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣).
(٢) زاد المسير (٩/ ١٤٠)، وانظر: الوسيط للواحدي (٤/ ٤٩٤).
(٣) تفسير القرطبي (٢٠/ ٥١).

تعالى ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[1] [البلد: ١٠].

فهل في معنى هذه الآية أن الله أعان الكافر على كفره وأمكنه من ذلك كما يزعم الأحباش؟!.

وبهذا يتضح أن هذا المعنى الذي ذكروه للإعانة لا تؤيده لغة العرب كما أنه لا يُعرف أحد من السلف الصالح أطلق أن الله يعين الكافر على كفره كما زعم الأحباش، وإن التقط الأحباش بعض الألفاظ عند بعض المتأخرين فهي لا تدل على مرادهم ومقصودهم.

بل إن تفسير الحبشي وتلاميذه للإعانة بالاقدار والتمكين من الله للكافر على كفره، شبيه ما قاله بعض المعتزلة ـ كما حكاه الأشعري ـ: «إن الله قد قوى الكافر على الكفر وأقدره عليه»[2].

بل إن الوارد عن علماء أهل السنة والجماعة هو خلاف ما قرره الأحباش، فهذا الإمام أبو عثمان الصابوني ـ رحمه الله ـ يقول: «ومن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل يرضى الإيمان والطاعة، ويسخط الكفر والمعصية»[3].

ويقرر هذا المعنى الإمام أبو القاسم الأصبهاني فيقول: «أهل السنة يعتقدون أن الله يريد الطاعات ويرضاها، ويريد المعاصي ولا يرضاها»[4].

وفصل ذلك الإمام البغوي ـ رحمه الله تعالى ـ: «الإيمان بالقدر

---

(١) فتح القدير (٥/٤٤٩)، وانظر: تفسير الطبري (١٢/٦٠٢، ٦٠٣)، تفسير القرطبي (٢٠/٥١)، معاني القرآن للزجاج (٥/٣٣٢)، لباب التأويل (٧/٢٥١)، الوسيط للواحدي (٤/٤٩٥)، شفاء العليل (١/٢٠٧ ـ ٢٠٨) وفيه تحقيق مفيد لمعنى الإلهام.

(٢) مقالات الإسلاميين (٢٣٩)، وانظر: الفرق بين الفرق ص(١٩٩).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(٢٨٦).

(٤) الحجة في بيان المحجة (٢/٤٣٤).

فرض لازم، وهو أن يعتقد أن الله ـ تعالى ـ خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم، قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقال الله ـ عز وجل ـ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦] وقال الله ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩] فالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، كلها بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشيئته، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة، ووعد عليهما الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية، وأوعد عليهما العقاب، والقدر سر من أسرار الله لم يطلع عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلاً، لا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، بل نعتقد أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق فجعلهم فريقين: أهل يمين خلقهم للنعيم فضلاً، وأهل شمال خلقهم للجحيم عدلاً»[1].

وكما أن قول الأحباش في الإعانة مخالف لعلماء أهل السنة فهو كذلك مخالف لما قاله الأشاعرة الذين يزعمون الانتماء إليهم.

حيث يقول صاحب جوهرة التوحيد:

فخالق لعبده وما عَمِل مُوفِّق لمن أراد أن يصل
وخاذل لمن أراد بعده ومنجز لمن أراد وعده[2]

وبهذا يتبين شذوذ الأحباش في هذه المسألة وسوء الفهم لمعاني كلام الله ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ.

وهذا يؤكد أن هذه الفرقة تتبع الشاذ من الأقوال فكانت مجمعًا للشواذ.

* * *

---

(١) شرح السنن للبغوي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٤).

(٢) شرح جوهرة التوحيد ص(٦١ ـ ٦٤)، وانظر كلام البيجوري في: شرح هٰذين البيتين.

المبحث الخامس
السببية عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
السببية عند الأحباش

يقرر الحبشي أن الله خالق الأسباب والمسببات، لكنه يقرر أن لا تلازم عقليًا بين وجود السبب والمسبب وإنما جرت العادة بمشيئة الله.

وعلى هذا سار تلاميذه فقرروا أيضًا نفي الخواص الذاتية للأشياء.

يقول الحبشي: «الأسباب لا توجب المسببات بطريق التلازم العقلي إنما جرت العادة بمشيئة الله على أن يحصل الشفاء عند استعمال الأدوية...»[1].

وفي درس آخر للحبشي بعنوان «موافقة العبدري لأبي الحسن الأشعري: الله خالق الأسباب والمسببات».

قرر الحبشي أن الله خالق السبب والمسبب فيقول: «خلق الدواء وخلق الشفاء عند استعماله وخلق الطعام وخلق الشبع عند أكله...».

ويلاحظ قوله «عند»، واستدل الحبشي بقصص غريبة وعجيبة حيث قال في درسه: «إن الله تبارك وتعالى هو خالق كل شيء، خلق الأسباب وخلق المسببات لهذه الأسباب، خلق الدواء وخلق الشفاء عند استعماله، خلق الطعام وخلق الشبع عند أكله، وخلق النار وخلق الحرقة عند مسها فالأسباب لا تخلق مسبباتها، فالله تعالى هو خلق هذه النار وهو الذي يخلق الإحراق ليست النار تخلق الإحراق، كذلك خلق

(١) منار الهدى (عدد ٢٦ ص٢٩).

الخبز وجعله سببًا للشبع فالله تعالى هو الذي يخلق هذا الشبع ليس الخبز يخلق هذا الشبع، لأنه يجوز عقلاً أن يأكل الإنسان الطعام ولا يحصل الشبع، كذلك يجوز أن يمس الإنسان النار ولا يحصل الإحراق كما حصل لإبراهيم عليه السلام الذي ألقي في نار عظيمة، لم يستطع الكفار أن يمسكوه بأيديهم فيرموه فيها من شدة وهجها، بل عملوا منجنيقًا ووضعوه على المنجنيق فقذفوه إلى النار، ورغم ذلك فإنها لم تحرقه ولا ثيابه، فهذا دليل على أن النار لا تخلق الإحراق بل الله تعالى يخلق عند مماستها الإحراق، كذلك الخبز لا يخلق الشبع والماء لا يخلق الري بل الله تعالى يخلق الري عند شرب الماء. فأغلب الناس إذا أكلوا وشربوا أجسامهم تظل متماسكة وقواهم تظل على حالها، لأن الله تعالى جعل هذا السبب مرتبطًا بالمسبب، وقد يخرق الله تعالى هذه العادة فيوجد السبب ولا يوجد المسبب لأن الله لم يشأ وجوده، كذلك الأدوية جعلها الله تعالى سببًا للشفاء، فكثير من الناس يستعملون الأدوية فلا يتعافون وكثير آخرون يستعملون ذلك الدواء نفسه فيتعافون مع أن المرض واحد والدواء واحد، فما الذي اقتضى ذلك؟ نقول أولئك الذين استعملوا الدواء لمرض فتعافوا به الله تعالى شاء أن يحصل لهم الشفاء بعد استعمال هذا الدواء، والذين لم يتعافوا به فالله تعالى لم يشأ لهم أن يتعافوا باستعمال هذا الدواء، إذًا فالدواء لا يخلق الشفاء، هذا الذي نحن نستنتجه من هذا.

كذلك قصة رحمة بنت إبراهيم التي مضى عليها منذ توفيت ألف ومائة وشيء لأنها كانت في القرن الثالث الهجري، فهذه رحمة عاشت نحو ثلاثين عامًا لا تأكل ولا تشرب وهي صحيحة الجسم صحيحة الفكر والأعصاب، ما منعها ترك الأكل والشرب من قوة المشي ولا منعها من صحة الفكر ولا الفهم، ظلت طيلة هذه المدة بلا أكل ولا شرب وهي صحيحة الجسم ليكون هذا عبرة للمؤمنين حتى يعرفوا أن الله تعالى هو

الذي يخلق الصحة وهو الذي يحفظ الصحة فيمن يشاء من عباده إلى الوقت الذي شاء على حسب علمه الأزلي، فلو كانت الصحة يخلقها الأكل والشرب ما عاشت هذه المرأة كل تلك المدة الطويلة وهي صحيحة الفكر، صحيحة الجسم.

منذ مدة خمسة عشر عامًا كنتُ بحلب فقال لي أحد مشايخ حلب إن هناك رجلاً من أهل الجزيرة وهو شيخ من أهل العلم لم يأكل ولم يشرب منذ أربعة عشر عامًا وهو يتجول يسافر من بلد إلى بلد، قال: نزل عندي ضيفًا فلم يأكل ولم يشرب. كذلك حصل في الحبشة أن شيخًا من الأولياء كان مولعًا بالعبادة يحب الصلاة كأنه يلتذ بالصلاة مالا يلتذ كثير من الناس بالأكل والشرب، هذا من شدة ما هو مولع بالصلاة صار يخرج إلى غابة قريبة من الضيعة حتى يصلي كما يشاء ولا يشغله أحد فظل يصلي هناك حتى حصل له ذات يوم استغراق وهو قائم على قدميه، صار لا يتكلم مع أحد ولا يأكل ولا يشرب ولا يجلس طرفة لا في ليل ولا في نهار، والناس الذين كانوا يمرون بتلك الناحية صاروا يعطفون عليه. لمَّا رأوه تحت السماء وليس فوق رأسه شيء بنوا فوق رأسه عريشة حتى تظله من الشمس وهو لا علم ولا شعور له بهم، فأحد أصدقائي من الطيبين قال: قلت في نفسي لعل الشيخ يظل بالنهار واقفًا وبالليل يستريح لأراقبنه الليلة، قال ذهبت إليه فبت أراقبه الليل كله فلم أره وهو يجلس بل هو كما بالنهار، حتى قضى شهرين وهو في هذه الحال، ثم ذهب من تلك الأرض إلى العاصمة ظل هناك سنين، ثم أنا بعد ذلك زرته، هذا الرجل كان بارًا بأمه، وكان إذا حصل في الضيعة وفاة يهتم بتجهيز الميت، وكان قد تعلم علم الدين وعاش نحو سبعين عامًا من العمر ـ رحمه الله ـ»[١].

---

(١) منار الهدى (عدد ٤٧ ص٤٧).

ويورد الحبشي قصة أخرى في موضع آخر فيقول: «كان في مدينة حمص شيخ من السعديين وقد روى ولده الشيخ برهان أن والده رحل إلى اسطمبول أيام السلطان عبدالحميد، ولما عرفوا أنه ينتسب إلى طريقة التصوف قالوا له: أرنا آية إن كنت من أهل النسب (كان منسوبًا إلى سيدنا الحسين) فأشعلوا الفرن بشدة فدخل فيه فلم تؤثر فيه بل هو بمكثه فيه أطفأه، فوصل خبره إلى السلطان فبنى له بناية فخمة في حمص حتى يتخذها زاوية للذكر. فلما بنى له السلطان هذه البناية وسعته هو ومريديه للذكر ووسعته للسكن»![1].

وفي كتابه الصراط المستقيم عَنْوَن الحبشي بقوله: «إثبات أن الأسباب العادية لا تؤثر على الحقيقة، وإنما المؤثر الحقيقي هو الله».

واستدل بقصة غريبةٍ عجيبةٍ أوردها في صراطه المستقيم!.

وهي قصة امرأة تدعى «رحمة بنت إبراهيم» عاشت نحو ثلاثين عامًا لا تأكل ولا تشرب ولا تبول ولا تتغوط[2].

وبعد أن ساق الحبشي قصتها ـ وهي طويلة استغرقت ثمان صفحات ـ علق عليها بقوله: «فهذه القصة فيها أن لا تلازم عقلي بين فقدان الأكل وبين المرض وذهاب الصحة وانهدام البنية وكذلك سائر الأسباب العادية يصح عقلاً أن تتخلف مفعولاتها وأن الأشياء بمشيئة الله تعالى وأن الشهداء لهم حياة برزخية فسبحان القدير على كل شيء»[3].

ويكرر الحبشي إنكار السببية في أكثر من موضع من كتبه ودروسه[4].

---

(١) مجلة منار الهدى (عدد ٢٦ ص٢٨ ـ ٢٩ درس بعنوان «موافقة العبدري لعقيدة الأشعري».

(٢) انظر: الصراط المستقيم ص(٦٧ ـ ٧٣)، مجلة منار الهدى (عدد ٤٧ ص٤٧).

(٣) الصراط المستقيم ص(٦٧ ـ ٧٣).

(٤) انظر: إظهار العقيدة السنية ص(٢٧٩)، المطالب الوفية ص(١٠٩ ـ ١١٠)، شريط كاسيت رقم (١٤) درس للحبشي.

وعلى خطى شيخهم يسير الأحباش فأنكروا السببية والخواص الذاتية للأشياء، مع إثباتهم أن الله خالق السبب والمسبب ففي كتابهم «قصص الأنبياء» قصة إبراهيم عليه السلام حين أراد ذبح ولده إسماعيل حيث ذكروا: «وأمرَّ إبراهيم السكين على رقبة ولده إسماعيل فلم تقطع شيئًا لأن الله تبارك وتعالى لم يشأ لها أن تقطع، لأن السكين لا يقطع بطبعه وبذاته وإنما خالق القطع هو الله تعالى وحده، والسكين سبب للقطع فلا تقطع إلا بمشيئة الله، فالله ـ تبارك وتعالى ـ خالق للسكين وخالق للقطع أي خالق للسبب والمسبّب، فالأسباب لا تخلق شيئًا وإنما الخالق هو الله تعالى وحده، كما أن الله تعالى هو خالق الاحراق وخالق النار التي هي سبب للاحراق، فالنار لم تحرق نبي الله إبراهيم عندما ألقي فيها لأن الله تعالى خالق للإحراق ولم يشأ لها أن تحرق نبيه إبراهيم عليه السلام يقول الله جلت قدرته: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ ۝٦٢﴾ [الزمر: ٦٢]»[١].

* * *

(١) قصص الأنبياء ص(٩١) إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية بجمعية المشاريع الخيرية.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في السببية

مما سبق يتضح أن الحبشي ينكر تأثير الأسباب في مسبباتها، وينفي التلازم بين الأسباب ومسبباتها، كما ينكر أن يكون للأشياء خواص ذاتيه تقتضي تأثير بعضها في بعض.

والحبشي وفرقته قد تأثروا في هذه المسألة ببعض الأشاعرة الذين صرحوا بإنكار الربط العادي بإطلاق وأن يكون شيء يؤثر في شيء، فلا ارتباط عندهم بين سبب ومسبب أصلاً وإنما المسألة مجرد اقتران، واقتران السبب عندهم بمعنى ما يحدث الشيء عنده لا به[1].

ومن متونهم:

والفعل في التأثير ليس إلا للواحد القهار جلا وعلا

ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الملة

ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعي فلا تلتفت

والقرآن الكريم مملوء بإثبات الأسباب، وربطها بمسبباتها. ومن ذلك:

أ ـ ربطه تعالى دخول الجنة بالعمل الصالح كقوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٣٢﴾ [النحل: ٣٢] وقوله: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٧٢﴾ [الزخرف: ٧٢] وقوله: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝١٩﴾ [الطور: ١٩] وقوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ

(١) انظر: الإنصاف ص(٤٦)، أصول الدين (١٣٨ ـ ١٣٩)، شرح أم البراهين (٨٠ ـ ٨١).

﴿فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٤﴾ [الأحقاف: ١٤].

ب ـ وكذلك ربط سبحانه وتعالى دخول النار، وحلول غضب الله بالعمل السيىء، كقوله تعالى: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤] ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٣٩﴾ [الأعراف: ٣٩] ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝١٧﴾ [فصلت: ١٧].

جـ ـ وربط ـ جل جلاله ـ بين إنزاله المطر، وبين إنبات الأرض فجعل الماء سببًا لإنبات النبات قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩﴾ [ق: ٩] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦﴾ [النبأ: ١٤ ـ ١٦].

وقد أفاد ابن القيم ـ رحمه الله ـ بأنه لو تتبع ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن الكريم، والسنة النبوية، لزاد على عشرة آلاف موضع بدون مبالغة. وذكر بعض المواضع التي تفيد السببية وهي:

١ ـ كل موضع ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها، فإن ذلك يفيد أن ما بعدها سبب لما قبلها كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩﴾ [الطور: ١٩].

٢ ـ كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف، أفاد كونه سببًا، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] فقد رتب الحكم الذي هو القطع على الوصف الذي هو السرقة.

٣ ـ كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء، وهو أكثر من أن يستوعب، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم: ٧].[1]

(١) انظر: شفاء العليل (١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٤).

والحبشي في منعه تأثير الأسباب في مسبباتها لإثبات أن الله خالق كل شيء وعموم قدرة الله جل وعلا، وإثبات الأسباب يتعارض مع هذا حسب فهمه ـ وإن لم يفصل الحبشي في ذكر شبهته ـ فالرد عليه بما يلي:

أولاً: أن إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها لا يستلزم خروج شيء عن قدرته تعالى، وذلك لأن تأثير السبب في مسببه ليس لذاته، بل بما جعله الله فيه من قوة التأثير. والله جل وعلا هو خالق كل من السبب والمسبب وقد اقتضت حكمته أن يجعل للأسباب تأثيرًا في المسببات وهو يسلبه متى شاء. وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها. وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها.

وفي تقرير هذا يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فالذي عليه السلف واتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب. وإن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات. والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها ـ مع ذلك ـ أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة.

وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلابد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك، والصاد عن السبيل كالعدو وغيره»(١).

ويوضح شيخ الإسلام هذه المسألة توضيحًا جليًا فيقول: «التأثير

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

اسم مشترك قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد[1] بالاختراع فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سني وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال.

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات. فهو أيضًا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل. وهل هو إلا شرك دون شرك وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة. بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة. كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب. وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات. وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا. وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركًا. وقد قال الحكيم الخبير: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] ﴿بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا﴾ [النمل: ٦٠] وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤].

فبين أنه المعذب، وأن أيدينا أسباب وآلات وأوساط وأدوات في وصول العذاب إليهم»[2].

ومن هنا يتضح أن المسبب مفتقر في وجوده إلى الله تعالى، ذلك أنه لولا أن الله جعل السبب، بحيث يكون له مدخل في وجود المسبب لما وجد المسبب، فالمسبب لم تنقطع مشيئته إليه تعالى بالإيجاد.

---

(١) هكذا في المطبوع ولعلها «التوحد».

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

وقد بين ابن القيم ـ رحمه الله ـ وسطية أهل السنة والجماعة في قولهم في الأسباب حيث قال ـ رحمه الله ـ: «المقامات ثلاثة:

أحدها: تجريد التوحيد، وإثبات الأسباب، وهذا هو الذي جاءت به الشرائع، وهو مطابق للواقع في نفس الأمر.

الثاني: الشرك في الأسباب بالمعبود، كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم.

الثالث: إنكار الأسباب بالكلية محافظة من منكرها على التوحيد.

فالمنحرفون طرفان مذمومان إما قادح في التوحيد بالأسباب، وإما منكر للأسباب بالتوحيد، والحق هو غير ذلك، وهو إثبات التوحيد والأسباب، وربط أحدهما بالآخر، فالأسباب محل حكمه الديني والكوني، والحكمان عليها يجريان، بل عليها يترتب الأمر والنهي، والثواب والعقاب، ورضا الرب وسخطه، ولعنته وكرامته، والتوحيد تجريد الربوبية والألوهية عن كل شرك، فإنكار الأسباب إنكار الحكمة، والشرك بها قدح في توحيده، وإثباتها والتعلُّق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد»[(١)].

ثانيًا: أن في إنكار تأثير الأسباب ومن ثم إنكار خواص الأشياء الذاتية، إنكار لما جعل الله في الأشياء من خواص وقوى وهو «مقتضى سنة الله المطردة في خلقه، فقد خص كل مخلوق بماهية تميزه عن غيره بحيث لا يمكن وجود شيئين متفقين من كل وجه، بل لابد أن ينفرد كل مخلوق بخواصه عن جميع المخلوقات. والنظر إلى تفرد المخلوقات بخواصها هو من حيث النوع لا من حيث أفراد المخلوقات.

ويدخل هذا التخصيص في عموم تقدير الله للمخلوقات كما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢] وقوله تعالى:

---

(١) مفتاح دار السعادة (٣/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القمر: ٤٩].

وإذا كان لكل شيء خاصية ينفرد بها وكانت تلك الخاصية شاملة لجميع أفراد ذلك الشيء فلابد أن يكون مقتضى تلك الخاصية مطردًا وإلا لم يصح إثبات خواص الأشياء.

وإذا كان إثبات خواص الأشياء وما تقتضيه من تأثير هو مقتضى سنة الله في خلقه، وهو الذي أراد ذلك وقدره، فلا يقال إنَّ إثبات الاطراد الذي هو مقتضى إثبات خواص الأشياء يتعارض مع إثبات عموم الإرادة والقدرة لله تعالى وحده، إذ إن الاطراد إذا كان هو مقتضى سنة الله في خلقه فإن تلك السنة هي مقتضى إرادته. وقد ذكر الله كثيرًا من مظاهر سنته المطردة في خلقه لتكون دليلاً على حكمته وقدرته فدل على أن انتفاء الإحكام والنظام في مخلوقاته ينافي ذلك. وانظر مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠].

فتتابع الليل والنهار باطراد لا يتخلف، وجريان الشمس المطرد، ونزول القمر في منازله التي قدرها الله له بدون تخلف، وعدم إمكان أن تدرك الشمس القمر أو أن يسبق الليل النهار، كل ذلك من آيات الله الدالة على قدرته وحكمته.

وسنة الله في خلقه لابد أن تكون مطردة وإلا لم تكن سنة، لأن خاصية السنة لزوم التحقق وعدم إمكان التخلف، وما كان كذلك كان ضروريًا. ولهذا نفى الله عن سنته في مخالفي رسله التبديل أو التحويل فقال تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٦٢].

ومن المعلوم ـ مع ما سبق ـ أن تقييد السنة بمشيئة الله يقتضي أن التلازم بين الأسباب والمسببات وإن كان مطردًا وضروريًا قد يتخلف إذا أراد الله ذلك كما جعل الله النار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام، فسلب الله النار خاصية الحرارة والإحراق، وهذا أمر خارق لا ينفي السنة الجارية، وإنما يبين أن سنة الله في خلقه محكومة بمشيئته تعالى.

وبهذا الأصل تثبت المعجزات، ويعلم أن إثبات سنة الله المطردة في خلقه كما لا تنافي الاعتقاد بعموم قدرة الله تعالى فإنها لا تنافي إثبات المعجزات. بل إن إثبات المعجزة لا يمكن إلا مع إثبات السنن الجارية.

والعجب ممن ينفي سنة الله في خلقه كيف يمكنه إثبات المعجزات، مع أن المعجزة إنما تعرف بخرقها للسنة، فمن أنكر السنة لم يكن له أصل يعرف به المعجزة من غيرها، ولهذا التزم الأشاعرة أن المعجزة هل كل خارق للعادة والعادة عندهم إنما تعرف بما اعتاده الناس، ولا يمكن أن تكون مطردة وإلا كانت هي السنة، ولهذا لم يكن بين المعجزة والسحر فرق عندهم إلا من جهة أن النبي يتحدى بالمعجزة بخلاف الساحر، وأن الساحر لا يمكن أن يسلم من المعارضة وإلا التبست المعجزة التي هي الدلالة على صدق النبي بالسحر.

ولا شك أن عدم التفريق بين حقيقة المعجزة وحقيقة السحر، وجعلها كلها من خوارق العادات قدح في دلالة المعجزة، إذ إنما يعود الفرق بين المعجزة والسحر ـ حسب قولهم ـ إلى أمور إضافية لا حقيقية، مع العلم أن مدعي النبوة قد يظهر على يديه بعض ما يفعله السحرة ويتحدى بها ويسلم من المعارضة، كما حصل للأسود العنسي ومسيلمة الكذاب وغيرهما[1]، فما جعلوه فرقًا بين المعجزة والسحر

---

(١) انظر: النبوات، لابن تيمية ص(١٥٥)، وسيأتي تفصيل هذا في المبحث التالي.

غير صحيح، والحاصل أنهم إذا كانوا قد أنكروا السنة لإثبات المعجزة فقد لزمهم بإنكار السنة ألا يكون لهم طريق لإثبات المعجزة.

وبذا يظهر بطلان ما التزمه الأشاعرة من القول بأن إثبات ضرورة التلازم بين الأسباب والمسببات يتنافى مع اعتقاد عموم القدرة لله تعالى، كما يتعارض مع إثبات المعجزات»[1].

ثالثًا: إنَّ في إنكار تأثير الأسباب، جناية عظيمة على الدين، وفتح ثغرة لأعداء الإسلام ينفذون منها للنيل من عقيدة الإسلام، بل إن الأحباش ليصدون الكفار عن دين الله حين يشيعون هذه العقيدة الفاسدة المناقضة للعقل والفطرة، فالغرب الكافر الذي أخذ بأسباب التقدم والعلم ووصل إلى ما وصل إليه من حضارة مادية حين يتهم مستشرقوهم المسلمون بالتواكل وعدم الأخذ بالأسباب النافعة بل وانكار تأثير الأسباب في مسبباتها يجدون في أقوال الأحباش ومن سلفهم مستندًا ومدخلاً للنيل من عقيدة الإسلام.

وذلك لأن الكون كله يقوم على الأسباب سواء في الجانب المادي أو الجانب المعنوي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على منكري الأسباب: «من قال: إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله ـ تعالى ـ بها المخلوقات ليست أسبابًا، أو أن وجودها كعدمها وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي، كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز.

---

(١) المعرفة في الإسلام للدكتور القرني ص(٤٨٠ ـ ٤٨١).

قال بعض الفضلاء: تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع، فأضحكوا العقلاء على عقولهم»[1].

ويقول ابن القيم: «ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد، إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب، فإذا رأى العقلاء أنه لم يمكن إثبات توحيد الرب ـ سبحانه إلا بإبطال الأسباب، ساءت ظنونهم بالتوحيد وبمن جاء به» إلى أن يقول: «ولكن ضعفاء العقول، إذا سمعوا أن النار لا تحرق، والماء لا يغرق، والخبز لا يُشبع، والسيف لا يقطع، ولا تأثير لشيء من ذلك البته، ولا هو سبب لهذا الأثر، وليس فيه قوة، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا!، قالت: هذا هو التوحيد، وإفراد الرب بالخلق والتأثير. ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به، كما تراه عيانًا في كتبهم ينفرون به الناس عن الإيمان»[2].

هذا والأحباش في لبنان في بيئة مليئة بالطوائف والأديان وكذلك ينتشرون في الغرب فيسمع منهم هؤلاء ما يناقض العقل والفطرة. ويلصقون هذا بالإسلام فيكون ذلك سببًا للسخرية بهم وبدينهم فهذا المستشرق اليهودي (جولد زيهر) يصور لنا ـ بسخرية وتهكم ـ مذهب الأشاعرة في السببية حيث يقول: «العقيدة السنية الحرفية المؤسسة على المبدأ الأشعري! تستبعد تمامًا السببية في كل صورة من صورها، إنها لا تنكر فحسب عمل القوانين الطبيعية الثابتة الأزلية، من حيث أنها أسباب

---

(١) مجموعة الرسائل «رسالة الإرادة» (١/ ٣٧٢).

(٢) شفاء العليل (١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥)، وانظر أيضًا ص(٥٧٣ ـ ٥٧٤)، وانظر: الموافقات للشاطبي (١/١٤٦) فيه تفصيل دقيق عن الأسباب والمسببات والأحكام المتعلقة بهما.

لكل حوادث الطبيعة، ولكنها تدفع كل صيغ السببية»[1].

وقد اشتد نكير ابن حزم عليهم ووصفهم بأنهم قوم لا يعقلون فقال: «يقول الأشاعرة أن من قال أن النار تحرق أو تلفح، أو أن الأرض تهتز أو تنبت شيئًا، أو أن الخمر يسكر، أو أن الخبز يشبع... الخ فقد ألحد وافترى، وينقل عن الباقلاني قوله: نحن ننكر فعل النار للتسخين والاحراق، وننكر فعل الثلج للتبريد وفعل الطعام والشراب للشبع والري،.. كل هذا عندنا باطل... محال... ننكره أشد الإنكار»[2].

ويعلق ابن حزم على ذلك قائلاً: «وهذا تكذيب منهم لله عز وجل، إذ يقول: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [المؤمنون: ١٠٤] ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩﴾ [ق: ٩]، ويقول: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥﴾ [الحج: ٥]، وهذا تكذيب لقول رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام»، مع مخالفتهم لكل لغة، ولكل ذي حس من مسلم أو كافر، ومكابرة للعيان، وابطال للمشاهدة... إلى قوله ولكنهم ـ أي الأشاعرة ـ قوم لا يعقلون»[3].

بل وتسلط عليهم الفلاسفة وأنكروا مقالتهم فيقول ابن رشد: «أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سوفسطائي، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سوفسطائية عرضت له في ذلك»[4].

ثم بين ابن رشد مفاسد هذا القول ونتائجه فيقول: «ومن ينفي ذلك

---

(١) العقيدة والشريعة ـ جولد زيهر ـ ص(١١٦، ١١٧، ١١٨) عن الترجمة العربية.

(٢) الفصل لابن حزم (٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٢١٨).

(٤) تهافت التهافت ص(٨٧٦).

ليس بقادر أن يعترف أن كل فعل لابد له من فاعل»[1].

ويقول أيضًا: «ينبغي أن تعلم أن من جحد كون الأسباب مؤثرة في مسبباتها فقد أبطل الحكمة وأبطل العلم، . . . إلى أن قال: «وهو قول غريب جدًا عن طباع الناس»[2].

وكذلك يبين ابن القيم فساد هذا المذهب فيقول: «وطرد هذا المذهب مفسد للدين والدنيا، بل ولسائر أديان الرسل، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها، وجعلوا وجودها كعدمها، ولم يمكنهم ذلك، فإنهم لابد أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم. فإن قيل: هلا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي. فإن قيل: هلا قمتم بما اسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضًا. . .

إلى أن قال: «فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان ناطقه وأعجمه ـ على خلافه»[3].

أما القصص التي حكاها الحبشي وأكثر من الاستشهاد بها وهي:

١ ـ قصة شيخ صوفي من حمص لم يسمه الحبشي ـ أدخلوه النار لم تؤثر فيه بل هو أطفأها بمكثه فيها.

٢ ـ ورجل من أهل الجزيرة! لم يأكل ولم يشرب منذ أربعة عشر عامًا.

٣ ـ وشيخ في الحبشة استرق في صلاته وقضى شهرين وهو واقف يصلي لم يجلس لا في ليل ولا نهار، ولم يأكل ولم يشرب ولا يكلم أحدًا ـ.

---

(١) تهافت التهافت ص(٧٨٤)، وانظر: مناهج الأدلة ص(٢٣٣).

(٢) مناهج الأدلة ص(٢٣٣)، وانظر: الأسباب والمسببات د/ الشرقاوي ص(٩٢ـ٩٥).

(٣) مدارج السالكين (٣/ ٤٩٦).

٤ ـ وقصة رحمة بنت إبراهيم التي لم تأكل ولم تشرب منذ أكثر من ثلاثين سنة.

فهذه النصوص غير ثابتة ولا تصلح أن تكون حجة في دين الله وتعارض ما قدمناه من الأدلة في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ على إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها.

بل وما نشاهده في الكون في جميع جوانبه كل ذلك يدل على اطراد تأثير الأسباب. فإذا كان هناك واحد أو اثنين أو ثلاثة لم يأكلوا وعاشوا فهناك ملايين لم يأكلوا وماتوا...

أما قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ورميه في النار وعدم حرقها له، فهذا ليس سنة مطردة في النار بل معجزة من الله عز وجل حيث جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام وسلب منها خاصية الإحراق والحرارة وهذا أمر خارق للعاده وقع بمشيئة الله عز وجل فهو على كل شيء قدير خالق الأسباب والمسببات وليس لأن الأسباب لا تؤثر في الإنسان. وكم حفظ لنا التاريخ من أعداد أُلقوا في النار فاحترقوا.

وإذا ندت حالة أو بضع حالات عن القاعدة فذلك لأمر طاريء.

لا لأن القاعدة غير مطردة. بل إن الإمام ابن تيمية حكى إجماع السلف على إثبات الأسباب حيث قال: «السلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحكم خلقًا وأمرًا»[(١)].

وبما سبق يتضح لنا خطأ فهم الحبشي ومن تأثر بهم ـ في ظنهم أن إثبات الأسباب ينافي إثبات قدرة الله عز وجل والإيمان بقضائه وقدره، وكأنهم يقولون ويعتقدون أن الإيمان بالقدر هو اعتقاد وجود الأشياء بدون أسبابها الشرعية والقدرية، وهذا نفي لوجودها، فإن الله ربط

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٨٥)، وانظر: من نفس الجزء ص(٦٨، ٦٩، ٧٠).

الكون بعضه ببعض، ونظم بعضه ببعض، وأوجد بعضه ببعض.

فهل يعقل أن البناء يوجد من دون بان؟ والزرع بدون زارع؟ والأولاد بدون نكاح؟... وهكذا كل الحوادث الاختيارية.

إن الله جل وعلا جعل للمسببات أسبابًا وللمقاصد طرقًا ووسائل تحصل بها، وقرر هذا في الفطر والعقول، كما قرره في الشرع، وكما نفذه في الواقع، فإنه أعطى كل شيء خلقه اللائق به، ثم هدى كل مخلوق إلى ما خلق له مِن أصناف السعي، والحركة والتصرفات المتنوعة، وبنى أمور الدنيا والآخرة على ذلك النظام البديع العجيب الذي شهد أولاً: لله بكمال القدرة وكمال الحكمة، وأشهد العباد ثانيًا أنه بهذا التنظيم والتيسير، والتصريف وجَّه العاملين إلى أعمالهم.

فكل من أراد من عباده شيئًا سلك الأسباب التي توصله إلى مراده ومطلوبه وهذا مشاهد للعيان ولا ينكره إلا العميان[1].

* * *

---

(١) انظر: الرياض الناظرة لابن سعدي ص(١٢٥ ـ ١٢٦).

الفصل الثامن
عقيدة الأحباش في معجزات الأنبياء

ويتضمن مبحثان :

المبحث الأول :

إثبات النبوة عند الأحباش والرد عليهم .

المبحث الثاني :

الفرق بين المعجزة والكرامة عند الأحباش .

المبحث الأول
إثبات النبوة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
إثبات النبوة عند الأحباش

يثبت الأحباش النبوات ويعدونها من أركان الإيمان[1] لكنهم يقررون أن إثبات النبوات إنما يكون بالمعجزات، وأنه لولا المعجزة لما بان صدق النبي.

وفي تقرير ذلك يقول الحبشي: «اعلم أن السبيل إلى معرفة النبي المعجزة، وهي أمر خارق للعادة يأتي على وفق دعوى من ادعوا النبوة...»[2].

ويؤكد الحبشي أن السبيل إلى معرفة النبي المعجزة وأنه لولا المعجزة لما بان صدق نبوة النبي فيقول: «... لولا التأييد بالمعجزة لما بانَ الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب، أي أنه بالمعجزة يتبين النبي من المتنبي»[3].

وقال أيضًا: «اعلم أنه ﷺ ادعى النبوة مقرونة بالمعجزة فهو رسول الله قطعًا»[4].

---

(١) انظر: بغية الطالب ص(٣٢ ـ ٣٤)، الصراط المستقيم ص(٧٥ ـ ٧٧)، إظهار العقيدة السنية ص(٢٠٣ ـ ٢٠٤)، الدليل القويم ص(١٢١ ـ ١٢٣)، المطالب الوفية ص(١٣٩ ـ ١٤٠)، صريح البيان ص(١٥٠).

(٢) الصراط المستقيم ص(٧٦).

(٣) الدليل القويم ص(١٠٢ ـ ١٠٣).

(٤) الدليل القويم ص(١١٣).

وعلى نهج شيخهم سار الأحباش فقالوا بقوله ففي كتابهم قصص الأنبياء قالوا: «اعلم أن السبيل إلى معرفة النبي المعجزة، فالله سبحانه وتعالى أيّد أنبياءه بالمعجزات لتكون دليلاً على صدقهم فيما يدعون من أنهم أنبياء وأنهم صادقون في كل ما يبلغون عن الله سبحانه وتعالى، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: ٢٥] ومعنى ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمعجزات»[1].

* * *

(١) قصص الأنبياء ص(٢٠١).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في إثبات النبوة بالمعجزة فقط

مما سبق من كلام الأحباش يتضح أنهم يحصرون دليل إثبات النبوة في المعجزة وأنه لولا المعجزة لما بان صدق النبي. وقد تأثروا في هذه المسألة بالمتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية[(١)].

والجواب عن ذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه لاشك في أن المعجزات دليل صحيح في إثبات نبوة الأنبياء، لكن القول بحصر الأدلة في المعجزة وأنه لولا المعجزة لما بان صدق النبي فهذا تحكم باطل بغير دليل، إذ أن دلائل ثبوت نبوة الأنبياء كثيرة، ومنها المعجزات[(٢)].

وإذا كان «المقصود هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه، فإنه إذا قال، إني رسول الله، فهذا الكلام إما أن يكون صدقًا وإما أن يكون كذبًا، . . . فإذا كان مدعي الرسالة إذا لم يكن صادقًا فلابد أن يكون كاذبًا، عمدًا أو ضلالاً فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة!»[(٣)].

الوجه الثاني: لكون النبوة من أصول الاعتقاد تكفَّل الله بنصب

---

(١) انظر: المغني لعبدالجبار (١٥/١٤٧)، شرح الأصول الخمسة ص(٥٦٨)، البيان للباقلاني ص(٣٨)، الإرشاد للجويني ص(٣٣١)، أصول الدين للبزدوي ص(٩٧، ٩٨)، التمهيد للنسفي ص(٤٤ ـ ٤٦).

(٢) درء التعارض (٩/ ٤٠).

(٣) الأصفهانية، لابن تيمية ص(٤٧٢، ٤٧٣)، وانظر: النبوات (١/ ٥٢٢، ٥٢٤).

الآيات والبراهين الدالة عليها بما لا يبقى بعده عذر لأحد في تكذيبها، ولهذا جاءت دلائل النبوة كثيرةً متنوعةً ومفصَّلة، فكيف يسوغ حصرها في المعجزات فقط. ومن هذه الدلائل الكثيرة:

أولاً: دلالة الأحوال والأوصاف، فحياة النبي قبل النبوة وسلامتها مما يدنسها وصفاته وأخلاقه دليل واضح جلي على نبوته، وقد جاء في القرآن التنبيه على هذه الدلالة كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦].

ومن أوضح الأدلة على هذا النوع من دلائل النبوة، ما جاء في قصة هرقل مع أبي سفيان، وفيها أن هرقل ألقى على أبي سفيان أحد عشر سؤالاً[1] تتناول أحوال وصفات النبي ﷺ، وبعد أن عرف هرقل جوابها من أبي سفيان، بنى على ذلك ثبوت النبوة المحمدية وأن من هذا حاله يستحيل أن يكون كاذبًا.

وقد نبه ابن الوزير إلى كثير من قرائن الأحوال الدالة بمجموعها على صدق النبوة[2].

وفي بيان تقرير هذه الدلالة والتمييز بين النبي ومدعي النبوة يقول ابن تيمية: «ما من أحد ادعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز، وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين إلا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز. . .

بل كل شخصين ادعيا أمرًا من الأمور: أحدهما صادق في دعواه

---

(١) انظر الحديث في: البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

(٢) انظر: البرهان القاطع لابن الوزير ص(٢٦ ـ ٤٢)، وانظر: شرح الأصفهانية ص(١٠٤ ـ ١٠٥).

والآخر كاذب فلابد أن يبين صدق هذا وكذب هذا من وجوه كثيرة، إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور. . .

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة، حتى في المدعين للصناعات والمقالات: كالفلاحة والنساجة والكتابة. . .، فما من أحد يدعي العلم بصناعة أو مقالة إلا والتفريق في ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة. وكذلك من أظهر قصدًا وعملاً: كمن يظهر الديانة والأمانة والنصيحة والمحبة وأمثال ذلك من الأخلاق فإنه لابد أن يتبين صدقه أو كذبه من وجوه متعددة.

والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لابد أن يتصف الرسول بها وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب، ولا يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة!»[1].

ثانيًا: دلالة مضمون الرسالة وتتضح من طريقين:

١ ـ موافقته للرسالات السابقة، ويسمى هذا المسلك النوعي حيث يُسلك في الاستدلال به لصدق النبوة طريق التأمل في أقوال النبي وهديه وما يدعو إليه، ومدى موافقته لمن سبقه من الأنبياء، وقد عُلم يقينًا أن دعوتهم واحدة، وأنهم متفقون في ما يدعون إليه من أصول الاعتقاد، فبالمقارنة بين أحدهم وبين سائر الأنبياء يظهر صدقه بموافقته لهم[2].

٢ ـ موافقة دعوة النبي للعقول السليمة والفطر المستقيمة، فإنه ما من أحد سليم الفطرة صحيح التجرد موفور العقل يعرض عليه ما جاء به النبي إلا أقر بصحته.

ومن أمثلة الاستدلال على صحة الرسالة بمعرفة العقل لحسنها وقبول الفطرة السليمة لها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ

---

(١) الأصفهانية ص(٤٧٤، ٤٧٦، ٤٧٧)، شرح الطحاوية ص(١١٢، ١١٤).

(٢) انظر: شرح الأصفهانية ص(٩٣) والأدلة العقلية النقلية ص(٥١٥).

﴿وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ﴾ [النساء: ١٢٥].

قال ابن القيم: «وهذا احتجاج منه ـ سبحانه ـ على أن دين الإسلام أحسن الأديان، بما تضمنه مما تستحسنه العقول وتشهد به الفطر، وأنه قد بلغ الغاية القصوى في درجات الحسن والكمال، وهذا استدلال بغير الأمر المجرد، بل هو دليل على أن ما كان كذلك فحقيق بأن يأمر به عباده، ولا يرضى منهم سواه، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٣﴾ [فصلت: ٣٣].

فهذا احتجاج بما رُكب في العقول والفطر، لأنه لا قول للعبد أحسن من هذا القول»[١].

٣ ـ إخبار الرسول بالأمور الغيبية التي لا يمكن الاطلاع عليها إلا بالوحي وقد قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ٢٨﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨].

فذكر ـ سبحانه ـ أنه يُطلع رسله المرتضين على ما شاء من غيبه، وهو ما كان له تعلق برسالاتهم من الشرائع، وما تثبت به نبوتهم من أنباء الغيب[٢].

وإخبار الرسل بأنباء الغيب الذي جعله الله تعالى آية لنبوتهم ينقسم إلى ثلاثة أنواع[٣] الأول: الاخبار عن الله تعالى وملائكته واليوم الآخر وسائر عوالم الغيب، والثاني: الإخبار بالغيوب الماضية، والثالث: الاخبار بالغيوب المستقبلة[٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ١٠).

(٢) انظر: زاد المسير (٨/ ٣٨٥)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٩/ ٢٤٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٥) وما بعدها.

(٤) انظر: التفصيل مع ذكر الأدلة: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ص(٤٦٢ ـ ٤٧٥)، الإيمان بالغيب ص(١٥ ـ ٢١١).

٤ ـ دلالة النصرة والتمكين والتي كثرت الإشارة إليها في القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١].

وقال سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم: ٤٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣].

فإن هذه الآيات تشير إلى نصر الله وإعزازه لرسله وأتباعهم، وهذا من أعظم الآيات الدالة على صدق هؤلاء الرسل، وأنهم لو كانوا يفترون على الله الكذب بدعوى النبوة والرسالة لما نصرهم الله وجعل العاقبة لهم(١).

هذا إشارة إلى بعض الدلائل لإثبات نبوة الأنبياء وهنالك غيرها(٢).

ولكن بعض الناس ظنوا أن المعجزات هي وحدها الدالة على صدق الأنبياء وهذا قصور في فهم الدلائل.

ونحن نرى أنَّ المؤلفين من علماء الأمة عندما يؤلفون في دلائل النبوة يتوسعون في ذلك فيذكرون كل ما يدل على صدق الأنبياء وثبوت نبوتهم(٣).

* * *

(١) انظر: النبوات ص(٤٠ ـ ٤٣)، فقه التمكين في القرآن الكريم ص(٣١ ـ ٩١) وفيه نماذج كثيرة لنصرة الله لرسله وأتباعهم.

(٢) انظر تفصيل هذه الدلائل في الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ص(٤٥٠ ـ ٥٥٧)، وقد أسهب في ذكرها مقرونة بالأدلة الشرعية، والمعرفة في الإسلام ص(١٢٠ ـ ١٥٤) مبحث الأدلة العقلية للنبوة فقد أفادا وأجادا.

(٣) انظر على سبيل المثال كتاب «دلائل النبوة لأبي بكر الفريابي، أعلام النبوة للماوردي، ودلائل النبوة للبيهقي، ودلائل النبوة للأصبهاني.

المبحث الثاني
الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر عند الأحباش والرد عليهم

المطلب الأول
الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر عند الأحباش

يقرر الأحباش أن الفرق بين المعجزة والسحر بأنه لا يستطيع المعارضون للنبي معارضته بالمثل.

ويفرقون بين المعجزة والكرامة أن المعجزة مقرونة بالتحدي، وقد أوضحوا ذلك من خلال تعريفهم للمعجزة يقول الحبشي: «المعجزة، هي أمر خارق للعادة، يأتي على وفق دعوى من ادعوا النبوة، سالم من المعارضة بالمثل فما كان من الأمور عجيبًا ولم يكن خارقًا للعادة فليس بمعجزة. وكذلك ما كان خارقًا لكنه لم يقترن بدعوى النبوة كالخوارق التي تظهر على أيدي الأولياء أتباع الأنبياء فإنه ليس بمعجزة بل يسمى كرامة، وكذلك ليس من المعجزة ما يُستطاع معارضه بالمثل كالسحر فإنه يعارض بسحر مثله»[1].

وذكر الحبشي أيضًا الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر فقال: «من المهم في هذه المسألة معرفة الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر وما أشبه ذلك.

فالفرق بين المعجزة والكرامة أن المعجزة تكون مقرونة بالتحدي لإثبات مدَّعى النبي الذي هو النبوة، وأنه يجب أن تكون المعجزة ظاهرة

---

(١) الصراط المستقيم ص(٧٦).

بخلاف الكرامة فإنها لا تكون مقترنة بالتحدي وتكون للدلالة على صدق اتباع صاحبها لنبيه، لكن يجوز أن يتحدى بها لكن الأغلب كتمانها.

وتفارق المعجزة السحر بأنه لا يستطيع المعارضون معارضتها بالمثل، وتفارق الكرامة السحر بأنها من تجري الكرامة له يكون مستقيمًا في شرع نبيه أي ملازمًا للطاعة على التمام»[1].

ويقول الحبشي في موضع آخر: «هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارضة بالمثل يظهر على يد مدعي النبوة، كانفجار الماء الزلال من بين أصابع النبي وعدم احراق النار لإبراهيم.

فما ليس بخارق للعادة بأن كان معتادًا لا يسمى معجزة وكذلك لايعدُّ معجزة مالم يكن الأمر الخارق مربوطًا بدعوى النبوة ككرامات الأولياء، لأن الكرامة لا يتحدى بها على دعوى النبوة، أو لا يتحدى بها أصلاً على رأي.

لكن نقول يجوز للولي أن يتحدى بها على ولايته على القول الصحيح عند العلماء. لكن الغالب من حال الولي أن يكتمها وكذلك لا يكون معجزة ما يقتضي تكذيب مدعيها كما يروى أن مسيلمة مسح على وجه أعور فعميت العين الأخرى. وكذلك لا يكون مالم يسلم من المعارضة بالمثل كما إذا ادعى رجل أنه نبي وقارن دعواه خارق ثم ادعى آخر أن المدعي ليس بنبي وأظهر خارقًا مثله»[2].

وعلى نهج الحبشي سار تلاميذه حيث قالوا: «وتعريف المعجزة عند العلماء: أنها أمر خارق للعادة يأتي على وفق دعوى من ادعوا النبوة، سالم من المعارضة بالمثل.

---

(١) المطالب الوفية ص(١٤٢)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٦٦، ٣٠٨).
(٢) الدليل القويم ص(١١٣)، وانظر: قصص الأنبياء ص(٦ ـ ٧).

فما كان من الأمور عجيبًا ولم يكن خارقًا للعادة فليس بمعجزة، وكذلك ما كان خارقًا للعادة لكنه لم يقترن بدعوى النبوة كالخوارق التي تظهر على أيدي الأولياء أتباع الأنبياء فإنه ليس بمعجزة بل يسمى كرامة. وكذلك ليس من المعجزة ما يستطاع معارضته بالمثل كالسحر، فإنّ السحر يعارض بسحر مثله. ويفرّق بين المعجزة والسحر بأن السحر يعارض بالمثل بمعنى أن الساحر إذا عمل سحرًا يُتعجبُ منه، وقد يأتي ساحر آخر في درجة الساحر الأول أو أقوى منه في ممارسة السحر فيفعل مثل ما فعل الساحر الأول ويعارضه بمثل ما أتى.

وأما المعجزة التي يؤيد الله تعالى بها النبي والرسول الذي بعثه للناس فإنها لا تعارض ولا تقابل بالمثل من قبل المكذبين لهم والمعارضين، لأن النبي لو كان كاذبًا في قوله «إن الله أرسله» لم يأت بهذا الأمر العجيب الخارق للعادة الذي لم يستطع أحد أن يعارضه بمثل ما أتى به، وتثبت بذلك الحجة على هؤلاء المعارضين لهم والمكذبين، ولا يسع هؤلاء المكذبين إلا الإذعان والتصديق، لأن العقل يوجب تصديق من أتى بمثل هذا الأمر العجيب الخارق للعادة، ومن لم يذعن ويصدق هذا النبي الذي ظهرت على يديه المعجزة بل عانده يُعد مهدرًا لقيمة البرهان العقلي.

فإن قال ملحد: وقوع الأمر الخارق للعادة على يد الأنبياء لا يكفي دليلاً على صدقهم لأننا نشاهد كثيرًا من الخوارق يُتوصل إليها بالسحر والشعوذة واستحضار الجن.

فالجواب: أن هذه الأشياء تُعارض بالمثل فيعارض ساحرٌ ساحرًا بمعنى أنه يأتي بمثل ما أتى به، وهذا بخلاف المعجزة، فهل استطاع أحد من المكذبين المعارضين للأنبياء في عصورهم أو فيما بعد ذلك إلى يومنا هذا أن يأتي بمثل ما أتى به نبي الله صالح عليه السلام من إخراج

الناقة وولدها من صخرة صماء حين اقترح عليه قومه ذلك، وهل استطاع أحدٌ أن يدخل نارًا عظيمة كالنار التي رمي فيها إبراهيم حتى إنهم من شدتها لم يستطيعوا أن يرموه فيها إلا بواسطة المنجنيق ولم تؤثر فيه النار بإحراق جسمه وثوبه، وهل استطاع أحد منهم أن يفعل ما فعل موسى من ضرب البحر بعصاه فينفرق اثني عشر فرقًا كل فرق كالجبل العظيم حتى يمشي فيه مئات الألوف ولا ينهال عليهم حتى قطعوا المسافة التي أرادها موسى ثم يعود البحر كما كان، وهل استطاع سحرة فرعون الذين جمعهم من جميع أنحاء مملكته أن يقاوموا معجزة موسى عليه السلام من انقلاب عصاه حية حقيقية ابتلعت حبالهم وعصيهم التي خيل للناس الحاضرين أنها حيات تسعى، بل لقد غُلب السحرة كلهم وعجزوا عن المقاومة ومعارضته بمثل ما أتى، ثم أذعنوا لموسى فآمنوا بالله وبرسوله موسى عليه السلام موقنين كل الإيقان: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١٢٢﴾ [الأعراف: ١٢١ ـ ١٢٢].

فإن قال الملحد: إن هذه الحوادث من قبيل الخرافات التي تُروى من غير أساس.

فالجواب: أن هذا من الخبر المتواتر الذي يفيد علمًا قطعيًا، وليس من الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب كأخبار البلاد والأماكن النائية والملوك الماضية التي تناقلتها الكافة عن الكافة، لذلك يُقطع بصحة معجزات وحوادث الأنبياء التي تناقلتها الكافة عن الكافة»[1].

* * *

---

(١) قصص الأنبياء ص(٢٠١ ـ ٢٠٣) ومن قولهم: «قال: قال الملحد وقوع الأمر الخارق... إلى هنا مذكور في كتاب الدليل القويم للحبشي ص(١١٦ ـ ١١٧) بنصه. وهذا دليل على أن تلاميذ الحبشي ما هم إلا مقلدين له.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر

اتضح من كلام الأحباش السابق أنهم لم يفرقوا بين المعجزات والسحر بفرق سليم بل جعلوا الفرق أن السحر يُعارض بالمثل[(١)] ولا يتحدى به وهذا بخلاف المعجزة.

كما أنهم من جهة أخرى لم يفرقوا بين معجزات الأنبياء وكرامات الصالحين إلا بأن المعجزة للتحدي، وهذا مبني على تعريفهم للمعجزة بأنها: «أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضه بالمثل يظهر على يد مدعي النبوة».

فاشترطوا في المعجزة ثلاثة شروط: خرق العادة، التحدي، عدم المعارضه».

وقد قال المتكلمون من معتزلة وأشاعرة وماتريدية بهذا القول في المسألة[(٢)].

والرد عليهم وعلى الأحباش يتضح من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن كون آيات الأنبياء مساوية في الحدِّ والحقيقة لسحر السحرة، أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام.

---

(١) انظر قول الأشاعرة باختصاص المعجزة بعدم المعارضة: البيان للباقلاني ص(١٩ ـ ٢٠)، أصول الدين ص(١٧٠)، الإرشاد ص(٣١٢ ـ ٣١٣).

(٢) انظر: المغني لعبدالجبار (١٥/ ١٩٩، ٢١٥)، شرح الأصول الخمسة ص(٥٦٩ـ ٥٧١)، البيان للباقلاني ص(٤٥ ـ ٤٦)، المواقف للإيجي (٣٣٩ ـ ٣٤٠)، التمهيد للنسفي ص(٤٦، ٥١ ـ ٥٢)، أصول الدين للبزدوي ص(٩٦ ـ ٩٩).

الوجه الثاني: أن هذا من أعظم القدح في الأنبياء، إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة، وكهانة الكهان[1].

الوجه الثالث: أن الفرق واضح جلي بين اختصاص الله - جل وعلا - لأنبيائه بالمعجزات، وبين ما يفعله السحرة، ولا يلتبس هذا على العباد، ولهذا جعل الله المعجزة آية تميز النبي من الساحر - دون اشتراط للمعارضه - كما ميز الله بين موسى عليه السلام وبين سحرة فرعون حين ادعى فرعون أن موسى عليه السلام ساحر، وأن ما جاء به من الآيات هي من جنس ما يفعله السحرة، وجمع السحرة لإبطال ما جاء به موسى عليه السلام، وألقى سحرة فرعون حبالهم وعصيهم وجاءوا بسحر عظيم، لكن الله تعالى أيد موسى عليه السلام، فأبطل سحرهم حين ألقى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون، وأيقن السحرة أن ما جاء به موسى عليه السلام، لا يمكن أن يكون من جنس ما جاءوا به من السحر، وإنما هو جنس آخر غير مقدور للخلق، ولذلك آمنوا بموسى عليه السلام، وأيقنوا أنه لا يمكن أن يؤيده الله بتلك الآيات القاهرة إلا وهو صادق في دعوى النبوة فآمنوا إيمانًا جازمًا[2].

ومعلوم أن آيات الأنبياء الدالة على نبوتهم «هي التي نعلم أنها مختصة بالأنبياء، وأنها مستلزمة لصدقهم ولا تكون إلا مع صدقهم وهي لابد أن تكون خارقة للعادة، خارجة عن قدرة الانس والجن، ولا يمكن أحد أن يعارضها. لكن كونها خارقة للعادة، ولا تمكن معارضتها هو من لوازمها، ليس هو حدًا مطابقًا لها، والعلم بأنها مستلزمة لصدقهم قد يكون ضروريًا كانشقاق القمر، وجعل العصا حية وخروج الناقة، فمجرد العلم بهذه الآيات يوجب علمًا ضروريًا بأن الله جعلها آية لصدق هذا

---

(١) النبوات (١/ ٢٣٠ - ٢٣١).
(٢) انظر: النبوات (١/ ١٧٩ - ١٨٠).

الذي استدل بها. . . وقد تكون الآيات على جنس الصدق وهو صدق صاحبها، فيلزم صدقه إذا قال: أنا نبي، ولكن يمتنع أن يكون لكاذب»[1].

الوجه الرابع: الفوارق بين آيات الأنبياء وبراهينهم وبين خوارق السحرة وغيرهم كثيرة جدًا بل كما قال ابن تيمية رحمه الله أنها لا تكاد تحصى[2] وقد ذكر هذه الفروق في مواضع متفرقة من كتابه النبوات ومن ذلك:

الأول: أن النبي صادقٌ فيما يخبر به عن الكتب، لا يكذب قط، ومن خالفهم من السحرة، والكهان، لابُد أن يكذب، كما قال: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٢].

الثاني: من جهة ما يأمر به هذا ويفعله، ومن جهة ما يأمر به هذا ويفعله، فإن الأنبياء لا يأمرون إلا بالعدل، وطلب الآخرة، وعبادة الله وحده، وأعمالهم البر والتقوى. ومخالفوهم يأمرون بالشرك، والظلم، ويعظمون الدنيا، وفي أعمالهم الإثم والعدوان.

الثالث: أن السحر، والكهانة، ونحوهما أمور معتادة معروفة لأصحابها، ليست خارقة لعادتهم، وآيات الأنبياء لا تكون إلا لهم ولمن اتبعهم.

الرابع: أن الكهانة والسحر يناله الإنسان بتعلمه، وسعيه، واكتسابه، وهذا مجرب عند الناس. بخلاف النبوة فإنه لا ينالها أحدٌ باكتسابه.

الخامس: أن النبوة لو قدر أنها تنال بالكسب، فإنما تُنال بالأعمال الصالحة، والصدق، والعدل، والتوحيد. لا تحصل مع الكذب على من دون الله، فضلاً عن أن تحصل مع الكذب على الله. فالطريق الذي

---

(١) النبوات ص(٢٨٣) وانظر أيضًا ص(٢٩٧ ـ ٢٩٨، ٣١٥ ـ ٣١٦، ٣٢٠) وما بعدها، طبعة دار الكتب العلمية، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٨٠).
(٢) انظر: النبوات (١/ ٥٥٨).

تحصل به لو حصلت بالكسب مستلزمٌ للصدق على الله فيما يُخبر به.

السادس: أن ما يأتي به الكهان، والسحرة، لا يخرج عن كونه مقدورًا للجن والإنس، وهم مأمورون بطاعة الرسل، وآيات الرسل لا يقدر عليها، لا جن، ولا إنس، بل هي خارقة لعادة كل من أُرسل النبي إليه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

السابع: أن هذه يمكن أن تُعارض بمثلها، وآيات الأنبياء لا يمكن أحدًا أن يعارضها بمثلها.

الثامن: أن تلك ليست خارقة لعادات بني آدم، بل كل ضربٍ منها معتادٌ لطائفة غير الأنبياء. وأما آيات الأنبياء: فليست معتادة لغير الصادقين على الله، ولمن صدقهم.

التاسع: أن هذه قد لا يقدر عليها مخلوق، لا الملائكة، ولا غيرهم، كإنزال القرآن، وتكليم موسى، وتلك تقدر عليها الجن والشياطين.

العاشر: أنه إذا كان من الآيات ما يقدر عليه الملائكة، فإن الملائكة لا تكذب على الله، ولا تقول لبشر إن الله أرسلك، ولم يرسله، وإنما يفعل ذلك الشياطين. والكرامات معتادة في الصالحين منا، ومَنْ قبلنا، ليست خارقة لعادة الصالحين. وآيات الأنبياء خارقة لعادة الصالحين، وهذه[1] تُنال بالصلاح، بدعائهم، وعبادتهم. ومعجزات الأنبياء لا تُنال بذلك، ولو طلبها الناس، حتى يأذن الله فيها، ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ [الأنعام: ٣٧].

الحادي عشر: أن النبي قد تقدمه أنبياء، فهو لا يأمر إلا بجنس ما أمرت به الرسل قبله، فله نظراء يعتبر بهم، وكذلك الساحر، والكاهن له نظراء يعتبر بهم.

---

(١) أي: الكرامات.

الثاني عشر: أن النبي لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد، فيأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، فيأمر بالتوحيد، والإخلاص، والصدق، وينهى عن الشرك، والكذب، والظلم، فالعقول، والفطر توافقه، كما توافقه الأنبياء قبله، فيصدقه صريح المعقول وصحيح المنقول الخارج عما جاء به[1].

الوجه الخامس: كذلك مفارقة الحبشي بين المعجزة والكرامة أن المعجزة يتحدى بها وتقترن بدعوى النبوة أما الكرامة فهي بخلاف ذلك، كما رجح الحبشي أيضًا بأنه يجوز للولي أن يتحدى بالكرامة على ولايته لكن الأغلب كتمانها وهو في هذا متأثر بالأشاعرة في هذا التفريق الضعيف الشاذ[2].

وقول الحبشي بأن كرامات الأولياء هي دليل على اتباع الأنبياء وأن الكرامة لا تأتي إلا لمن كان مستقيمًا على شرع النبي فهذا حق.

لكن اشتراط التحدي وادعاء النبوة شرط باطل «فآيات الأنبياء آيات وإن لم ينطقوا بالتحدي بالمثل وهي دلائل على النبوة وصدق المخبر بها، والدليل مغاير للمدلول عليه، ليس المدلول عليه جزءًا من الدليل. . .»[3].

«وآيات النبوة وبراهينها تكون في حياة الرسول وقبل مولده وبعد مماته، لا تختص بحياته فضلاً عن أن تختص بحال دعوى النبوة أو حال التحدي كما ظنه بعض أهل الكلام»[4].

---

(١) النبوات (١/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠)، وانظر منه (١٩٥، ٤٨٧ ـ ٥٢٣، ٦٦٢ ـ ٦٦٤، ١٠٧٤ ـ ١٠٩٠).

(٢) انظر: البيان للباقلاني ص(٤٨)، أصول الدين للبغدادي ص(١٧٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٣١٧)، المواقف في علم الكلام ص(٣٧٠)، اليواقيت والجواهر لعبدالوهاب الشعراني (١/ ١٦١)، شرح المقاصد (٥/ ٧٤).

(٣) النبوات (١/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣).

(٤) انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٣٨٠، ٤٠٨، ٤٩٦).

فآيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها بل هي دليل على نبوته، وإن خلت عن هٰذين القيدين وهذا كإخبار من تقدم بنبوة محمد، فإنه دليل على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به، ولا يستدل به، وأيضًا فما كان يظهره الله على يديه من الآيات مثل تكثير الطعام والشراب مرات، كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة[1]، . . . وغير ذلك كله من دلائل النبوة، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها ولا يتحدى بمثلها بل لحاجة المسلمين إليها، وكذلك إلقاء الخليل في النار، إنما كان بعد نبوته ودعائه لهم إلى التوحيد»[2].

وقد رد ابن حزم على من اشترط هذا الشرط فقال: «ومن ادعى أن إحالة الطبيعة لا تكون آية إلا حتى يتحدى فيها النبي ﷺ الناس، فقد كذب، وادعى مالا دليل عليه أصلاً لا من عقل ولا من نص قرآن ولا سنة. وما كان هكذا، فهو باطل، ويجب من هذا أن حنين الجذع، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير حتى شبعوا، وهم مئون من صاع شعير، ونبعان الماء من بين أصابع رسول الله ﷺ، وإرواء ألف وأربعمائة من قدح صغير تضيق سعته عن الشبر، ليس شيء من ذلك آية له عليه السلام لأنه عليه السلام لم يتحد بشيء من ذلك أبدًا»[3].

وقد بين الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ سبب اشتراط الأشاعرة لهذا الشرط والأصل الذي بنوا عليه مقالتهم فقال: «إنما شرطوا ذلك، لأن كرامات الأولياء عندهم، متى اقترن بها دعوى النبوة، كانت آية

---

(١) وقد ذكر الحبشي نبع الماء من بين أصابعه مثالاً على المعجزة المقرونة بالتحدي فأين التحدي في هذا المثال؟!.

(٢) النبوات (١/ ١٦٣ ـ ١٧٤).

(٣) المحلى لابن حزم (١/ ٣٦)، وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ٢، ٦).

للنبوة[1]، وجنس السحر، والكهانة: متى اقترن به دعوى النبوة كان دليلاً على النبوة عندهم لكن قالوا: الساحر والكاهن لو ادعى النبوة، لكان يُمنع من ذلك، أو يُعارض بمثله[2]. وأما الصالح: فلا يدعي.

فكان أصلهم: أن ما يأتي به النبي، والساحر، والكاهن، والولي: من جنسٍ واحد، لا يتميز بعضه عن بعضٍ بوصف[3]، لكن خاصة النبي: اقتران الدعوى، والاستدلال، والتحدي بالمثل بما يأتي به.

فلم يجعلوا لآيات الأنبياء خاصة تتميز بها عن السحر، والكهانة، وعما يكون لآحاد المؤمنين، ولم يجعلوا للنبي مزية على عموم المؤمنين، ولا على السحرة، والكهان من جهة الآيات التي يدل الله بها العباد على صدقه.

وهذا افتراءٌ عظيمٌ على الأنبياء، وعلى آياتهم، وتسوية بين أفضل الخلق، وشرار الخلق. بل تسويةٌ بين ما يدل على النبوة، وما يدل على نقيضها، فإن ما يأتي به السحرة، والكهان، لا يكون إلا لكذابٍ، فاجرٍ، عدو لله، فهو مناقض للنبوة.

فلم يفرقوا بين ما يدل على النبوة وعلى نقيضها، وبين مالا يدل عليها، ولا على نقيضها، فإن آيات الأنبياء تدل على النبوة، وعجائب السحرة، والكهان تدل على نقيض النبوة، وإن صاحبها ليس ببر، ولا عدلٍ، ولا ولي لله، فضلاً عن أن يكون نبيًا.

بل يمتنع أن يكون الساحر، والكاهن نبيًا، بل هو من أعداء الله.

والأنبياء أفضل خلق الله، وإيمان المؤمنين، وصلاحهم لا يناقض النبوة، ولا يستلزمها.

---

(١) انظر: البيان للباقلاني ص(٤٨)، الإرشاد للجويني ص(٣١٩ ـ ٣٢١).
(٢) انظر: البيان للباقلاني ص(٩٤، ٩٥، ١٠٠).
(٣) انظر: البيان للباقلاني ص(٩١، ٩٦)، الإرشاد للجويني ص(٣٢٧ ـ ٣٢٨).

فهؤلاء[1] سووا بين الأجناس الثلاثة، فكانوا بمنزلة من سوى بين عبادة الرحمن، وعبادة الشيطان والأوثان، فإن الكهان، والسحرة يأمرون بالشرك، وعبادة الأوثان، وما فيه طاعة للشيطان. والأنبياء لا يأمرون إلا بعبادة الله وحده، وينهون عن عبادة ما سوى الله وطاعة الشياطين.

فسوى هؤلاء بين هذا وهذا، ولم يبق الفرق إلا مجرد تلفظ المدعي بأني نبي. فإن تلفظ به، كان نبيًا، وإن لم يتلفظ به، لم يكن نبيًا.

فالكذاب المتنبي إذا أتى بما يأتي الساحر، والكاهن، وقال: أنا نبي، كان نبيًا»![2].

وكذلك شنع عليهم ابن حزم في تفريقهم بين المعجزات والسحر وأطال في ذلك[3].

وهكذا نرى أن الحبشي ومن تأثر بهم جعلوا جنس الخارق واحدًا للمعجزة والكرامة والسحر، إلا أن الفرق بين المعجزة والكرامة هو دعوى النبوة والتحدي، والفرق بين الكرامة والسحر هو أن الكرامة تظهر على الرجل الصالح من أتباع الأنبياء، والسحر يظهر على الرجل الفاسق.

وهذه الفروق ضعيفة، وغير مقبولة، لأنها لا تميز بين النبي والولي والساحر.

* * *

---

(١) يعني: الأشاعرة. انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٤٠٠، ٥٠٠).

(٢) النبوات (٢/ ٦٠٦ ـ ٦٠٧).

(٣) انظر: الفصل لابن حزم (٥/ ٢ ـ ٩)، الدرة فيما يجب اعتقاده ص(١٩٥ ـ ١٩٦)، المحلى (١/ ٣٦).



الفصل التاسع
عقيدة الأحباش في الصحابة رضوان الله عليهم

ويتضمن ثلاث مباحث:

المبحث الأول:

عدالة الصحابة عند الأحباش.

المبحث الثاني:

اتهامات الأحباش ضد معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ.

المبحث الثالث:

موقف الأحباش من الفتنه بين الصحابة.



المبحث الأول
عدالة الصحابة عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
عدالة الصحابة عند الأحباش

يمتنع الحبشي من القول بعدالة جميع الصحابة، وخصصوا وصف العدالة بطبقة عليا منهم، أما ما عداهم فلا يدخلون في هذه العدالة، ولذلك قام الأحباش بتحريف الأحاديث الصحيحة الدالة على الثناء عليهم جميعًا والنهي عن سبهم، ولكن الأحباش خصصوا هذا الثناء واستثنوا منه وفق أهوائهم وفي تقرير هذا يقول الحبشي: «ما ورد من أن الرسول قال: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا من بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم»، رواه الترمذي وابن حبان[1]، فهذا إنما هو من حيث الإجمال ليس من حيث التفصيل فإن بغض جميع الصحابة كفر لأنه معاندة لثناء الله تعالى عليهم، ولا يُعْطي هذا الحديث أن لا يذكر أي فرد منهم إلا بخير، بل حكم التحذير الشرعي لابد منه!، فلذلك ضمَّن علماء الحديث كتبهم التي ألفوها في الحديث إيراد مثل هذا الحديث فيها. ولو كان لا يجوز انتقاد الصحابي في أي شيء من الأشياء ما ذكر مسلم ولا غيره هذا الحديث وأمثاله كحديث: «لا أشبع الله بطنه»[2] في معاوية.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في فضل من بايع تحت الشجرة، وابن حبان في صحيحه: باب فضل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: ذكر الزجر عن اتخاذ المرء أصحاب رسول الله ﷺ غرضًا بالتنقص كلاهما عن عبدالله بن معقل. انظر: الإحسان (٩/ ١٨٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب من لعنه النبي =

وقال عليه الصلاة والسلام في بيان علو مقام الطبقة العليا منهم: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه»[1]، رواه البخاري، هذا الحديث لا يريد به الرسول كل من لقيه مؤمنًا به، إنما يعني به السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، وذلك أن سبب الحديث أن خالد بن الوليد سب عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما فأراد رسول الله أن يبين أن أولئك الذين عبدالرحمن بن عوف من طبقتهم في الفضل لا يلحق بهم من ليس من طبقتهم كخالد فإنه ليس من السابقين الأولين لأن اسلامه كان بعد الحديبية، وهذا مع ما لخالد من الفضل حتى سماه رسول الله ﷺ سيف الله، ومع ذلك فمرتبته بعيدة عن اللحاق بهم، فقال ﷺ: «لا تسبوا أصحابي» الحديث، ومن يورد هذا الحديث في حق كل صحابي فمنشؤه الجهل بمراتب الصحابة وبالحديث المذكور!، والحديث المذكور مع بيان سببه رواه ابن حبان[2]، وهذا دليل ظاهر على أن الصحابة ليسوا كلهم في مرتبة واحدة، وفيه أن أجر المد أو نصف المد الذي هم يتصدقون به أفضل عند الله من أن لو تصدق خالد بن الوليد وأمثاله ممن ليسوا من السابقين الأولين بمثل جبل أحد ذهبًا، فمن يظن أن هذا الحديث عام في جميع أفراد الصحابة فهو جهل منه بالحقيقة التي أرادها رسول الله. . . »[3].

ويؤكد الحبشي هذا المعنى أيضًا في موضع آخر من كتبه بعد أن أورد استشكالاً عليه واحتجاجًا بحديث «لا تسبوا أصحابي» فقال:

= ﷺ أو سبه أو دعا عليه. . . الخ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: باب فضائل أصحاب النبي: باب (٣٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب اخباره ﷺ عن مناقب الصحابة: ذكر عبدالرحمن ابن عوف الزهري رضوان الله عليه، انظر: الإحسان (٩/ ٦٨).

(٣) إظهار العقيدة السنية ص(٢٩٧ ـ ٢٩٨).

«الجواب: أن حديث: «لا تسبوا أصحابي لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه»[1]، هو في طائفة خاصة من الصحابة لأن المخاطبين صحابة والمتكلم عنهم صحابة فلما قال: «أحدكم» علم أن الذين حذر من إيذائهم وسبهم غير الذين كانوا معه عند ذكر الحديث، وإلا لزم اتحاد المخاطب والمتكلم عنه، وهذا كلام ركيك لا يصدر من أفصح خلق الله. ويبين ذلك سبب الحديث وهو أن خالد ابن الوليد سبّ عبدالرحمن بن عوف، فمعنى الحديث أن خالدًا أو غيره من الذين ليس لهم تلك السابقية في الفضل بينهم وبين من كان من أهلها كعبدالرحمن بن عوف هذا الفرق العظيم وهو أن مد أحد هؤلاء أفضل عند الله من أن يتصدق الآخرون بمثل جبل أُحد ذهبًا. ومن ظن أن هذا لعموم الصحابة فقد جهل الحقيقة وخبط خبط عشواء. روى الحديث ابن حبّان في في صحيحه[2] وغيره. فيعلم من هذا أنه لم يكن مراد النبي بقوله: «أصحابي» جميع أصحابه لأنه كان يخاطب بعضًا منهم، وإنما مراده من كان مثل عبدالرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب من السابقين الأولين من المهاجرين والسابقين الأولين من الأنصار، وهؤلاء لا يدخل فيهم خالد بن الوليد الذي سماه النبي ﷺ «سيف الله» ولا معاوية ابن أبي سفيان»[3].

وإذا تجرأ الحبشي على تحريف كلام رسول الله ﷺ الدال على عدالة الصحابة والثناء عليهم والنهي عن سبهم، فإن جرأته على تحريف

(١) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة: باب تحريم سبّ الصحابة رضي الله عنهم.

(٢) صحيح ابن حبان: كتاب فضائل الصحابة، انظر: الإحسان (٩/ ١٨٨).

(٣) صريح البيان ص(٢٤٥ ـ ٢٤٦).

كلام العلماء في تأكيد عدالة الصحابة من باب أولى حيث حرف كلام الإمام الطحاوي عن معناه الصريح حين قال رحمه الله: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نتبرأ من أحدٍ منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان».

ثم شرح الحبشي قوله «ولا نذكرهم إلا بخير»: فمعناه أنه في الإجمال لا نذكرهم إلا بخير، أما عند التفصيل فنذكر المراد على حسب صفاتهم للمقصد الشرعي، فليس معنى هذا الكلام أنه لا ينتقد أحد منهم، لا بل من ثبت عليه شيء ينتقد عليه»[1].

ويؤكد الحبشي معنى الطعن في الصحابة عنده ـ مخالفًا نص كلام الإمام الطحاوي ـ بعد أن قرر جواز ذم معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص رضي الله عنهما فيقول: «هذا لايعد طعنًا في الصحابة، إنما الطعن أن يذكروا جملة بسوء، فينبغي حمل كلام الإمام الطحاوي على محله، لأنه لم يقل ولا يذكر أي فرد منهم بغير المدح.

وأما ما زعم بعض الناس بأن كل فرد من أفراد الصحابة أفضل ممن جاء بعدهم على الإطلاق فهو منابذ للقرآن والحديث لأن كثيرًا من التابعين ومن جاء بعدهم أرقى عند الله من بعض أفراد الصحابة، وهذا لا يخفى على من له إلمامٌ بأحوال الصحابة وبالله التوفيق»[2]!!.

ويحرف الحبشي أيضًا قول الإمام النسفي ـ رحمه الله ـ حين قال: «ويُكف عن ذكر الصحابة إلا بخير».

فحرَّفه بقوله: «يعني أنه لا يتكلم في الصحابة من حيث الإجمال إلا بخير، ومن تكلم فيهم بغير الخير فقد ضلّ، أما من حيث التفصيل

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٢٩٧).
(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٣٠٠).

فيجوز ذكر بعض [من][1] استوجب التحذير منه بذكر ما فيه، وليس مراده أنه يَحرم ذكر أحد من أفراد الصحابة بغير الخير لأنه ثبت أن الرسول ذكر بعضًا بما هو ذم فقد قال لبعض من كان في الجهاد ممن يخدمه إنه في النار، رواه البخاري[2] وغيره»[3].

وينتقل داء التحريف والتبديل من الحبشي إلى تلاميذه فعند قول الإمام أحمد الرفاعي ـ رحمه الله ـ ضمن عقيدته: «وأن يعتقد فضل الصحابة وترتيبهم، وأن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم أجمعين. وأن يُحسِّن الظن بجميع الصحابة، ويثني عليهم كما أثنى الله تعالى ورسوله عليهم» فقد عُلق[4] في الحاشية على قوله «وأن يُحسِّن الظن بجميع الصحابة» بأن: «مراده بذلك أن كل واحد منهم فيه خير، وليس مراده أنهم كلهم أتقياء صالحون بمرتبة واحدة وأنه لا يقع أحد منهم في ذنب. . .»[5] واستُدِل بنفس أدلة الحبشي، واستُثني معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه واعتُبر ـ حسب زعمهم ـ ممن فارق الجماعة فمات ميتة جاهلية.

* * *

(١) ساقطة من كلام الحبشي ويقتضيها السياق.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد، باب القليل من الغلول.
(٣) المطالب الوفية ص(١٤٨).
(٤) لأن الكتاب كتب عليه: «إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية العالمية فلم يعرف اسم من أعده.
(٥) إجابة الداعي إلى بيان اعتقاد الإمام الرفاعي حاشية ص(٥٣ ـ ٥٤).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في عدالة الصحابة

تضمن كلام الحبشي السابق أنَّ ذكر الصحابة بالخير والثناء إنما هو على سبيل الإجمال أما عند التفصيل فيجوز ذكر من استوجب التحذير منهم بذكر ما فيه، كما عبر بذلك الحبشي.

وكان مستند الحبشي في هذا الفهم:

أولاً: تخصيص الأحاديث الدالة على فضل عامة الصحابة والنهي عن سبهم، كحديث: «لا تسبوا أصحابي...» فقصره وخصصه على الطبقة العليا من السابقين الأولين من الصحابة، وما عداهم فلا يدخل في هذا النهي.

وبمثل ذلك خصص حديث: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم عرضًا بعدي...».

ـ واستدل الحبشي أيضًا على جواز ذم بعض الصحابة بقوله ﷺ لمن كان معه في الجهاد ممن كان يخدمه: «إنه في النار».

وسأرد ـ بإذن الله تعالى ـ على استدلاله الخاطىء، ثم أورد الأدلة من القرآن والسنة وأقوال علماء الأمة على شمول العدالة لكافة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

ثانيًا: تحريفه لأقوال العلماء الدالة على عدالة كافة الصحابة وهم الإمام الطحاوي والنسفي رحمهما الله تعالى، وكذلك تحريف تلاميذه لكلام الرفاعي رحمه الله تعالى.

وسيتبين الرد عليهم ـ بإذن الله تعالى ـ بإيضاح كلام هؤلاء العلماء، وإيراد أقوال غيرهم من الأئمة والعلماء وكثير منهم من الشافعية والأشاعرة

ـ ليعلم مخالفة الأحباش لمن يزعمون الإنتماء إليهم ـ وفيها التأكيد على شمول العدالة لكافة الصحابة رضي الله عنهم.

أولاً: أما تخصيص الحبشي الأحاديث الواردة، في فضل كافة الصحابة والنهي عن سبهم بالطبقة العليا من الصحابة وما عداهم فلا يدخل تحت هذه الأحاديث وهي حديث «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم عرضًا بعدي...» وكذلك قوله: «لا تسبوا أصحابي...» الحديث.

فخصَّه الحبشي بالطبقة العليا من الصحابة وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار مستدلاً برواية لابن حبان وفيها سبب الحديث أن خالد بن الوليد سب عبدالرحمن بن عوف. وقد سبق كلامه بتمامه.

والجواب: إن دعوى الحبشي جناية عظيمة في حق صحابة رسول الله ﷺ وفهم قاصر وعجيب من الحبشي لمدلول الحديث ويتبين الرد عليه بمشيئة الله من خلال الأوجه التالية:

الوجه الأول: هذا الحديث الذي عزاه الحبشي تارة لمسلم وتارة للبخاري، قد أخرجه البخاري ومسلم كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبدالرحمن بن عوف شيء. فسبه خالد. فقال رسول الله ﷺ «لا تسبوا أحدًا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحدٍ ذهبًا، ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه» وهذا لفظ مسلم[١].

فقوله: «لا تسبوا أحدًا من أصحابي» دليل على شمول النهي لجميع الصحابة، ولذلك بوَّب على هذا الحديث ابن حبان في صحيحه فقال: «ذكر الخبر الدال على أن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم ثقات عدول»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤١).

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/ ٩١).

فهذا الحديث دليل على أن من سب الصحابة أو أحدًا منهم فقد وصفه بغير العدالة.

قال السخاوي: «ووجه الاستدلال به أن الوصف لهم بغير العدالة سب، لاسيما وقد نهى النبي ﷺ بعض من أدركه وصحبه عن التعرض لمن تقدمه لشهود المواقف الفاصلة فيكون من بعدهم بالنسبة لجميعهم من باب أولى»(١).

ونقل ابن حجر عن أخبار الخوارج لابن قدامة المروزي قصة البدوي الذي كانت له صحبة وهجا الأنصار فأتى به عمر بن الخطاب فقال لهم: «لولا أن له صحبة من رسول الله ﷺ ـ ما أدري ما نال فيها لكفيتكموه، ولكن له صحبة من رسول الله ﷺ» ثم قال ابن حجر: «ورجال هذا الحديث ثقات، وقد توقف عمر ـ رضي الله عنه ـ عن متابعته فضلاً عن معاقبته لكونه علم أنه لقي النبي ـ ﷺ ـ وفي ذلك أبين شاهد على أنهم كانوا يعتقدون أن شأن الصحبة لا يعدله شيء كما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري فذكر حديث «لا تسبوا أصحابي»(٢).

الوجه الثاني: أن هذا الحديث وإن ورد لسبب وهو سب خالد بن الوليد عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما، فذكر السبب لا يفيد تخصيص محل السبب، بل العبرة بعموم اللفظ، فالنهي لعموم المسلمين من باب أولى.

يقول الحافظ ابن حجر في شرح الحديث: «قوله «فلو أن أحدكم» فيه اشعار بأن المراد بقوله أولاً: «أصحابي» أصحاب مخصوصون وإلا فالخطاب كان للصحابة، وقد قال: «لو أن أحدكم أنفق» وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية [الحديد: ١٠]،

---

(١) فتح المغيث (٣/ ١١٠ ـ ١١١).
(٢) الإصابة (١/ ١٢).

ومع ذلك فنهي بعض من أدرك النبي ﷺ وخاطبه بذلك عن سب من سبقه يقتضي زجر من لم يدرك النبي ﷺ ولم يخاطبه عن سب من سبقه من باب أولى»[1].

ويقول ابن أبي العز الحنفي: «والمقصود أنه نهى من له صحبة آخرًا أن يسبَّ من له صحبة أولاً، لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يَشْرَكوهم فيه، حتى لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه.

فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية، وإن كان قبل فتح مكة فكيف حال من ليس من الصحابة بحالٍ مع الصحابة؟! رضي الله عنهم أجمعين»[2].

الوجه الثالث: إن توجيه الخطاب في هذا الحديث من النبي ﷺ لخالد بن الوليد وغيره من الصحابة لأنهم هم الموجودون معه ولا يفيد هذا خروج خالد بن الوليد من الصحابة بل هو بالاجماع صحابي ومنزلته وبلاؤه في خدمة الإسلام معروفة حتى لقب بسيف الله المسلول، وقد وجه بعضهم الخطاب في الحديث لمن سيوجد من المسلمين المفروضين في العقل تنزيلاً لمن سيوجد منزلة الموجود للقطع بوقوعه، وضعفه ابن حجر فقال: «ووجه التعقب عليه وقوع التصريح في نفس الخبر بأن المخاطب بذلك خالد بن الوليد وهو من الصحابة الموجودين إذ ذاك بالاتفاق»[3].

ومثل هذا ما قاله الرسول ﷺ لعمر رضي الله عنه عندما وقع خلاف بينه وبين الصديق رضي الله عنه: «فهل أنتم تاركو لي صاحبي»[4].

---

(١) فتح الباري (٧/ ٣٤).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(٦٩٢)، وانظر: فتح المغيث (٣/ ١١٠ ـ ١١١).
(٣) فتح الباري (٧/ ٣٤).
(٤) أخرجه البخاري (٣٦٦١) من حديث أبي الدرداء.

الوجه الرابع: لقد جاء في هذا الحديث تعليل النهي عن سبهم والتنفير منه، فذكر دليلاً شرعيًا عقليًا في آن واحد فإن من علم عدم مساواتهم في الفضل بل ولا مقاربتهم احتقر نفسه وعرف قدرها وأحجم عن أذيتهم قال البيضاوي: «معنى الحديث لا ينال أحدكم بانفاق مثل أحد ذهبًا من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بانفاق مد طعام أو نصيفه وسبب التفاوت ما يقارن الأفضل من مزيد الاخلاص وصدق النية»[1] وأضاف ابن حجر في سبب الأفضلية عِظَم موقع الانفاق والقتال لشدة الاحتياج إليه وقلة المعتني به[2].

الوجه الخامس: إن حصر الحبشي النهي عن سبِّ الصحابة في السابقين الأولين من الصحابة تحكم بغير دليل، بل إنه صرح بأنه لا يدخل تحت هذا النهي، خالد بن الوليد ومعاوية ابن أبي سفيان وما عداهما ممن ليس من السابقين. وهذا قول جائر واستنتاج باطل لا يفيده الحديث ومما يدل على بطلانه قول النبي ﷺ لأبي بكر حين أغلظ القول لسلمان وبلال «يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم: لقد أغضبت ربك»[3].

مع أن أبا بكر أفضل الصحابة وأحبهم إلى النبي ﷺ[4]. وشراح الحديث لم يحصروا هذا النهي عن السب في السابقين الأولين من الصحابة بل جعلوه عامًا يقول القاضي عياض في شرح هذا الحديث: «وسب أصحاب النبي عليه السلام وتنقصهم أو أحد منهم من الكبائر المحرمة...»[5].

---

(١) فتح الباري (٧/ ٣٤).
(٢) المصدر السابق (٧/ ٣٥).
(٣) صحيح مسلم (٢٥٠٢).
(٤) انظر: موسوعة أهل السنة ص(٨٥٥).
(٥) إكمال المعلم (٧/ ٥٨٠).

أما استدلال الحبشي على عدم عدالة الصحابة بإجمال وجواز الكلام في بعضهم عند التفصيل، بأن الرسول ذم بعض من كان معه في الجهاد ممن كان يخدمه وقال له «إنه في النار» فالجواب عليه:

هذا الحديث الذي استدل به الحبشي وهو حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «كان على ثَقَل النبي ﷺ رجل يُقال له كِرْكَره[1]، فمات فقال رسول الله ﷺ: «هو في النار، فذهبوا ينظرون فوجدوا عباءة قد غلها»[2].

فهذا الحديث يبين أن ذلك الصحابي وقع في معصية، وليس المراد من إثبات العدالة للصحابة الكرام رضي الله عنهم أنهم معصومون من الوقوع في الذنوب والمعاصي، بل هم بشر ويقعون في المعاصي والكبائر، كما وقع من بعضهم الزنى أو شرب الخمر، ولذلك علق الحافظ ابن حجر قوله ﷺ في الحديث: «هو في النار» أي: يعذب على معصيته، أو المراد هو في النار إنْ لم يعف الله عنه»[3].

إذًا فليس المقصود بالعدالة العصمة، ولا يعني ذم النبي ﷺ لهذا الصحابي فتح الباب للقدح في عدالة الصحابة وسبهم وشتمهم كما فهم ذلك الحبشي!.

وقد أوضح ابن الأنباري ذلك فقال: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قادح ولم يثبت ذلك ولله الحمد فنحن على استصحاب ما كانوا عليه زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل

---

(١) كان أسودًا يمسك دابة الرسول ﷺ في القتال، انظر: الفتح (٦/ ٢١٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٧٤).
(٣) فتح الباري (٦/ ٢١٧).

السير، فإنه لا يصح وما صح فله تأويل صحيح»[1].

وبعد الرد على ما استدل به الحبشي من الأحاديث النبوية والتي أراد منها الحبشي أن يستثني أو يخصص الذكر بالخير لبعض الصحابة دون بعضهم، حتى يسوِّغ لنفسه ما قاله فيهم من قدح وتجريح، أُورد بعض الآيات والأحاديث الدالة على شمول العدالة لكافة الصحابة دون استثناء أو تخصيص كما زعم الحبشي.

أ ـ القرآن الكريم:

لقد دل القرآن الكريم دلالة صريحة على عدالة جميع الصحابة الكرام، ونظرًا لأهمية هذه المسألة جعل الله أمر تعديل الصحابة إليه سبحانه وتعالى ولرسوله ﷺ، فكل شاهد أو ناقل يُفتش عن عدالته إلا أصحاب رسول الله ﷺ، فعدالتهم ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة وليس هذا موضع استيفائها ولكن أذكر بعضًا منها.

١ ـ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ووجه الاستدلال بهذه الآية على عدالة الصحابة رضي الله عنهم أن ﴿وَسَطًا﴾ بمعنى «عدولاً خيارًا»[2] ولأنهم المخاطبون بهذه الآية مباشرة «فالخطاب فيها للموجودين حينئذ»[3] وهم الصحابة فهم أولى بهذا الوصف من غيرهم ممن جاء بعدهم من هذه الأمة.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ

---

(١) فتح المغيث (٣/ ١١٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٧)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٣٥)، تفسير القرطبي (٢/ ١٥٣).

(٣) تدريب الراوي (٢/ ٢١٤)، وانظر: الكفاية للخطيب البغدادي ص(٦٤).

ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

فالآية تشمل الصحابة رضي الله عنهم لأنهم كلهم مع رسول الله ﷺ: فلا يتطرق إلى النفس شك في عدالتهم بعد هذا الوصف والثناء عليهم.

يقول الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ: «فالصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، هذا مذهب أهل السنة والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة، وقد ذهبت شرذمة لا مبالاة بهم إلى أن حال الصحابة كحال غيرهم فيلزم البحث عن عدالتهم، ومنهم من فَرَق بين حالهم في بُداءة الأمر، فقال: إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك، ثم تغيرت بهم الأحوال، وظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء فلابد من البحث، وهذا مردود»[١].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد: ١٠].

والوعد بالحسنى في الآية شامل لكل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لمن أنفق من قبل الفتح وقاتل، ولمن أنفق من بعد الفتح وقاتل، فكلهم موعودون بالحسنى وهي الجنة كما قال تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [يونس: ٢٦].

وقد فسر السلف الحسنى: بالجنة[٢].

---

(١) تفسير القرطبي (١٦/٢٩٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/٥٤٩ ـ ٥٥٣)، فقد أورده عن أبي بكر الصديق وغيره من السلف ورجحه ابن جرير.

٤ ـ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقد أورد ابن حزم رحمه الله هذه الآية وغيرها من الآيات الدالة على ثناء الله تعالى على الصحابة الكرام وقال: «فمن أخبر الله عنهم بذلك فلا يحل لأحد أن يتوقف في أمرهم ولا الشك فيهم البتة»[١].

فهذه الآيات السابقة شاملة لعدالة كل الصحابة بنص القرآن الكريم فكيف يدعي الحبشي أن ذكر الصحابة بالخير والمدح إنما هو على وجه الإجمال أما عند التفصيل فيجب ـ على حد زعمه ـ بيان السب والقدح لمن استحقه. واعتبر ذلك من الدين فعارض كتاب الله.

وعارض سنة رسول الله ﷺ الذي أوضح عدالة كافة أصحابه في أحاديث كثيرة وهذا بعضها.

ب ـ الأحاديث النبوية:

١ ـ حديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «... ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب» الحديث[٢].

قال ابن حبان رحمه الله تعالى: «وفي قوله ﷺ: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول ليس فيهم مجروح ولا ضعيف إذ لو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنى في قوله ﷺ وقال: ألا ليبلغ فلان منكم الغائب فلما أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم دل ذلك على أنهم كلهم عدول وكفى بمن عدله رسول الله ﷺ شرفًا»[٣].

---

(١) ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة ص(٢٦٥، ٢٦٦).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩).
(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/ ٩١).

٢ ـ حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثًا... » الحديث[١].

٣ ـ وحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»[٢].

٤ ـ وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، قال: فجلسنا، فخرج علينا فقال: «ما زلتم هـٰهنا»، قلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: «أحسنتم أو أصبتم»، قال: فرفع رأسه إلى السماء وكان كثيرًا ما يرفع رأسه، فقال: «النجوم أمنةٌ للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[٣].

وفي هذه الأحاديث دلالة واضحة على شمول العدالة لكافة الصحابة وثناء الرسول ﷺ عليهم جميعًا.

٥ ـ وكذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يغزو فِئَام من الناس فيقال لهم: فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون نعم، فيُفتح لهم، ثم يغزو فئام فيقال لهم: فيكم من رأى صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى من صحب من صحب رسول الله

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٥٣١).

ﷺ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم»[1].

فهذا الحديث شامل لكل الصحابة وهو صريح في الدلالة على عدالة كافة الصحابة متقدمهم ومتأخرهم رضي الله عنهم وجمعنا بهم في جنات النعيم.

وما رد المحدث! الحبشي على هذه الأحاديث؟!.

ثانيًا: أما تحريف الحبشي لكلام الإمام الطحاوي والنسفي ـ رحمهما الله ـ ودرج على ذلك تلاميذه فحرفوا كلام الرفاعي ـ رحمه الله ـ فهو ظاهر البطلان ولا يخفى إلا على العميان ولو تأملنا أقوال هؤلاء الأئمة لوجدناها صريحة في إثبات العدالة لكافة الصحابة والكف عن ذكرهم جميعًا إلا بالخير.

فالإمام الطحاوي يقول: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نُفَرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يُبْغضهم، وبغير الخير يذكرهم. ولا نذكُرُهُم إلا بخير. وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان».

والإمام النسفي يقول: «ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير».

والإمام الرفاعي يقول: «... وأن يُحسِّن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما أثنى الله تعالى ورسوله عليهم».

فكل هذه الأقوال واضحة وصريحة في الدلالة على شمول العدالة والذكر بالخير وكف اللسان وإحسان الظن بجميعهم..

فأقوال هؤلاء العلماء جاءت بصيغ العموم لكافة الصحابة ثم يأتي الحبشي وتلاميذه فيخصصون بأهوائهم كلام هؤلاء العلماء فيجعلون معنى الطعن في الصحابة أن يذكروا جملةً بسوء أما عند التفصيل فيجوز

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤٩)، ومسلم (٢٥٣٢) ومعنى فئام: جماعة.

ذكر من استوجب التحذير فيه بذكر ما فيه. . .، وإلى الله المشتكى على سوء هذه الأفهام!.

وبالإضافة إلى ما ذكره هؤلاء الأئمة من شمول العدالة لكافة الصحابة أنقل أقوال غيرهم من أهل العلم في عدالة الصحابة جميعًا وعدم ذكر أحد منهم إلا بالخير، وأكثر من سأنقل عنهم من علماء الشافعية والأشاعرة ممن يزعم الأحباش الانتماء إليهم!.

١ ـ يقول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم. . .»[1].

وكان الشافعي ـ رحمه الله ـ يقول للربيع: «أقبل مني ثلاثة لا تَخُضْ في أصحاب النبي ﷺ فإن خصمك النبي ﷺ يوم القيامة، ولا تشتغل بالكلام فإني اطلعت من أهل الكلام على أمرٍ عظيم، ولا تشتغل بالنجوم فإنه يجر إلى التعطيل»[2].

٢ ـ ويقول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «وحبهم سنة والدعاء لهم قربة والاقتداء بهم وسيلة والأخذ بآثارهم فضيلة وأصحاب رسول الله ﷺ هم خير الناس لا يجوز لأحدٍ أن يذكر شيئًا من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم بعيبٍ ولا نقص»[3].

٣ ـ وحكى الإجماع على عدالتهم الخطيب البغدادي فبعدما بين عدالتهم في الكتاب والسنة قال: «هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»[4].

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٤٢)، مناقب الرازي ص(١٣٦).
(٢) توالي التأسيس ص(٧٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٨).
(٣) السنة للإمام أحمد ص(٧٨) ط الافتاء ـ الرياض، طبقات الحنابلة (١/ ٣٠).
(٤) الكفاية ص(٤٦ ـ ٤٩).

٣ ـ قال أبو عمر بن عبدالبر: «ونحن وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول فواجب الوقوف على أسمائهم»[(١)].

٤ ـ حكى الإجماع على عدالتهم إمام الحرمين وعلل حصول الإجماع على عدالتهم بقوله: «ولعل السبب فيه أنهم نقلة الشريعة، فلو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة على عصر الرسول ﷺ ولما استرسلت على سائر الأعصار»[(٢)].

٥ ـ وقال الغزالي: «والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلق أن عدالتهم معلومة بتعديل الله ـ عز وجل ـ إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ـ ثم ذكر بعض ما دل على عدالتهم من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ثم قال: «فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب ـ سبحانه ـ وتعديل رسوله ﷺ كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم»[(٣)].

٦ ـ وذكر ابن الصلاح أن الإجماع على عدالة الصحابة خصيصة فريدة تميزوا بها عن غيرهم، فقد قال: «للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على

---

(١) الاستيعاب على حاشية الإصابة (١/٨).

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث (٣/١١٢)، وذكره السيوطي في تدريب الراوي (٢/ ٢١٤).

(٣) المستصفى (١/ ١٦٤).

الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة».

وقال أيضًا: «إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع إحسانًا للظن بهم ونظرًا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة والله أعلم»[١].

٧ ـ وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى بعد أن ذكر أن الحروب التي وقعت بينهم كانت عن اجتهاد وأن جميعهم معذورون رضي الله عنهم فيما حصل بينهم، قال: «ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم رضي الله عنهم»[٢].

وقال في التقريب: «الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به»[٣].

٨ ـ وقال الحافظ ابن كثير: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة لِمَا أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل والجزاء الجميل»[٤].

٩ ـ وقال العراقي في شرح ألفيته بعد ذكره لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على عدالة الصحابة: «إن جميع الأمة مجمعة

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص(١٤٦ ـ ١٤٧).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ١٤٩).
(٣) تقريب النواوي مع شرحه تدريب الراوي (٢/ ٢١٤).
(٤) الباعث الحثيث ص(١٨١ ـ ١٨٢).

على تعديل من لم يلابس الفتن منهم، وأما من لابس الفتن منهم وذلك من حين مقتل عثمان فأجمع من يعتد به أيضًا: في الإجماع على تعديلهم إحسانًا للظن بهم وحملاً لهم في ذلك على الاجتهاد»[(١)].

١٠ ـ وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ مبينًا أن أهل السنة مجمعون على عدالة الصحابة فقال: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»[(٢)].

١١ ـ وقال السخاوي: «وهم رضي الله عنهم باتفاق أهل السنة عدول كلهم مطلقًا كبيرهم وصغيرهم لابس الفتنة أم لا وجوبًا لحسن الظن، ونظرًا إلى ما تمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده ﷺ وفتحهم الأقاليم وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهدايتهم الناس ومواظبتهم على الصلاة والزكاة وأنواع القربات مع الشجاعة والبراعة والكرم والايثار والأخلاق الحميدة التي لم تكن في أمةٍ من الأمم المتقدمة»[(٣)].

فهؤلاء العلماء الذين سبقت أقوالهم متفقون على عدالة صحابة رسول الله ﷺ دون استثناء أحد منهم وأكثرهم من الشافعية والأشعرية وكلامهم يناقض تمامًا ما أورده الحبشي. فأين انتماء الحبشي إليهم إن كان صادقًا في دعواه؟!.

وبعد هذه الأدلة السابقة من القرآن والسنة وأقوال العلماء في إثبات عدالة الصحابة الكرام جميعًا يَرُدُّ الحبشي ويقول: «أما ما زعم بعض الناس بأن كل فردٍ من أفراد الصحابة أفضل ممن جاء بعدهم على الإطلاق فهو منابذ للقرآن! والحديث! لأن كثيرًا من التابعين ومن جاء

---

(١) شرح ألفية العراقي المسماة بالتبصرة والتذكرة (٣/ ١٣ ـ ١٤).

(٢) الإصابة (١/ ١٧).

(٣) فتح المغيث (٣/ ١١٨) وقد أفدت معظم هذه الأقوال من عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/ ٨١١ ـ ٨١٤).

بعدهم أرقى عند الله! من بعض أفراد الصحابة وهذا لا يخفى على من له إلمام بأحوال الصحابة»!.

فبالله عليكم يا معاشر العقلاء من هو المنابذ للقرآن والسنة، وقد تقدمت الآيات الدالة على ثناء الله تعالى وتزكيته لصحابة رسوله الكرام؟! والأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء الدالة على ذلك أيضًا فما هو مستندك أيها الحبشي في قولك: «لأن كثيرًا من التابعين ومن جاء بعدهم أرقى عند الله من بعض أفراد الصحابة!»، وهل اطلع الحبشي على ما عند الله حتى يحكم هذا الحكم؟!.

وما هذا العلم الذي خفي على علماء الأمة وكشف لك أيها الحبشي فتقول: «وهذا لا يخفى على من له إلمام بأحوال الصحابة!».

نستعيذ بالله من هذا البهتان العظيم.

ونختم الرد على الحبشي بإيراد بيتين للشافعي ـ رحمه الله ـ في الصحابة رضي الله عنهم، قال ـ رحمه الله ـ:

أئمة قوم يقتدَى بهداهم ... لحا الله من إياهم ينتقص

فما لغواةٍ يشتمون سفاهةً ... وما لسفيهٍ لا يحيص ويخرص[1]

* * *

(١) ديوان الشافعي ص(٧١)، وانظر: مناقب الشافعي (١/ ٤٤٠، ٢/ ٨٦)، مناقب الرازي ص(٤٨).

المبحث الثاني
اتهامات الأحباش ضد معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ والرد عليهم

المطلب الأول
اتهامات الأحباش ضد معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ

لقد أكثر الحبشي من الاتهامات الباطلة لصاحب رسول الله ﷺ معاوية بن أبي سفيان، وأطال في دعاواه ضده وأساء الظن به، بل بلغ الأمر به إلى سبه وشتمه واتهامه في نيته وقصده وأنه طالب للدنيا وطامع في الملك وأنه ممن مات ميتة جاهلية. وداعيًا إلى النار والعياذ بالله.

وسأورد هذه الاتهامات إجمالاً ثم أذكرها تفصيلاً من خلال هذه الأمور الخمسة:

أولاً: احتج على ذم معاوية بحديث: «لا أشبع الله بطنه».

ثانيًا: اتهم الحبشي معاوية بأنه كان يأمر بسب علي بن أبي طالب.

ثالثًا: اعتبر الحبشي معاوية باغيًا وداعيًا إلى النار وأنه ممن مات ميتة جاهلية.

رابعًا: اتهام معاوية بأن قتاله لعلي ليس عن اجتهاد مقبول وإنما الدافع له هو حُب الدنيا والطمع في الملك.

خامسًا: أنه لم يصح شيء في فضائل معاوية.

وإليك تفصيل أقوال الحبشي في هذه الاتهامات والمطاعن الباطلة.

أولاً: احتج الحبشي على ذم معاوية بما قاله النبي ﷺ في معاوية:

«لا أشبع الله بطنه» رواه مسلم[1].

علق على الحديث بقوله: «وذلك لأن قلة الأكل ممدوح وكثرة الأكل مذموم لقوله ﷺ «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء» رواه البخاري»[2]. [3].

وذكر الحبشي ما نقله الذهبي[4] في ترجمة النسائي حين سئل: «ألا تخرج فضائل معاوية؟ فقال أي شيء أخرج حديث: «اللهم لا تشبع بطنه»[5].

ثانيًا: يعتبر الحبشي أن معاوية رضي الله عنه لم يطبق حديث «لا تسبوا أصحابي» حيث قال: «إن الذي لم يطبق هذا الحديث هو معاوية فقد ثبت وصح عنه أنه كان يأمر سعد بن أبي وقاص، بسبّ علي، روى مسلم في صحيحه[6] ما نصه: «عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعدًا قال ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب؟. . . الحديث» ثم قال: «فالذي يسب عليًا ويبغضه ولا يحبه يكون مرتكبًا كبيرة وأية كبيرة»[7].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه. . الخ، ولاحظ أن الحبشي لم يكمل عنوان الباب!.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأطعمة: باب المؤمن يأكل في معي واحد.

(٣) المطالب الوفية ص(١٤٩)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٢٩٨).

(٤) تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٩٩).

(٥) صريح البيان ص(٢٤٢).

(٦) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٧) صريح البيان ص(٢٤٦)، وانظر: رسالة الحبشي في معاوية رضي الله عنه ضمن مجلتهم منار الهدى (العدد ٢١).

ثالثًا: اعتبر الحبشي معاوية باغيًا وداعيًا إلى النار ـ والعياذ بالله ـ فقال: «قتال معاوية لعليّ هو خروج عن طاعة الإمام كما سبق وذكرنا فيكون بذلك مرتكبًا للكبيرة، فقد روى البخاري[1] حديث: «ويح عمّار تقتله الفئة الباغية» في موضعين الأول في كتاب الصلاة في باب التعاون في بناء المساجد بلفظ: «ويح عمّار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»، ورواه في كتاب الجهاد والسير بلفظ: «ويح عمّار تقتله الفئة الباغية، عمار يدعوهم إلى الله ويدعونه إلى النار»، ورواه أيضًا ابن حبان في صحيحه[2]، وقال عمار بعد أن قال له الرسول ﷺ ذلك: «أعوذ بالله من الفتن». وهذا القدر: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية» من الحديث متواتر، ذكر ذلك الحافظ السيوطي في الخصائص الكبرى[3] وغيره كالمناوي في شرحه على الجامع الصغير المسمى بفيض القدير[4].

وروى ابن حبان[5] عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «تقتل عمارًا الفئة الباغية»، وفيه[6] أيضًا عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ويح ابن سُميّة تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

فعمّار الذي كان مع عليّ كان داعيًا إلى الجنة بقتاله مع عليّ، فعليٌّ داع إلى الجنة بطريق الأولى والمقاتلون لعلي دعاة إلى النار»[7].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلاة: باب التعاون في بناء المساجد، وكتاب الجهاد والسير: باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله.
(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٩/ ١٠٥ ـ ١٠٦).
(٣) الخصائص الكبرى (٢/ ١٤٠).
(٤) فيض القدير(٦/ ٣٦٦)، وانظر: اللآلىء للزبيدي ص(٢٢٢ ـ ٢٢٣).
(٥) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٦٠) و(٩/ ١٠٥).
(٦) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٩/ ١٠٥).
(٧) صريح البيان ص(٢٢٥)، وانظر: رسالة الهرري في معاوية رضي الله عنه =

قال الحبشي: «ثم إن وصف النبي لمعاوية وفئته الذين قاتلوا عليًا بالبغي صريح في أنهم آثمون..»[1].

ونزَّل الحبشي الأحاديث الدالة على الأمر بلزوم الجماعة في معاوية رضي الله عنه وقال: «صح أيضًا «من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية»[2].

فالجزء الثاني من الحديث ينطبق على كل من قاتل عليًا ولم يتب من ذلك»[3].

رابعًا: اتهم الحبشي معاوية بأن قتاله لعلي ليس عن اجتهاد مقبول، وأن الدافع له هو حب الدنيا والطمع في الملك، فيقول: «بيان أن قتال معاوية للإمام علي ليس اجتهادًا معتبرًا.

فإن قيل: أليس قتال معاوية لعلي يدخل في باب الاجتهاد؟.

فالجواب: إن الاجتهاد لا يكون مع النص القرآني أو الحديثي ولا مع إجماع العلماء، وقتال معاوية لعلي فيه مخالفة للنص الحديثي، فلا يكون هذا الأمر اجتهادًا مقبولاً».

ففي الحديث الصحيح: «ويح عمّار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» دلالة على أن الرسول سمّاهم فئة باغية. وقد روى هذا الحديث أربعة وعشرون صحابيًا منهم معاوية وعمرو بن العاص، قال الحافظ ابن حجر[4]: «روى حديث: تقتل عمّارًا الفئة الباغية» جماعة من الصحابة منهم قتادة بن النعمان كما تقدم وأمّ سلمة

= ضمن مجلتهم منار الهدى (العدد ٢١).

(١) صريح البيان ص(٢٢٧).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٧٤).

(٣) صريح البيان ص(٢٤٤)، وانظر: المقالات السنية ص(١٨٩).

(٤) فتح الباري (١/ ٥٤٣).

عند مسلم، وأبو هريرة عند الترمذي، وعبدالله بن عمرو بن العاص عند النسائي، وعثمان بن عفان، وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخزيمة بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو اليسر وعمّار نفسه، وكلها عند الطبراني وغيره، وغالب طرقها صحيحة أو حسنة، وفيه عن جماعة آخرين يطول عدّهم، وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعمّار وعليّ وردّ على النواصب الزاعمين أن عليًا لم يكن مصيبًا في حروبه». اهـ.

فكيف يكون بعد هذا اجتهاد مع النص؟!.

ومن الشطح الذي وقع فيه بعض الفقهاء أنهم بعد ذكرهم لهذا الحديث يقولون: إن عليًا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن معاوية اجتهد فأخطأ فله أجرٌ كما قال صاحب كتاب الزبد:

وما جرى بين الصحاب نسكت   عنه وأجر الاجتهاد نثبت

وقال اللَّقَّاني:

وأول التشاجر الذي ورد   إن خضت فيه واجتنب داء الحسد

أقول: المنصف المتأمل في الأمر لايشك أن عليًا وعمارًا رضي الله عنهما أعرف بحقيقة معاوية في قتاله أمير المؤمنين.

فتبين بما مضى أن معاوية لم يكن مجتهدًا في قتاله وإنما كان يريد الوصول للملك، ولاشك أن عليًا وعمارًا رضي الله عنهما أعرف بحقيقة معاوية من كثير من المؤلفين الذين يقولون اجتهد فأخطأ فلا يأثم. وهذا تحسين ظن في غير محله»[1].

وليؤكد الحبشي أن معاوية ليس مجتهدًا قام بالكذب على بعض الأئمة والعلماء حيث استشهد بتزوير كلامهم في تخطئة معاوية وأن

---

(١) صريح البيان ص(٢٤٢ ـ ٢٤٤)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٣١٤ ـ ٣١٦).

خطأه لم يكن عن اجتهاد بل هو آثم.

حيث نقل الحبشي كلام الإمام أبي الحسن الأشعري وحذف منه ما يناقض ما ادعاه الحبشي حيث قال: «وقد نقل الفقيه المتكلم ابن فورك في كتاب مقالات الأشعري كلام أبي الحسن الأشعري في أمر المخالفين لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال ما نصّه[1]: «وكان ـ أي الأشعري ـ يقول في أمر الخارجين عليه والمنكرين لإمامته إنهم كلهم كانوا على الخطأ فيما فعلوا، ولم يكن لهم أن يفعلوا ما فعلوا من إنكار إمامته والخروج عليه. وكان يقول في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها إنها إنما قصدت الخروج طلبًا للإصلاح بين الطائفتين بها للتوسط في أمرهما، فأما طلحة والزبير فإنهما خرجا عليه وكانا في ذلك متأولين مجتهدين يريان ذلك صوابًا بنوع من الاجتهاد، وإن ذلك كان منهما خطأ وإنهما رجعا عن ذلك وندما وأظهرا التوبة وماتا تائبين مما عملا. وكذلك كان يقول في حرب معاوية إنه كان باجتهاد منه وإن ذلك كان خطأ وباطلاً ومنكرًا وبغيًا على معنى أنه خروج عن إمام عادل، فأمّا خطأ طلحة والزبير فكان يقول إنه وقع مغفورًا للخبر الثابت عن النبي أنه حكم لهما بالجنة فيما روي في خبر بشارة عشرة من أصحابه بالجنة فذكر فيهم طلحة والزبير، وأمّا خطأ من لم يبشره رسول الله ﷺ بالجنة في أمره فإنه مجّوز غفرانه والعفو عنه» ا. هـ.

ثم علق عليه الحبشي: «وهذا نص صريح من شيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري بأن كل مقاتليه عصوا، وأن طلحة والزبير تابا من ذلك جزمًا، وأما الآخرون فهم تحت المشيئة يجوز أن يغفر الله لمن شاء منهم. فبعد هذا لا يسوغ لأشعري أن يخالف كلام الإمام فيقول: إن معاوية وجيشه غير آثمين مع الاعتراف بأنهم بغاة، وأمّا من قال إنهم

(١) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص(١٨٧ ـ ١٨٨).

مأجورون فأبعد من الحق.

وليعلم أن ما ذكر في بعض كتب الأشاعرة كالغزالي مما يخالف كلام الأشعري مردود لا يلتفت إليه!.

وفي تعبير الإمام الأشعري عن حرب معاوية بأنه باطل ومنكر وبغي الحكم بأن ذلك معصية. وكلامه هذا بعيد من كلام أولئك الذين قالوا إن عمل هؤلاء الذين قاتلوا عليًا يدخل تحت حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر». لأن الاجتهاد الذي نص عليه الحديث هو الاجتهاد الذي يكون فيما لم يرد فيه نص صريح، ومسئلة مقاتلة الإمام الرشيد كعلي معلوم حرمتها من عدة أحاديث كحديث: «من كره من أميره شيئًا فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرًا فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية» رواه مسلم وغيره.

إلى أن قال الحبشي: «ولا يخفى على القارىء أن الخطأ في عبارات العلماء يقع على معنيين: أحدهما مخالفة الصواب إن كان مما يؤدي إلى معصية أو إلى ما دونها، والثاني: ما يحصل من الإنسان من قول أو فعل بلا إرادة كالذي حصل من الرجل الذي أضل دابته ثم وجدها فقال: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك» أخطأ من شدة الفرح فسبق لسانه إلى ما لم يرده.

فالخطأ الذي أورده الإمام الأشعري من القسم الأول، أراد أن هؤلاء عصوا بدليل قوله في طلحة والزبير: «إنهما تابا»، فلا يشتبه عليك الأمر يا طالب العلم.»[1].

وفي موضع آخر: يتهم نية وقصد معاوية في القتال فجعل الدافع في

---

(١) صريح البيان ص(٢٢٨ ـ ٢٣١) باختصار، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٣١٤ ـ ٣١٥).

قتال علي الدنيا والطمع في الملك والرئاسة، فلقد وضع عنوانًا: «مراد معاوية من القتال» وقال: «ليعلم أن معاوية كان قصده من هذا القتال الدنيا، فلقد كان به الطمع في الملك وفرط الغرام في الرئاسة، فلما وصل إلى الخلافة وصار مُلك مصر وغيرها تحت يده كفّ عن المطالبة بدم عثمان وهو ما اتخذه حجة للخروج على عليّ...»[١].

وقال في موضع آخر: «معاوية كان أنانيًا»[٢].

خامسًا: ادعى الحبشي بأنه لم يصح في معاوية شيء من الأحاديث الدالة على فضله حيث قال: «وما يروى في معاوية من الفضائل فإنه لم يصح عنه شيء، فقد قال الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري: تنبيه عبر البخاري في هذه الترجمة بقوله «ذكر» ولم يقل فضيلة ولا منقبة لكون الفضيلة لا تؤخذ من حديث الباب، لأن ظاهر شهادة ابن عباس له بالفقه والصحبة دالة على الفضل الكثير، وقد صنف ابن أبي عاصم جزءًا في مناقبه وكذلك أبو عمر غلام ثعلب وأبو بكر النقاش، وأورد ابن الجوزي[٣] في الموضوعات بعض الأحاديث التي ذكروها ثم ساق عن إسحاق بن راهويه ـ شيخ البخاري ـ أنه قال: لم يصح في فضائل معاوية شيء، فهذه النكتة في عدول البخاري عن التصريح بلفظ منقبة اعتمادًا على قول شيخه. وأخرج ابن الجوزي[٤] أيضًا من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي ما تقول في علي ومعاوية؟ فأطرق ثم قال: اعلم أن عليًا كان كثير الأعداء، ففتش أعداؤه له عيبًا فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه كيادًا منهم لعلي، فأشار بهذا إلى

(١) صريح البيان ص(٢٣٢).
(٢) الدر المفيد ص(١٨٣).
(٣) الموضوعات (٢/ ٢٤).
(٤) الموضوعات (٢/ ٢٤).

ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له. وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة لكن ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد، وبذلك جزم إسحاق بن راهويه والنسائي وغيرهما والله أعلم» ا.هـ.

قلت: وقوله: «ليس فيها ما يصح» معناه ليس فيها ما هو صحيح ولا حسن وليس كما ادعى بعض الأدعياء أنه لم ينف أن يكون فيها حسن وهذا لا يقوله متمرس إلا جاهل بصناعة الحديث»[1].

* * *

---

(١) صريح البيان ص(٢٤٠ ـ ٢٤١).

المطلب الثاني
الرد على اتهامات الأحباش ضد
معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ

اتضح من كلام الحبشي السابق حرصه الشديد على الطعن على صاحب رسول الله ﷺ وكاتب وحيه، وخال المؤمنين والذي دعا له النبي ﷺ[1]، وولاه عمر بن الخطاب الذي كان أخبر الناس بالرجال على بلاد الشام وأقره عثمان رضي الله عنهم جميعًا، فقام بالجهاد وسد الثغور، والظهور على أعداء الإسلام، والجهاد في سبيل الله وحكم بين العباد بالسياسة الشرعية[2].

وسأرد ـ بإذن الله تعالى ـ على اتهامات الحبشي ومطاعنه وافتراءاته على معاوية رضي الله عنه على ضوء الأمور الخمسة التي سبق عرضها في كلام الحبشي.

أولاً: أما احتجاج الحبشي في ذم معاوية بحديث: «لا أشبع الله بطنه» فالجواب عليه ما يأتي:

هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ، فتواريت خلف باب، قال: فجاء فحطأني حَطْأة[3] وقال: اذهب وادع لي معاوية قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي

(١) سيأتي الحديث ص(   ).
(٢) انظر: العواصم من القواصم (٢١٠، ٢١١)، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٧٢).
(٣) حطأني حطأة: هو الضرب باليد مبسوطةً بين الكتفين، وإنما فعل هذا بابن عباس ملاطفةً وتأنيسًا. شرح النووي لصحيح مسلم (١٦/ ١٥٦).

معاوية، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، فقال: لا أشبع الله بطنه»[1].

وهذا الحديث لا يعد مسبة لمعاوية رضي الله عنه كما فهم الحبشي غير مهتدٍ إلى سديد الفهم للنص الذي يعلم من جمع الأحاديث الأخرى، وإدراك حقيقة دعاء النبي ـ ﷺ ـ على أحد من المسلمين، فإنه قد صح أن النبي ﷺ إذا دعا على مسلم أو سبه أو شتمه وليس أهلاً لذلك كان دعاؤه عليه زكاة له وأجرًا.

فقد أخرج مسلم وغيره عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما أنا بشر، وإني اشترطت على ربي عز وجل أي عبد من المسلمين سببته أو شتمته أن يكون ذلك له زكاة وأجرًا»[2].

وأخرج مسلم أيضًا من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت عند أم سليم يتيمة وهي أم أنس، فرأى رسول الله ﷺ اليتيمة فقال: أنت هيه كبرت لا كبر سنك فرجعت اليتيمة إلى أم سليم تبكي فقالت أم سليم: مالك يا بنية قالت الجارية: دعا عليَّ نبي الله ﷺ أن لا يكبر سني... فقالت أم سليم: يا نبي الله أدعوت على يتيمتي... قال: فضحك رسول الله ﷺ ثم قال: يا أم سليم أما تعلمين أن شرطي على ربي أني اشترطت على ربي فقلت: إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيُّما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهورًا وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيامة»[3].

فهذا معنى قوله ﷺ في معاوية رضي الله عنه: «لا أشبع الله بطنه»

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢٦٠٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٠٣).

فهي له زكاة ورحمة وقربة.

فبالجمع بين الأحاديث يتضح المعنى. وقد أحسن الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ حين أورد الحديثين على التوالي في سياق واحد لبيان المعنى الصحيح لدعائه ـ ﷺ ـ على معاوية.

فلقد بوّب الإمام مسلم على تلك الأحاديث فقال: «باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه أو ليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجرًا ورحمة»[1].

ومن سوء صنيع الحبشي وفهمه حين أورد تخريج هذا الحديث في الهامش قال: «أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه... الخ»[2].

هكذا وحذف بقية الترجمة تحريفًا وتزويرًا لأنها لا تتفق مع ما يريده من سب معاوية.

ويؤكد الإمام النووي صنيع الإمام مسلم فيقول: «وقد فهم مسلم رحمه الله من هذا الحديث أن معاوية لم يكن مستحقًا للدعاء عليه فلهذا أدخله في هذا الباب وجعله غيره من مناقب معاوية لأنه في الحقيقة يصير دعاءً له»[3].

وهذا ما أكده الحافظ ابن عساكر ـ رحمه الله ـ حيث قال عن حديث: «لا أشبع الله بطنه»: «أصح ما روي في فضل معاوية»[4].

وكذلك اعتبره الإمام ابن كثير رحمه الله فضيلة لمعاوية رضي الله عنه فقال: «وقد انتفع معاوية بهذه الدعوة في دنياه وأخراه. أما في الدنيا

---

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي (١٦/ ١٥٠).
(٢) إظهار العقيدة السنية هامش ص(٢٩٨)، وانظر: صريح البيان هامش ص(٢٤٢).
(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (١٦/ ١٥٦).
(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٦/ ٦٩٧) مخطوط.

فإنه لما صار في الشام أميرًا، كان يأكل في اليوم سبع تمرات، يُجاء بقصعةٍ فيها لحم كثير وبصل فيأكل منها، ويأكل في اليوم سبع أكلات بلحم، ومن الحلوى والفاكهة شيئًا كثيرًا، ويقول: والله ما أشبع، وإنما أعيى. وهذه نعمة ومَعِدة يرغب فيها كل الملوك.

وأما في الآخرة فقد أتبع مسلم هذا الحديث بالحديث الذي رواه هو والبخاري وغيرهما من غير وجه عن جماعة من الصحابة، أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم إنما أنا بشر... فذكره، ثم قال ابن كثير: «فركَّب مسلم من الحديث الأول [يعني حديث: «لا أشبع الله بطنه»] وهذا الحديث فضيلة لمعاوية، ولم يورد له غير ذلك»[1].

ويقول الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ عن هذا الحديث: «قلت: لعل أن يقال: هذه منقبة لمعاوية لقوله ﷺ: «اللهم من لعنته أو سببته، فاجعل ذلك له زكاة ورحمة»[2].

وما ذهب إليه هؤلاء العلماء الأجلاء إنما اعتمدوا فيه على حديث رسول الله ﷺ وأسلوب العرب في أمثال ما ورد في الحديث.

قال الإمام النووي بعد سياق الحديث: «لا أشبع الله بطنه».

إن هذا «ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية كقوله: تَرِبَت يمينك، وعقرى، وحلقى، وفي هذا الحديث لا كبرت سنك، وفي حديث معاوية لا أشبع الله بطنه، ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء فخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورًا وأجرًا وإنما يقع ذلك منه في النادر الشاذ من الأزمان ولم يكن ﷺ فاحشًا ولا متفحشًا ولا لعانًا ولا منتقمًا

---

(١) البداية والنهاية (١١/ ٤٠٢) ط التركي.
(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٣٠).

لنفسه...»[1].

ومثل هذا الكلام الذي تقوله العرب ولا يقصد معناه قوله ﷺ لمعاذ بن جبل «ثكلتك أمك يا معاذ».

ثانيًا: احتجاج الحبشي بما ورد في صحيح مسلم بأن معاوية قال لسعد ابن أبي وقاص: «ما منعك أن تسب أبا تراب» وقد أجاب الإمام المازري والقاضي عياض والإمام النووي عن هذا الحديث بجوابين: الأول: قول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعدًا بسبه علي بن أبي طالب وإنما سأله عن السبب المانع له من السب كأنه يقول هل امتنعت تورعًا أو خوفًا؟ فقد يكون معاوية رأى سعدًا بين قوم يسبونه ولا يمكن الإنكار عليهم فقال: ما منعك أن تسب أبا تراب.

الثاني: بمعنى ما منعك أن تخطئه في رأيه واجتهاده وتظهر للناس حسن رأينا واجتهادنا وأنه أخطأ. وقد سمى ذلك في العرف سبًا، فيقال في فرقة: إنها تسب أخرى إذا سمع منهم أنهم اخطأوا في مذاهبهم، وحادوا عن الصواب[2].

ويجاب أيضًا بأن هذا التساب من جنس التقاتل وقد حصل كل ذلك بالتأويل.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وما جرى من التساب والتلاعن بين العسكرين من جنس ما جرى من القتال، وأهل السنة من أشد الناس بغضًا وكراهة لأن يتعرض له [يعني عليًا] بقتال أو سب بل هم كلهم متفقون على أنه أجل قدرًا...»[3].

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (١٦/ ١٥٢)، وانظر: كلام ابن حجر الهيثمي في تطهير الجنان ص(٣٧) بنحوه.

(٢) انظر: المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٤١ ـ ١٤٢)، إكمال المعلم للقاضي عياض (٧/ ٤١٥ ـ ٤١٦)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٣) منهاج السنة (٤/ ٣٩٦).

وقال في موضع آخر: «ومما ينبغي أن يعلم أن الأمة يقع فيها أمور بالتأويل في دمائها وأموالها وأعراضها كالقتال واللعن والتكفير. . .».

ثم ذكر أن البغاة المتأولين لا يضمنون ما أُتلف من الأنفس والأموال وإذا كان هذا في الدماء والأموال مع أن من أتلفها خطأً ضمنها بنص القرآن فكيف في الأعراض؟[1].

ويجاب أيضًا بأن معاوية رضي الله عنه كان يثني على علي فكيف يأمر بسبه. ومما يدل على ذلك روايتان إحداهما في حياة علي والأخرى بعد مماته رضي الله عنه.

فالتي في حياته ما قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «وقد ورد من غير وجه أن أبا مسلم الخولاني وجماعة معه دخلوا على معاوية فقالوا له: أنت تنازع عليًا أم أنت مثله؟ فقال: والله إني لأعلم أنه خير مني وأفضل، وأحق بالأمر مني، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتلِ مظلومًا، وأنا ابن عمه، وأنا أطلب بدمه، وأمره إلي؟ فقولوا له فليسلِّم إليَّ قتله عثمان وأنا أُسلِّم له أمره. فأتوا عليًا، فكلموه في ذلك، فلم يدفع إليهم أحدًا، فعند ذلك صمم أهل الشام على القتال مع معاوية»[2].

وأما التي بعد مماته: «لما جاء نعي علي بن أبي طالب إلى معاوية، وكان ذلك في وقت القائلة، وكان نائمًا مع امرأته في يوم صائف جلس وهو يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، وجعل يبكي، فقالت زوجته: أتبكيه وقد قاتلته؟ فقال: ويحك! إنك لا تدرين ما فقد الناس من حلمه وعلمه وفضله وسوابقه وخيره»[3].

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٤٥٣، ٤٥٥).

(٢) البداية والنهاية (١١/ ٤٢٥)، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه (١٦/ ٧١٠) وعزاه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٨٦) ليحيى الجعفي في كتاب صفين وقال: «سنده جيد».

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخه في موضعين (١٢/ ٤٣٠، ١٦/ ٧١٥)، وأورده =

ثالثًا: اعتبار الحبشي معاوية باغيًا بل ـ والعياذ بالله ـ استنتج أنه داعية إلى النار وذلك من الحديث: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

والجواب عنه: أن مصطلح البغي مصطلح شرعي ورد في القرآن فقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] ويتعين استعمال هذا المصطلح في موضعه والوقوف على أحكامه وأقسامه. فيوصف به من وصفه الشرع ويمتنع عن وصف مالم يصفه، ويقف المسلم حيث أوقفه كتاب الله وسنة نبيه ـ ﷺ ـ وأحكام الدين المبنية عليهما.

ونجد الحبشي هنا يقع في مغالطة، وذلك في دعوى أن معاوية قاتل عليًا فهو باغ معتدٍ، وصنيعه هذا شبيه بالرافضة الذين يجعلون قتال معاوية لعلي مثالاً صادقًا على من قاتل إمام الحق[1]، وعلي كان إمام الحق وهو رابع الخلفاء الراشدين والسابقين في الإسلام وأحد فقهاء الصحابة وأعيانهم في العلم والدين، وهو الخليفة الشرعي، لكن قتال إمام الحق لا يكون دائمًا بغيًا، فالباغي أقسام:

باغ متأول معتقد إنه على حق.

وباغ متعمد يعلم أنه باغ.

وباغ يكون بغيه مركبًا من شبهة وشهوة، وهو الغالب[2].

وانطلاقًا من حقيقة مطالبة معاوية بدم عثمان يعد معاوية شرعًا مجتهدًا متأولاً كان يرى الحق فيما أقدم عليه، وهو في ذلك كأهل العلم

= ابن كثير في البداية والنهاية (١٦/ ١٢٩، ٤٢٩).

(١) منهاج السنة (٤/ ٣٨٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٧٥).

الذين اجتهدوا واعتقد بعضهم حل أمور واعتقد الآخر تحريمها، كما استحل بعضهم بعض أنواع الأشربة، وبعضهم بعض المعاملات الزبوية، وبعضهم بعض عقود التحليل والمتعه، وأمثال ذلك، فقد جرى وأمثاله من خيار السلف، فهؤلاء المتأولون المجتهدون غايتهم أنهم مخطئون. وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وتسميته باغيًا متأولاً لا يوجب تأثيمه فضلاً عن أن يوجب تفسيقه وقتال علي لدفع ضرر بغيهم لا عقوبةً لهم، وهم باقون على العدالة لا يفسقون.

أما بغي التصريح فغايته أن يكون ذنبًا، والذنوب تزول عقوبتها بأسباب متعددة: بالحسنات الماحية والمصائب المكفرة وغير ذلك[1].

ثم إنه إذا اقتتلت طائفتان من المسلمين لم يأمر الشارع بقتال البغاة ابتداءً وإنما أمر بالاصلاح بينهم لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: ٩ ـ ١٠] فسماهم إخوة ووصفهم بأنهم مؤمنون، مع وجود الاقتتال بينهم، والبغي من بعضهم على بعض.

فمن قاتل عليًا: فإن كان باغيًا فليس ذلك بمخرجه من الإيمان ولا بموجب له النيران، ولا مانع له الجنان، فإن البغي إذا كان بتأويل كان صاحبه مجتهدًا، ولهذا اتفق أهل السنة على أنه لا تفسق واحدة من الطائفتين[2].

ويصحح ذلك قوله ﷺ عن الحسن: «أن ابني هذا سيد، ولعل الله

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٧٥ ـ ٧٦) بتصرف، منهاج السنة (٤/ ٣٩٤).

(٢) انظر: منهاج السنة (٤/ ٣٩١ ـ ٣٩٤) باختصار.

أن يصلح به بين فئتين من المسلمين»[١]. ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله: «من المسلمين» يعجبنا جدًا[٢].

وأما احتجاج الحبشي بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه لما قال له النبي ﷺ: «تقتلك الفئة الباغية» فهو إحدى دلائل صدق نبوته - ﷺ - وما تضمنه حق وصدق لا يدفع بتأويل ولا تحايل، وإنما حقه الإيمان، وليس ذلك بدافع إلى تجريح الذين دخلوا فيها متأولين واشتبهت عليهم الأمور، فإن السلف وأكثر الأئمة كأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم يقولون لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية، فإن الله لم يأمر بقتالها ابتداءً، بل أمر إذا اقتتلت طائفتان أن يصلح بينهما، ثم إن بغت إحداهما على الأخرى قوتلت التي تبغي، وهؤلاء قوتلوا ابتداءً قبل أن يبدأوا بقتال[٣].

يقول القاضي عياض: «قوله: «تقتله الفئة الباغية» فيه حجة للقول أن الحق مع علي وحزبه، وإن عذر الآخر بالاجتهاد»[٤].

ويقول الإمام النووي في شرحه هذا الحديث: «قال العلماء: هذا الحديث حجة ظاهرة في أن عليًا رضي الله عنه كان محقًا مصيبًا والطائفة الأخرى بغاة لكنهم مجتهدون»[٥].

هكذا فهم الأئمة الشراح هذا الحديث، لا كما زعم الحبشي بأن جعل معاوية باغيًا داعيًا إلى النار وأنه ممن مات ميتة جاهلية والعياذ بالله مما قاله.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٦٦).
(٣) منهاج السنة (٤/ ٣٩١).
(٤) إكمال المعلم (٨/ ٤٥٩).
(٥) شرح النووي لصحيح مسلم (١٨/ ٤٠).

رابعًا: اتهام الحبشي لمعاوية بأن قتاله لعلي ليس عن اجتهاد مقبول وأنه إنما قاتل حبًا للدنيا وطمعًا في الملك. . .

والجواب عن هذه الفرية: أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما رأى ومعه أهل الشام أن يقتص علي ـ رضي الله عنه ـ من قتلة عثمان ثم يدخلون بعد ذلك في البيعة. وقد تحدد موقفهم منذ اللحظة التي حمل فيها النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ قميص عثمان، وهو ملطخ بدمائه ومعه أصابع زوجة عثمان فوضع القميص على المنبر ليراه الناس والأصابع معلقة في كم القميص، وندب معاوية الناس للأخذ بثأر عثمان والقصاص من قتلته، وقد قام مع معاوية جماعة من الصحابة بهذا الشأن[1].

وقد فهم ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ترجمان القرآن ـ من كتاب الله حق معاوية رضي الله عنه في المطالبة بدم عثمان، فقد جاء عنه أنه قال: «لما كان من أمر هذا الرجل ما كان ـ يعني عثمان ـ قلت لعلي: اعتزل الناس، فلو كنت في جحر لطلبت حتى تستخرج، فعصاني، وأيم الله ليتأمرن عليكم معاوية، ومن ذلك أن الله يقول: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]»[2].

قال ابن كثير: «وقد أخذ الإمام الحبر ابن عباس من عموم هذه الآية الكريمة ولاية معاوية السلطنة أنه سيملك لأنه كان ولي عثمان وقد قتل مظلومًا ـ رضي الله عنه ـ وكان معاوية يطالب عليًا ـ رضي الله عنه ـ أن يُسلمه قتلته حتى يقتص منهم لأنه أقوى، وكان علي ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) انظر: تاريخ الرسل (٤/ ٥٦٢)، البداية والنهاية (٧/ ٢٤٨).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٦١٣)، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٣٦): «وفيه من لم أعرفهم» وسكت عنه الذهبي وابن كثير. انظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ١٣٩)، البداية والنهاية (٨/ ٢١).

يستمهله في الأمر حتى يتمكن ويفعل ذلك، ويطلب علي من معاوية أن يسلمه الشام فيأبى معاوية ذلك حتى يسلمه القتلة، وأبى أن يبايع عليًا هو وأهل الشام ثم مع المطاولة تمكن معاوية وصار الأمر إليه كما قاله ابن عباس واستنبطه من هذه الآية الكريمة، وهذا من الأمر العجب»[1].

ومما يشهد بأن معاوية رضي الله عنه كان مجتهدًا متأولاً يغلب على ظنه أن الحق معه، وأن الدافع له هو المطالبة بدم عثمان أنه قام خطيبًا في أهل الشام بعد أن جمعهم وذكرهم أنه ولي عثمان ـ ابن عمه ـ وقد قتل مظلومًا، وقرأ عليهم الآية الكريمة: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ٣٣].

ثم قال: أنا أحب أن تعلموني ذات أنفسكم في قتل عثمان، فقام أهل الشام جميعهم وأجابوا إلى الطلب بدم عثمان..[2].

وذكر القاضي ابن العربي أن سبب القتال بين أهل الشام وأهل العراق يرجع إلى تباين المواقف بينهما: «فهؤلاء ـ أي أهل العراق يدعون إلى علي بالبيعة وتأليف الكلمة على الإمام، وهؤلاء ـ أي أهل الشام ـ يدعون إلى التمكين من قتلة عثمان ويقولون: لا نبايع من يأوي القتلة»[3].

ويؤكد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إن معاوية لم يكن طالبًا للدنيا ولم يَدَّع الخلافة، ولم يُبايع له بها حتى قتل علي، فلم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه يستحقها، وكان يقر بذلك لمن يسأله[4].

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢).

(٢) وقعة صفين «لابن مزاحم» ص(٣٢) نقلاً عن تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة (٢/ ١٥٢).

(٣) العواصم من القواصم ص(١٦٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٧٢).

ويورد ابن كثير روايتين في هذا الموضوع: الأولى: عن أبي الدرداء وأبي أمامة ـ رضي الله عنهما ـ أنهما دخلا على معاوية فقالا له: يا معاوية! علام تقاتل هذا الرجل؟ فوالله إنه أقدم منك ومن أبيك إسلامًا، وأقرب منك إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وأحق بهذا الأمر منك. فقال: أقاتله على دم عثمان، وأنه آوى قتلة عثمان، فاذهبا إليه، فقولا: فليقدنا من قتلة عثمان، ثم أنا أول من أبايعه من أهل الشام»[١].

وفي رواية ابن أعثم: «ولكني أقاتله حتى يدفع إليَّ قتلة عثمان، فإذا فعل ذلك كنت أنا رجلاً من المسلمين أدخل فيما دخل فيه الناس»[٢].

أما الرواية الثانية فتذكر أن عليًا بعث إلى معاوية يدعوه إلى بيعته وأعطاه كتابًا بذلك، فاستشار معاوية عمرو بن العاص ورؤوس أهل الشام، فكان أن أبوا أن يبايعوا حتى يقتل قتلة عثمان أو يسلمهم إليهم[٣].

وروى الحافظ الذهبي أن أبا مسلم الخولاني قال: «أنت تنازع عليًا؟ هل أنت مثله؟ فقال: لا والله إني لأعلم أن عليًا أفضل مني وأحق بالأمر، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قُتل مظلومًا، وأنا ابن عمه، وأنا أطلب بدمه؟ فأتوا عليًا فقولوا له: فليدفع إليَّ قتلة عثمان وأسلم له. . .»[٤].

ويقول ابن حجر في الإصابة: «ثم قام معاوية في أهل الشام، وكان أميرها لعثمان ولعمر من قبله، فدعا إلى الطلب بدم عثمان. . .»[٥].

ويقول ابن حجر الهيتمي: «ومن اعتقاد أهل السنة والجماعة أنّ

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (٧/ ٣٦٠).
(٢) الفتوح لابن أعثم (٣/ ٩٤).
(٣) البداية والنهاية لابن كثير (٧/ ٢٥٤).
(٤) تاريخ الإسلام (٤/ ٥٧٣).
(٥) الإصابة (٢/ ٥٠٨).

ما جرى بين معاوية وعليّ ـ رضي الله عنهما ـ من الحروب، فلم يكن لمنازعة معاوية لعليّ في الخلافة للإجماع على أحقيتها لعليّ. . . فلم تهج الفتنة بسببها، وإنما هاجت بسبب أن معاوية ومن معه طلبوا من عليّ تسليم قتلة عثمان إليهم لكون معاوية ابن عمه، فامتنع عليّ. . . »[1].

وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية. . . كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي، أو لإيثار باطل، أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم، وينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهادهم في الحق، وسفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فاقتتلوا عليه، وإن كان المصيب عليًا، فلم يكن معاوية قائمًا فيها بقصد الباطل وإنما قصد الحق وأخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق»[2].

ومما يبطل قول الحبشي بأن معاوية لم يكن مجتهدًا وكان طالبًا للدنيا ما قاله الإمام أبو حفص الزنجاني[3] حيث جعل سبب الاختلاف فقهيًا فقال: «وما جرى بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ كان مبنيًا على الاجتهادو ولا تنازع من معاوية في إمامة علي، ولكن المشاجرة بينهم كانت بما وقع من الخلاف في جواز قتل الجماعة بالواحد، لأن مذهب معاوية وأكثر الصحابة على جوازه، ولذلك طلبوا قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) الصواعق المحرقة ص(٣٢٥).

(٢) مقدمة ابن خلدون (١/ ٢٥٧).

(٣) في كتاب «الرد على الرافضة» الزنكاني نسبةً إلى مدينة زنكان بالعجمية، وتعرّب بـ «زنجان»، وهو الإمام الزاهد العالم عمر بن علي الزنجاني، البغدادي الدار، الشافعي أبو حفص، فقيه محدث قدم دمشق وسمع وحدث بها، (ت ٤٥٩هـ) ومن آثاره «المعتمد في المعتقد». انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٣/ ١٧١) مخطوط كشف الظنون (٢/ ١٧٣٣)، هدية العارفين (١/ ٧٨٢)، معجم البلدان (٣/ ١٧١).

ومذهب علي أنه لا يجوز قتل الجماعة بالواحد، لكن عليًا ـ رضي الله عنه ـ رأى إن التأخير في استيفاء القصاص منهم أولى لما رأى فيه من قيام الفتنة، ورأى معاوية ومن معه من الصحابة أن التأخير فيها يؤدي إلى الاغترار بالفتنة والوثوب عليهم، وذلك أليق لمصلحة الامامة، فرأوا أن المعادة أولى مع عظيم جماعتهم فتنازعوا وتقاتلوا لهذا لا لأجل الخلافة، لأن الإمام الحق في ذلك الوقت باتفاق كل الأمة هو علي ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين»[1].

وقد دافع العلامة محمود شكري الألوسي (ت ١٣٤٢هـ) عن معاوية والصحابة في قتالهم حين اتهمتهم الرافضة بأن قتالهم ليس عن تأويل واجتهاد فقال ناطقهم:

ومــن يقــل عــن اجتهــاد كــان   لــم لا يقــل فــي قــاتلــي عثمــان

فرد عليه رحمه الله بجواب سديد قال فيه: «لا شبهة في كون حرب الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ بعضهم مع بعض ناشئًا عن محض اجتهاد، لا من زيغ وعناد.

وقد ذكر العلامة ابن حجر المكي في كتابه «تطهير الجنان في الذب عن معاوية بن أبي سفيان» الدلائل التي تمسك بها معاوية في حربه مع الأمير كرم الله وجهه، ولو كان عن محض هوى لما تمسك بشيء من ذلك على[2] أن تخصيص معاوية بهذا الحكم غير مرضي؛ لأنه لم ينفرد به بل وافقه عليه جماعات من أجلاء الصحابة والتابعين كما يعلم من السير والتواريخ، وسبقه إلى مقاتلة علي من هو أجل من معاوية، كعائشة والزبير وطلحة ومن كان معهم من الصحابة الكثيرين جدًا،

---

(١) الرد على الرافضة للمقدسي (١٥٠ ـ ١٥١). ونقل المقدسي من كتاب الزنجاني «المعتمد في المعتقد».

(٢) من هنا بدأ النقل عن ابن حجر في كتابه المذكور ص(٤٧).

فقاتلوا عليًا يوم الجمل حتى قتل طلحة وولى الزبير ثم قتل.

وتأويلهم من كون علي منع ورثة عثمان من قتل قاتليه هو تأويل معاوية بعينه، فكما أن أولئك الصحابة الأجلاء استباحوا قتال علي بهذا التأويل فكذلك معاوية وأصحابه استباحوا قتاله بعين هذا التأويل.

ومع استباحتهم لقتال علي اعتذر علي عنهم نظرًا لتأويلهم غير القطعي البطلان، فقال: «إخواننا بغوا علينا».

وأخرج ابن أبي شيبة بسنده «أن عليًا كرم الله تعالى وجهه سئل يوم الجمل عن المقاتلين له أمشركون هم: فقال: «من الشرك فروا» قيل: أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: فما هم قال: هم إخواننا بغوا علينا»[1].

فسماهم إخوانه، فدل على بقاء إسلامهم، بل كمالهم، وأنهم معذورون في قتالهم له»[2].

أما احتجاج الحبشي بأن معاوية لم يكن مجتهدًا وأنه آثم بما نقله عن الإمام الأشعري.

فالجواب أن الحبشي لم يكن أمينًا في نقله عن الأشعري بل ارتكب تزويرًا شنيعًا، حيث حذف من كلامه ما يرد على ما استنتجه الحبشي وألزم الأشاعرة بالقول به وعدم جواز مخالفته.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٥/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧) (١٩٦٠٩)، عن أبي البختري قال: سئل علي... الخ. وأخرجه أيضًا في (١٥/ ٣٣٢) (١٩٧٨٨) عن طارق بن شهاب قال: كنت عند علي فسئل عن أهل النهروان... الخ. وفي آخره (قوم بغوا علينا).

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٧٣) من طريق ابن أبي شيبة.

(٢) صب العذاب ص(٤١٣ ـ ٤١٤)، وانظر: تطهير الجنان للهيثمي ص(٤٧) وما بعدها.

وسأورد ما نقله الحبشي عن الأشعري بواسطة كتاب ابن فورك[1] مبينًا ما حذفه الحبشي من كلام الأشعري واضعًا تحته خطًا وقد ذكر الحبشي أنه نقل عن ابن فورك بالنص حيث عبر عن نقله بقوله: «وقد نقل الفقيه المتكلم ابن فورك في كتاب مقالات الأشعري كلام أبي الحسن الأشعري في أمر المخالفين لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه فقال: ما نصه[2]: «وكان يقول ـ أي الأشعري ـ في أمر الخارجين عليه والمنكرين لإمامته إنهم كلهم كانوا على الخطأ فيما فعلوا، ولم يكن لهم أن يفعلوا ما فعلوا من إنكار إمامته والخروج عليه.

وكان يقول في أمر عائشة رضي الله عنها إنها إنما قصدت الخروج طلبًا للإصلاح بين الطائفتين بها للتوسط في أمرهما وما كان يُرجى من قبول قولها عندهم لتسكين الفتنة وإطفاء نائرتها، وإنها لم تقصد حرب عليّ ولا أنكرت إمرته، وإنه لم يصح عنها إنكار لإمامته. ولم نجد عنه نصًا في تفضيلها على عليّ، وقد ذهب إلى ذلك قوم من أصحابنا واعتلوا لذلك بما لا حجة فيه من كونها في الجنة في درجة النبي صلى الله عليه. ولا دليل في ذلك على فضلها على علي رضي الله عنه لأن كونها في درجة النبي صلى الله عليه ليس هو لأجل حظها ومرتبتها، وإنما تكون في تلك المنزلة لأجل النبي صلى الله عليه، كما أن ذلك لا يدل على أنها أفضل من أبيها وإن نقصت درجة أبيها عن درجتها. وكذلك درجة فاطمة في الجنة مع علي لا تدل على تساويهما ولا على مساواة عائشة للنبي ﷺ إذ كانت في درجته في الجنة.

وكان يقول إن ما فعله عليّ رضي الله عنه من التحكيم لأبي موسى

---

(١) وقد سبق ما نقله الحبشي ص(٨٣٥ ـ ٨٣٦).

(٢) كرر الحبشي هذا الكلام والحذف والتزوير في كتاب آخر له وهو إظهار العقيدة السنية ص(٣١٤ ـ ٣١٥).

الأشعري وإنفاذه فصوابٌ عمله باجتهاده طلبًا لتسكين الفتنة، وإن مخالفة من خالفه في ذلك كان خطأ، وإن ذلك نوع من الإصلاح بين الطائفتين ونوع من مدافعة الباغي عن بغيه بوجه يرجى به استصلاحه.

فأما طلحة والزبير فإنهما خرجا عليه وكانا في ذلك متأولين مجتهدين يريان ذلك صوابًا بنوع من الاجتهاد، وإن ذلك كان منهما خطأ، وإنهما رجعا عن ذلك وندما وأظهرا التوبة، وماتا تائبين مما عملا.

وكذلك كان يقول في حرب معاوية إنه كان باجتهاد منه، وإن ذلك كان خطأ وباطلاً ومنكرًا وبغيًا على معنى أنه خروج على إمام عادل، ولكنه كان بنوع من الاجتهاد ممن له أن يجتهد فيما له الاجتهاد فيه، ولم يُطلق عليه إسم الفسق والكفر. وكان يُجري ذلك مجرى اختلاف الحاكمين إذا اجتهدا فأخطأ أحدُهما وأصاب الآخر.

فأمّا خطأ طلحة والزبير فكان يقول إنه وقع مغفورًا للخبر الثابت عن النبي صلى الله عليه أنه حكم لهما بالجنة فيما رُوي في خبر بشارة عشرة من أصحابه بالجنة فذكر فيهم طلحة والزبير. وأما خطأ من لم يبشره رسول الله صلى الله عليه بالجنة في أمره فإنه مجوز غفرانه والعفو عنه»[1].

إلى هنا انتهى نقل الحبشي ولكنه حذف ما جاء بعده وفيه رد عليه وهو: «وكان يقول إن إمامة علي رضوان الله عليه لم يكن فيها نص من الله تعالى ولا من الرسول صلى الله عليه، ولا كان بإجماع من الأمة عليها، بل تأولت الأمة في اختياره باجتهادها ورأيها، وإن الحكم الذي يثبت على هذا الحد باجتهاد بعضهم، وإن المخالف لذلك باجتهاد إذا كان من أهله لا يبلغ بخطائه فسقًا فيه ولا كفرًا».

---

(١) صريح البيان ص(٢٢٨ ـ ٢٣٠)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٣١٤ ـ ٣١٥)، وكلام ابن فورك في مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري (١٨٧ ـ ١٨٨).

وبعد أن أورد الحبشي هذا النص مبتورًا واختار منه ما يوافق هواه علق عليه بقوله: وهذا نص صريح من شيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري بأنه كل مقاتليه عصوا. . .[1].

وتأمل قول الأشعري ـ رحمه الله ـ والذي حذفه الحبشي من سياق الكلام عن معاوية حيث قال: «ولكنه كان بنوع من الاجتهاد ممن له الاجتهاد فيه، ولم يطلق عليه اسم الفسق والكفر. وكان يجري ذلك مجرى اختلاف الحاكمين إذا اجتهد أحدهما وأصاب الآخر».

وقارنه بما يقوله الحبشي في التعليق: «وفي تعبير الإمام الأشعري عن حرب معاوية بأنه باطل ومنكر وبغي الحكم بأن ذلك معصية، وكلامه هذا بعيد من كلام أولئك الذين قالوا إن عمل هؤلاء الذين قاتلوا عليًا يدخل تحت حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر».

فالحبشي بكلامه هذا إنما يعترض على الأشعري لأنه ـ رحمه الله ـ حمل الاختلاف بين علي ومعاوية رضي الله عنهما على اجتهاد الحاكمين فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر كما هو نص كلامه فلا أدري كيف استجاز الحبشي لنفسه هذا الصنيع الذي يجانب الأمانة العلمية، ثم يلزم الأشاعرة بقوله: «فبعد هذا لا يسوغ لأشعري أن يخالف كلام الإمام. . .! ثم يقول بأنه لا يلتفت إلى كلام الغزالي لأنه مخالف كلام الأشعري وهو مردود عليه[2].

وسيأتي كلام الجويني والآمدي الذي يرد على الحبشي صراحة[3] بالإضافة إلى ما قرره الإمام الأشعري رحمه الله.

---

(١) سبق إيراد كلامه بنصه ص(٨٣٥).
(٢) انظر ص(٨٣٥).
(٣) سيأتي ص(٨٥٨ ـ ٨٥٩).

وتأمل قول الحبشي: بيان أن قتال معاوية للإمام علي ليس عن اجتهاد. . .

وقوله: . . إن الاجتهاد لا يكون مع النص القرآني أو الحديثي ولا مع إجماع العلماء. . . إلى آخر ما قاله[1].

وتأمل قوله أيضًا: «لأن الاجتهاد الذي نص عليه الحديث هو الاجتهاد الذي يكون فيما لم يرد فيه نص صريح. .»[2].

وقارنه بما نقله ابن فورك عن الأشعري: «وكان يقول إن إمامة علي رضوان الله عليه لم يكن فيها نص من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله عليه، ولا كان باجماع من الأمة عليها بل تأولت الأمة في اختياره باجتهادها ورأيها. . .

تجد التناقض العجيب بين ما يقول الأشعري وبين ما يتقوله عليه الحبشي؟!.

وننتقل إلى نص آخر نقله الحبشي من كلامٍ للزركشي يفيد تخطئة معاوية ومن معه ولكنه حذف ما قبله وحذف ما بعده مما لا يرتضيه الحبشي ولا يتفق مع هواه. فلقد قال تاج الدين السبكي: «ونمسك عما جرى بين الصحابة ونرى الكل مأجورين، ثم شرحه الزركشي بما يؤكده ويدل على فضل الصحابة من الأحاديث[3].

ولكن الحبشي حذف ذلك كله. وسأورد بعض كلام الزركشي المتقدم مع ما نقله الحبشي عنه واضعًا تحته خطًا حيث قال الزركشي: «قال بعض الأئمة: كفى بهذا الحديث معظمًا شأن الصحابة، وكافًا كل لسان عن القول، ومانعًا كل قلب عن التهمة، وباعثًا على ذكر محاسنهم، وأن الحامل لهم على تلك الوقائع إنما هو أمر الدين، وقد قال الشافعي:

(١) انظره ص(٨٣٣).

(٢) انظره ص(٨٣٦).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٤/ ٤٨٢).

لولا علي ما عرف حكم الله في الخوارج، وبالغ قوم في التنزيه حتى أنكروا وقوع الفتن بينهم أصلاً حتى أنكروا وقعة الجمل وصفين. هذا[1] مع القطع بتخطئة مقاتلي علي، وكل من خرج على من اتفق على إمامته، لكن التخطئة لا تبلغ إلى حد التفسيق عند القاضي أبي بكر، وقالت الشيعة بالتفسيق، ونسبه الآمدي لأكثر أصحابنا، وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحًا أولناه على أحسن التأويلات، وطلبنا له أجود المخارج، لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل محتمل للتأويل، والمشكوك لا يبطل المعلوم. وقال غيره وقد ذكر الفتن بينهم: وهي بالنسبة إلى فضائلهم كقطرة كدرة في بحر صاف ونقل عن أحمد ما يقتضي الوقف[2]، قال الحليمي: ولم يُرد الوقف وإنما أراد الإمساك عن النظر فيه[3]، وإذا كانت العترة على الإطلاق لا يذكرون إلا بخير، فالصحابة الذين أمرنا بالاستغفار لهم ونسأله أن لا

---

(١) من هنا بدأ نقل الحبشي عن الزركشي وما قبله كله حذفه.

(٢) فقد روى عن أبي بكر المروزي قال: سمعت أبا عبدالله (أي الإمام أحمد) وقد ذكر له أصحاب رسول الله ﷺ فقال: «رحمهم الله أجمعين. كما هو مذهب السلف الدعاء للصحابة والترضي عنهم والقول فيهم بالحسنى والسكوت عما شجر بينهم واعتقاد أنهم أفضل الخلق بعد الأنبياء»، السنة لأبي بكر الخلال ص(٤٧٧) وما بعدها.

(٣) وفي المنهاج للحليمي (٢/ ١٢٣) إن حب الصحابة من الإيمان وكذلك يعتقد فضائلهم، ويعرف لكل ذي حق حقه، ولكل ذي غناء في الإسلام غناه، ولكل ذي منزلة عند النبي ﷺ منزلته، وينشر محاسنهم ويدعى بالخير لهم، ولا يعمد [إلى] تهجين أحد منهم، ويكف عما لا يقع ولا يخوض فيما كان بينهم». وانظر المسألة أيضًا: شرح المقاصد (٢/ ٢١٨)، مطالع الأنظار ص(٢٣٨)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤/ ١١١)، شرح العقيدة النسفية ص(٢٠١)، شرح المواقف (٢/ ٤٧٧).

يجعل في قلوبنا غلاً لهم واعلم أن الإمساك عن ذلك من القائل إما لعدم ظهور دليل التخطئة والتصويب، أو لقصد كف اللسان عن ذكر مساوىء المخطىء فيها مع عدم إيجابه، وهذا هو الظاهر، فإن السكوت عما لا يلزم الكلام فيه أولى من الخوض فيه وأبعد من الزلل، وقال أحمد وقد سئل عن أمر علي وعائشة فقال: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٤] ولهذا قال بعض المعتبرين: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نخضب بها ألسنتنا»[(١)].

فتأمل أيها المنصف كيف حذف من الكلام ما يغيّر المعنى تمامًا وسأذكر أيضًا من أقوال الأشاعرة وغيرهم ما يرد على الحبشي فهذا الجويني ـ رحمه الله ـ يقول: «ومعاوية وإن قاتل عليًا فإنه كان لا ينكر إمامته ولا يدعيها لنفسه، وإنما كان يطلب قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ظانًا أنه مصيب وكان مخطئًا. . . »[(٢)].

وهذا الآمدي يقول: «فالواجب أن يُحمل كل ما جرى بينهم من الفتن على أحسن حال، وإن كان ذلك إنما لما أدى إليه اجتهادُ كل فريق من اعتقاده أن الواجب ما صار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين، وعلى هذا فإما أن يكون كل مجتهد مصيبًا، أو أن المصيب واحد والآخر مخطىء في اجتهاده»[(٣)].

ويقول الإمام القرطبي: «لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عز وجل. . . »[(٤)].

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٨٤١ ـ ٨٤٣).
(٢) لمع الأدلة ص(١٩٩).
(٣) إحكام الأحكام (٢/ ٨٢).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٢١).

وكما أخل الحبشي بالأمانة العلمية في نقل أقوال العلماء لإثبات جرح معاوية وثلبه وانتقاصه، كذلك درج تلاميذه على منهاجه في انتهاكات لأدنى درجة من الأمانة العلمية، فقد أخرج أحد تلاميذه كتاب الزبد لابن رسلان الشافعي، وحذفوا من الكتاب وبكل جرأة هذا البيت:

وما جرى بين الصحاب نسكت عنه وأجر الاجتهاد نثبت[1]

لأنه يبين مذهب ابن رسلان رحمه الله ومعتقد الشافعية أيضًا في الصحابة رضوان الله عليهم، والأحباش يريدون إخفاء الحقيقة.

وبما سبق نقله من روايات وأقوال للعلماء نجد أنها متظافرة على أن معاوية رضي الله عنه كان مجتهدًا في رأيه وإن أخطأ فيه، وأنه كان متأولاً ولم يكن طالبًا للملك أو الخلافة كما زعم الحبشي، ومما يدلل أيضًا بأن معاوية كان مجتهدًا متأولاً أن القضايا كانت مشتبهه، ولكل وجهة نظره، ولشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام كما قال القاضي عياض:

«قسم ظاهر لهم بالاجتهاد: أن الحق في هذا الطرف، وأن مخالفه باغ، فوجب عليهم نصرته، وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه، ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده.

وقسم ثان: عكس هؤلاء ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في الطرف الآخر فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه.

وقسم ثالث: اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها، ولم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم، لأنهم لا يحل لهم الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك.

---

(١) انظر: الزبد لابن رسلان، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية.

ولو ظهر لهؤلاء رجحان أحد الطرفين وأنه المحق لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه. وكلهم معذورون ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين»[١].

وهكذا يتضح لنا أن المسألة كانت مشتبهة ولهذا اختلف الصحابة الكرام فيها ولكل اجتهاده، ومعاوية كان ضمنهم مجتهدًا في هذه الفتنة الخطيرة.

والفتن إنما يعرف ما فيها من شر إذا أدبرت، فأما إذا أقبلت فإنها تزين ويظن أن فيها خيرًا، فإذا ذاق الناس ما فيها من الشر والمرارة والبلاء صار مبينًا لهم مضرتها واعظًا لهم أن يعودوا في مثلها... ومن استقرأ أحوال الفتن التي تجري بين المسلمين تبين له أنه ما دخل فيها أحد فحمد عاقبة دخوله، لما يحصل له من الضرر في دينه ودنياه[٢].

خامسًا: احتجاج الحبشي في ذم معاوية بأنه لم يرد في فضائله شيء، بل وإصراره على أنه لا يوجد في فضائله حديث حسن ولا صحيح.

وقبل أن نورد الأدلة من السنة على فضل معاوية أذكر ما يدل على فضله من القرآن الكريم. فقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ الْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [التوبة: ٢٦].

ومعاوية رضي الله عنه من الذين شهدوا غزوة حنين، وكان من المؤمنين الذين أنزل الله سكينته عليهم مع النبي ﷺ[٣].

ويدل على فضله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ

---

(١) الرد على الرافضة للمقدسي ص(١٣٥).

(٢) انظر: منهاج السنة (٤/٤٠٩، ٤٦٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٥٨).

﴿وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١٠﴾ [الحديد: ١٠].

ومعاوية رضي الله عنه ممن أنفق بعد الفتح وقاتل حيث أنفق في حنين والطائف وقاتل فيهما[(١)]، فهو ممن وعدهم الله الحسنى ـ بنص الآية ـ وهي الجنة كما سبق بيانه[(٢)].

وأما أدلة السنة على فضل معاوية التي جزم الحبشي بأنه لا يوجد فيها حديث صحيح ولا حسن.

وأود أن أذكر أن معاوية رضي الله عنه غلا فيه طرفان الأول الرافضة والثاني بعض المنتسبين للسنة ولهذا جاءت الأحاديث فيه مدحًا وذمًا.

قال ابن الجوزي: «قد تعصب قوم ممن يدعي السنة، فوضعوا في فضل معاوية ـ رضي الله عنه ـ أحاديث ليغيظوا الرافضة، وتعصّب قوم من الرافضة فوضعوا في ذمه أحاديث، وكلا الفريقين على الخطأ القبيح»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «وطائفة وضعوا لمعاوية فضائل ورووا أحاديث عن النبي ـ ﷺ ـ في ذلك كلها كذب»[(٤)].

ويقول ابن كثير عن ما أورده ابن عساكر في معاوية من الأحاديث: «ساق ابن عساكر أحاديث كثيرة موضوعة بلاشك، في فضل معاوية، أضربنا عنها صفحًا واكتفينا بما أوردناه من الأحاديث الصحاح والحسان والمستجادات، عما سواها من الموضوعات والمنكرات»[(٥)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥٩).
(٢) انظر ما سلف ص(   ).
(٣) الموضوعات (١/ ١١).
(٤) منهاج السنة (٤/ ٤٠٠).
(٥) البداية والنهاية (١١/ ٤٠٩) ط التركي.

ومن الأحاديث الصحيحة الصريحة الدلالة على فضل معاوية رضي الله عنهما ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده[1] قال: حدثنا علي بن بَحْر حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن ربيعة بن يزيد عن عبدالرحمن بن أبي عَميرة الأزدي، عن النبي ﷺ أنه ذكر معاوية وقال: «اللهم اجعله هاديًا مهديًا، واهْدِ به»[2].

---

(١) المسند (٤/ ٢١٦).

(٢) وأخرجه أيضًا البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٢٤٠)، والترمذي (٣٨٤٢) وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١١٢٩)، والآجري في الشريعة (١٩١٤ـ ١٩١٥)، والخطيب في تاريخه (١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٤٢) من طريق أبي مسهر عبدالأعلى بن مسهر، والبخاري أيضًا في الكبير (٧/ ٣٢٧) من طريق مروان الطاطري، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٤٦)، من طريق عمر بن عبدالواحد، ثلاثتهم عن سعيد ابن عبدالعزيز، به.

وأخرجه الخلال في السنة (٦٩٩)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٤٦)، والطبراني في الأوسط (٦٦٠)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٥٨) من طريق زيد بن أبي الزرقاء، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٥٨) عن علي بن سهل كلاهما عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبدالعزيز، عن يونس بن ميسرة عن عبدالرحمن بن أبي عميرة.

وأخرجه الخلال في السنة (٦٩٧) عن يعقوب بن سفيان، عن محمود بن خالد الأزرق، عن عمر بن عبدالواحد، عن سعيد بن عبدالعزيز، عن ربيعة بن يزيد أن جيشًا بأهل الشام كانوا مرابطين بآمد، وكان على حمص عمير بن سعد، فعزله عثمان وولى معاوية، فبلغ ذلك أهل حمص فشق عليهم فقال عبدالرحمن بن أبي عميرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكره.

وأخرج هذه القصة الترمذي (٣٨٤٣) فجعلها من حديث عمير بن سعد وفي اسناده عمرو بن واقد القرشي وهو متروك الحديث.

وقد أطال ابن عساكر الكلام في طرق هذا الحديث في تاريخه (١٦/ ٦٨٦) ومال إلى ثبوته. =

وقد قال ابن حجر الهيتمي معلقًا على هذا الحديث الصحيح: «فتأمل هذا الدعاء من الصادق المصدوق وأن ادعيته لأمته لاسيما أصحابه مقبولة غير مردودة نعلم أن الله سبحانه استجاب لرسوله ﷺ هذا الدعاء لمعاوية فجعله هاديًا للناس مهديًا في نفسه ومن جمع الله له بين هاتين المرتبتين كيف يُتخيل فيه ما تقوّله عليه المبطلون ووصمه به المعاندون، معاذ الله لا يدعو رسول الله ﷺ بهذا الدعاء الجامع لمعالي الدنيا والآخرة، المانع لكل نقص نسبته إليه الطائفة المارقة الفاجرة، إلا لمن علم ﷺ أنه أهل لذلك حقيق بما هنالك. . .»[1].

= وصححه ابن كثير في البداية والنهاية (١١/٤٠٨، ٤٠٩) ط التركي، ومال ابن كثير عن ما قاله ابن عساكر: «وقد اعتنى ابن عساكر بهذا الحديث وأطنب فيه وأطيب وأطرب، وأفاد وأجاد وأحسن الانتقاد، فرحمه الله، كم له من موطن قد برّز فيه على غيره من الحفاظ والنقاد» البداية والنهاية (١١/٤٠٨).

وقال الترمذي: «حديث حسن غريب».

وعلق الشيخ الألباني على كلام الترمذي فقال: «رجاله كلهم ثقات رجال مسلم فكان حقه أن يصحح، فلعل الترمذي اقتصر على تحسينه لأن سعيد بن عبدالعزيز كان قد اختلط قبل موته كما قال أبو مسهر وابن معين، لكن الظاهر أن هذا الحديث تلقاه عنه أبو مسهر قبل اختلاطه، وإلا لم يروه عنه لو سمعه في حالة اختلاطه، لاسيما وقد قال أبو حاتم: «كان أبو مسهر يقدم سعيد بن عبدالعزيز على الأوزاعي» قلت: أفتراه يقدمه على الإمام الأوزاعي وهو يروي عنه في اختلاطه؟!».

ثم ذكر الشيخ الألباني من تابع سعيد بن عبدالعزيز، وهم أربعة رواة من ثقات الشاميين وذكر طرق الحديث ثم قال: «وبالجملة فالحديث صحيح وهذه الطرق تزيده قوة على قوة» السلسلة الصحيحة (١٦/ ٦١٥ ـ ٦١٨)، وانظر: صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٣٦).

وقال محققو المسند للإمام أحمد (٢٩/ ٤٢٦): «رجاله ثقات رجال الصحيح» وقال الآلوسي في صب العذاب ص(٤٢٧): «شواهده كثيرة تؤكد صحته».

(١) تطهير الجنان واللسان للهيتمي ص(١١ ـ ١٢).

ومن الأحاديث الصحيحة الدالة على فضل معاوية أيضًا ما أخرجه البخاري من طريق أنس بن مالك عن خالته أم حرام بنت ملحان قالت: نام النبي ﷺ قريبًا مني، ثم استيقظ يبتسم فقالت ما أضحكك؟ قال: أناس من أمتي عُرضوا علي، يركبون هذا البحر الأخضر، كالملوك على الأسرة، قالت: فادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها، ثم نام الثانية، ففعل مثلها، فقالت قولها، فأجابها مثلها، فقالت: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنتِ من الأولين، فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيًا أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية(1)، فلما انصرفوا من غزوتهم قافلين، فنزلوا الشام، فَقُرِّبت إليها دابةٌ لتركبها فصرعتها فماتت»(2).

قال ابن حجر معلقًا على رؤيا رسول الله ﷺ: «قوله: ناس من أمتي عرضوا علي غُزاةً... يشعر بأن ضحكه كان إعجابًا بهم، وفرحًا لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة»(3).

ومن الأحاديث الدالة على فضله أيضًا ما أخرجه البخاري من طريق أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أَوْجَبُوا(4)، قالت أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: أنت فيهم. ثم قال النبي ﷺ: أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر(5) مغفورٌ لهم. فقلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: لا»(6).

---

(1) وذلك في إمارة معاوية رضي الله عنه على الشام، أثناء خلافة عثمان رضي الله عنه، في سنة ٢٧هـ. تاريخ الطبري (٤/ ٢٥٨).
(2) أخرجه البخاري (٢٧٩٩، ٢٨٠٠).
(3) فتح الباري (١١/ ٧٦).
(4) قد أَوْجَبُوا: أي فعلوا فعلاً وجبت لهم به الجنة. فتح الباري (٦/ ١٢١).
(5) مدينة قيصر: يعني القسطنطينية، فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٢٠).
(6) أخرجه البخاري (٢٩٢٤).

قال المهلب ابن أبي صفره الأندلسي (ت ٤٣٥هـ) معلقًا على هذا الحديث: «في هذا الحديث منقبة لمعاوية لأنه أول من غزا البحر»[١].

ومن فضائله أنه خال المؤمنين لكون أخته أم حبيبة زوج رسول الله ﷺ.

ومن فضائله بأنه كاتب وحي رسول رب العالمين كما جاء ذلك في صحيح مسلم، حينما قال أبو سفيان للنبي ﷺ: «ومعاوية تجعله كاتبًا بين يديك قال: «نعم»[٢].

هذه بعض الأحاديث الصحيحة الدالة على فضله ـ رحمه الله ـ على وجه الخصوص، وهناك ما يدل على فضله على وجه العموم حيث أنه داخل في عموم الصحابة الموصوفين بتعديل الله عز وجل لجميعهم كما تقدم ـ وإن كان الحبشي حاول أن يستثنيه من ذلك الفضل ـ ويناله من فضيلة الصحبة لرسول الله ﷺ فهو أحد الصحابة من غير مراء ومن قال غير هذا فقد خالف أمر الله وضاده في حكمه، وعاند رسول الله ﷺ حيث لم يختلف المسلمون في صحبته فهي معلومة مشهورة. فالأحاديث العامة الواردة في فضل الصحابة جميعًا تشمله ـ رضي الله عنه ـ وهي دالة على فضله والثناء عليه وعدم القدح فيه إطلاقًا.

وبهذا يتضح خطأ ما قاله الحبشي في معاوية رضي الله عنه بأنه لم يصح فيه شيء من الفضائل، ولم يرد فيه حديث حسن ولا صحيح.

أما ما نقله الحبشي ـ هداه الله ـ عن الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ فهو لم ينقل كلام الحافظ بأمانة بل ولم يفهم معنى كلامه ولا كلام الإمام البخاري.

أما عدم أمانته في النقل فتتضح من خلال عرض كلام الحافظ وبيان

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٢٠).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٩٩)، وانظر: مسند أحمد (١/ ٣٣٥)، ومسند الطيالسي (٢٧٤٦)، ومستدرك الحاكم (١/ ١١٤)، وفيها: «وكان يكتب الوحي».

ما حذفه الحبشي من سياق الكلام، وقد تقدم كلام الحافظ[1] ولكن أذكر ما حذفه الحبشي واضعًا تحته خطًا مع بيان بعض كلام الحافظ المتقدم والمتأخر عن المحذوف حيث قال: «. . . فهذه النكتة في عدول البخاري عن التصريح بلفظ منقبة اعتمادًا على قول شيخه، لكن بدقيق نظره استنبط ما يدفع به رؤوس الرافضة، وقصة النسائي في ذلك مشهورة، وكأنه اعتمد أيضًا على كلام شيخه إسحاق، وكذلك في قصة الحاكم. وأخرج ابن الجوزي أيضًا. . .»[2].

إن ما يفعله الحبشي وفرقته من قصٍ وحذف لكلام الأئمة والعلماء حتى يتفق مع أهوائهم لأمر يدعو للغرابة والتعجب!.

أما عدم فهم الحبشي لكلام الإمام البخاري والحافظ ابن حجر حين استشهد به للطعن في معاوية، فليس هذا مقصودهما. فقد أوضح ابن حجر أن الإمام البخاري عبّر في ترجمته بقوله «ذكر ولم يقل فضيلة ولا منقبة لكون الفضيلة لا تؤخذ من حديث الباب، لأن ظاهر شهادة ابن عباس له بالفقه والصحبة دالة على الفضل الكثير. وقد صنف ابن أبي عاصم جزءًا في مناقبه. . .».

فمجرد إثبات الصحبة لمعاوية رضي الله عنه دال على الفضل الكثير والإمام البخاري رحمه الله علّق الصحبة في صحيحه على مجرد الرؤية ولو لحظة مع وجود الإيمان كما ذهب إليه شيخه ابن المديني ورجحه ابن حجر[3].

ويجاب أيضًا، بأن الإمام البخاري رحمه الله قد قال في ترجمة أسامة ابن زيد وعبدالله بن سلام وجبير بن مطعم رضي الله عنهم مثل ما قال في ترجمته لمعاوية، فقد ذكر لهم فضائل جليلة معنونة بالذكر.

---

(١) انظر: ص(٨٣٧).

(٢) فتح الباري (٧/ ١٣١).

(٣) فتح الباري (٧/ ٣ ـ ٥).

وقد علق ابن حجر الهيتمي على قول البخاري «باب ذكر معاوية» فقال: «ولك أن تقول إن المراد من هذه العبارة أنه لم يصح منها [يعني الفضائل] شيء على وفق شرط البخاري، فأكثر الصحابة كذلك إذ لم يصح شيء منها، وإن لم يعتبر ذلك القيد فلا يضره ذلك، لِمَا يأتي أن من فضائله ما حديثه حسن حتى عند الترمذي كما صرح به في جامعه...

ثم ذكر الهيتمي بعض فضائل معاوية رضي الله عنه[1].

ولمزيد البيان في فضل معاوية رضي الله عنه أذكر بعض ما قيل فيه من ثناء الأئمة من السلف. وفيها رد جلي وقوي على مزاعم الأحباش.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ما رأيت أحدًا أخلق للملك من معاوية»[2].

وورد عنه بلفظ أطول قال: «ما رأيت رجلاً كان أخلق للملك من معاوية، إن كان الناس ليردون منه على وادي الرحب ولم يكن كالضيق الحصيص الضجر المتغضب»[3].

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحدًا كان أسود بعد رسول الله ﷺ من معاوية، قلت: هو كان أسود من أبي بكر، قال: أبو بكر كان خيرًا منه، وكان هو أسود منه، قال: قلت: هو كان أسود من عثمان، قال: رحمة الله على عثمان كان خيرًا منه، وهو أسود من عثمان»[4].

وعن الزهري قال: «سألت سعيد بن المسيب عن أصحاب رسول الله ﷺ، فقال لي: اسمع يا زهري، من مات محبًا لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي

---

(١) تطهير الجنان واللسان ص(٩ ـ ١٠).

(٢) التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٣٢٧)، وإسناده صحيح ورواه عبدالرزاق في المصنف (٢٠٩٨٥).

(٣) السنة للخلال (٦٧٧)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٥٩/ ١٧٥)، وإسناده صحيح.

(٤) السنة للخلال (٦٧٩)، وابن عدي في الكامل (٦/ ١١٠)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٥٩/ ١٧٤) مطبوع، وله طرق كثيرة وإسناده حسن.

وشهد للعشرة بالجنة وترحم على معاوية ـ كان حقيقًا على الله أن لا يناقشه الحساب»[1].

وعن قبيصة بن جابر قال: ما رأيت رجلاً أعظم حلمًا ولا أكثر سؤددًا ولا ألين مخرجًا في أمر من معاوية[2].

وعن مجاهد قال: لو رأيتم معاوية لقلتم: هذا المهدي[3].

وسئل ابن المبارك عن معاوية فقيل له: ما تقول فيه؟ قال: ما أقول في رجل قال رسول الله ﷺ: «سمع الله لمن حمده»، فقال معاوية من خلفه: ربنا ولك الحمد، فقيل له: ما تقول في معاوية، هو عندك أفضل أم عمر بن عبدالعزيز؟ فقال: لتراب في منخري معاوية مع رسول الله ﷺ خير وأفضل من عمر بن عبدالعزيز[4].

وسأل رجل المعافى بن عمران، فقال: يا أبا مسعود، أين عمر بن عبدالعزيز من معاوية ابن أبي سفيان؟ فغضب من ذلك غضبًا شديدًا، وقال: لا يقاس بأصحاب رسول الله ﷺ أحدٌ، معاوية صاحبه وصهره وكاتبه وأمينه على وحي الله عز وجل[5].

وسئل الفضل بن عنبسة: معاوية أفضل أم عمر بن عبدالعزيز؟ فعجب من ذلك، وقال: سبحان الله، أأجعل من رأى رسول الله ﷺ كمن لم يره؟ قالها ثلاثًا[6].

---

(١) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٢٠٧)، البداية والنهاية (٨/ ١٣٩).

(٢) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٧٨).

(٣) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٧٢)، وأخرجه الخلال في السنة (٦٦٩)، وجاء أيضًا عن قتادة (٦٦٨).

(٤) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٢٠٩)، والبداية والنهاية (٨/ ١٣٩).

(٥) الخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٢٢٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٢٠٨)، وله إسناد آخر عند الخلال في السنة (٦٦٤).

(٦) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٢٠٨).

وسئل الإمام أحمد عن رجل انتقص معاوية وعمرو بن العاص أيقال له رافضي، قال: إنه لم يجترىء عليهما إلا وله خبيئة سوء، ما يبغض أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ إلا وله داخلة سوء[1].

ولا أود الإطالة بذكر ما فيه رحمه الله من الفضائل وأقوال العلماء في الثناء عليه، وقد صنف في ذلك مصنفات قديمًا وحديثاً[2].

وقد قال العلامة محمود شكري الألوسي بعد أن ذكر بعض ما صنف في فضل معاوية: «ولو لم تكن له منقبة سوى الصحبة لكفت في فضله، كيف لا وأصحاب رسول الله ﷺ لا يطاولون في فضلهم، ولا يساجلون في كمالهم، ولو أنفق غيرهم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه، ولا يضرهم إنكار الروافض مناقبهم الجليلة، ومزاياهم الشريفة.

قال تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأنعام: ٨٩]. [3].

* * *

(١) ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٢١٠) والسنة للخلال (٦٩٠)، والبداية والنهاية (٨/ ١٣٩).

(٢) أطال ابن عساكر في تاريخه، بذكر الأحاديث والآثار عن السلف في فضله وابن حجر الهيثمي صنف «تطهير الجنان واللسان عن الخطوُر والتفوه بثلب سيدنا عثمان».

وكتاب: «الناهية عن طعن أمير المؤمنين معاوية» للشيخ عبدالعزيز الفرهاروي ت ١٢٣٩هـ. ومن المصنفات الحديثه، مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري للدكتور خالد العيث و«معاوية بن أبي سفيان صحابي كبير وملك مجاهد» للشيخ منير الغضبان.

(٣) صب العذاب على من سب الأصحاب ص(٤٢٦).

المبحث الثالث
موقف الأحباش من الفتنة بين الصحابة والرد عليهم
المطلب الأول
موقف الأحباش من الفتنة بين الصحابة

لم يكتف الحبشي بالطعن والاتهامات الباطلة في معاوية رضي الله عنه بل تجاوزه إلى تأثيم جميع الصحابة الذين قاتلوا عليًا رضي الله عنه، ولم يعتبر ما قاموا به اجتهادًا بل جعله إثمًا جليًا وقد صرح بذلك في قصيدة له فقال:

يقول عبدالله هُوَّ[1] الهرري ... الأشعري الشافعي العبدري
الحمد لله الذي قد شرعا ... مذهب أهل الحق أن يُتبعا
إن الذين قاتلوا عليّا ... من الصحاب أثموا جليا
لِما أتى في مسلم وغيره ... في شأن من عصى ولي أمره
لكن منهم ذنبهم مغفور ... عائشة طلحة والزبير
قال بهذا الأشعري أبو الحسن ... رحمه الله العلي ذو المنن
هذا هو الموافق الصحيحا ... من الحديث فالزم النصوصا
كنحو ما ورد في الزبير ... ومثلِ ما ورد في عمار

كما أن الحبشي يؤكد هذا المعنى في موضع آخر بانتقاده للعلماء الذين تأولوا ما حدث بين الصحابة أنه على سبيل الاجتهاد حيث اعترض الحبشي على ابن رسلان الشافعي في قوله:

---

(١) بتشديد الواو لغة قال الشاعر:
فإن لساني شُهدَةٌ يُشتفى بها ... وهوَّ على من صبَّهُ الله علقَمُ

وما جرى بين الصحاب نسكت عنه وأجر الاجتهاد نثبت[١]

وعلى اللَّقَّاني في قوله:

وأول التشاجر الذي ورد إن خضت فيه واجتنب داء الحسد

واعتبر كلامهما شطحًا[٢].

وادعى الحبشي أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قد ارتكبت معصية وعلل ذلك بقوله: «وكان معصيتها وقوفها في معسكر الذين تمردوا على علي الخليفة الراشد»[٣].

وسمى الحبشي الخارجين على علي بن أبي طالب وفيهم أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير: «بغاة» بخروجهم على علي لكنهم تابوا[٤].

كما وصفهم الحبشي أيضًا بالمتمردين فقال: «شَغل عليًا أمر البغاة عن قتال المشركين، فقاتل المتمردين في وقعة الجمل وصفين والخوارج»[٥].

ويقول أيضًا: «أن من خرج عليه وقاتله ـ يعني علي ـ وقع في المعصية والظلم، وأنه وجب عليه التوبة والرجوع عن ذلك»[٦].

وفي موضع آخر يقول: «فمن خرج عليه فهم عصاة لكن منهم من تاب ومنهم من لم يتب»[٧].

---

(١) هذا البيت قد تقدم أن بعض تلاميذ الحبشي قد حذفه من كتاب الزبد لابن رسلان.

(٢) صريح البيان ص(٢٤٣ ـ ٢٤٤).

(٣) صريح البيان هامش ص(٢١٤)، وانظر ص(٢١٧، ٢٢١).

(٤) المصدر السابق ص(٢١٤، ٢١٥، ٢١٧).

(٥) إظهار العقيدة السنية ص(٣٤٣)، وانظر: الدليل القويم ص(١١٨).

(٦) صريح البيان ص(٢٢٥)، وانظر: بغية الطالب ص(٤٤٧ ـ ٤٤٨)، المقالات السنية ص(١٨٩).

(٧) المطالب الوفية ص(١٤٣)، وانظر: صريح البيان ص(٢١٤ ـ ٢١٦).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في موقفهم من الفتنة بين الصحابة

ظهر من كلام الحبشي السابق جرأته على تأثيم صحابة رسول الله ﷺ، ولم يعتبر مخالفتهم لعلي عن اجتهاد يؤجر صاحبه عليه كما ورد عن علماء الأمة وسلفها الصالح بل جعلهم آثمين إثمًا جليًا كما قال في قصيدته.

واعتبر ما نظمه ابن رسلان الشافعي واللقاني شطحًا حين أثبتا أن الصحابة مجتهدون متأولون وأن الواجب علينا أن نثبت لهم أجر الاجتهاد ولا نخوض فيما كان بينهم.

لقد تجرأ الحبشي على كبار صحابة رسول الله ﷺ وأفاضلهم وكان المفتاح لهذه الجرأة والقدح هو طعنه وثلبه لمعاوية رضي الله عنه.

ويصدق على صنيعه هذا ما قاله الإمام المجاهد الزاهد العابد عبدالله بن المبارك رحمه الله وغيره من السلف حين قال: «معاوية عندنا محنة، فمن رأيناه ينظر إلى معاوية شزرًا[1] اتهمناه على القوم، أعني على أصحاب محمد ﷺ»[2].

وأخرج الخطيب في تاريخ بغداد عن الربيع بن نافع قال: «معاوية بن أبي سفيان ستر أصحاب رسول الله ﷺ فإذا كشف الرجل الستر اجترأ على ما وراءه»[3].

---

(١) الشزر: النظر عن اليمين والشمال، وقيل: هو النظر بمؤخرة العين وأكثر ما يكون النظر شزرًا في حال الغضب وإلى الأعداء. انظر: النهاية (٢/ ٤٧٠).

(٢) تاريخ ابن عساكر (٥٩/ ٢٠٨)، البداية والنهاية (١١/ ٤٤٩) ط: التركي.

(٣) الخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٢٢٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٦/ ٧٤٧)، =

وسئل الإمام أحمد رحمه الله: قال له رجل: لي خال ذكر أنه ينتقص معاوية وربما أكلت معه، فقال أبو عبدالله مبادرًا: لا تأكل معه[1].

لما توجه الحبشي بالطعن على معاوية وعدم اعتباره مجتهدًا وتأثيمه كذلك توجه بهذه التهمة إلى كبار الصحابة الذين كان لهم اجتهادهم في القضية.

إنه ليس خطأً على الحبشي أن يبين أن عليًا كان على الحق، ولكن الخطأ كل الخطأ أن يؤثِّم هؤلاء الصحابة الكبار ويعتبرهم متمردين بغاة آثمين، نافيًا أن يكون رأيهم اجتهادًا وقد ذكرت فيما سبق بيان أن القضية خلافية واجتهادية.

إن انسياق الحبشي في نقد صحابة رسول الله ﷺ وذكر مثالبهم إنما هو سبيل الرافضة والمستشرقين من أعداء الدين الحاقدين عليه.

فإن الصحابة الكرام هم نقلة هذا الدين، وهم الجيل الذي رباه رسول الله ﷺ على يديه والطاعن فيهم يطعن في الدين لأنهم هم الذين نقلوه إلينا، كما يطعن في رسول الله ﷺ فهو الذي رباهم على يديه.

ولهذا كان هدف بعض هؤلاء المجرحين للصحابة، هو تجريح شهداء الله وحملة تبليغ القرآن والسنة للتشكيك في كتابه وسنة نبيه، وهما الأصلان الضابطان لدينه وشرعه.

قال أبو زرعة الرازي شيخ الإمام مسلم: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ حق والقرآن الكريم حق، وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرِّحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[2].

= البداية والنهاية (١١/ ٤٥٠) ط: التركي.

(١) السنة للخلال (٦٩٣).

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي ص(٩٧)، الإصابة (١/ ١٠).

ولهذا فإن إساءة الحبشي الظن بالصحابة الكرام، وتأثيمهم ووصفهم بالمتمردين البغاة وعدم حمل رأيهم على الاجتهاد هو خطوة على طريق الرافضة وأرباب الأهواء والبدع، والمستشرقين.

أما موقف أهل السنة والجماعة فقد كان متميزًا من الفتنة التي حدثت بين الصحابة الكرام حيث رأوا أن ما حدث بينهم في هذه الفتنة يُحمل على حُسن النية والاختلاف في التقدير والاجتهاد، كما يحمل على وقوع الخطأ والإصابة، ولكنهم على كل حال كانوا مجتهدين، ولإخلاصهم في اجتهادهم الثواب والأجر في حالتي الإصابة والخطأ، وإن كان ثواب المصيب ضعف ثواب المخطي، لأن كل فئة كانت لها وجهة نظر تدافع عنها بحسن نية، حيث إن الخلاف بينهم لم يكن بسبب التنافس على الدنيا، وإنما كان اجتهادًا من كل منهم في تطبيق شرائع الإسلام[1].

وتميز منهج أهل السنة أيضًا بالكف عما جرى بينهم وعدم الخوض فيه. وسأنقل من أقوال الأئمة والعلماء ما يبين هذا المنهج ويوضحه.

١ ـ ونبدأ بالإمام الشافعي ـ وهو من ينتمي إليه الأحباش ـ حيث قال رحمه الله للربيع: «أقبل مني ثلاثة أشياء: لا تخض في أصحاب النبي ﷺ فإن خصمك الله يوم القيامة.

ولا تشتغل بالكلام فإني اطلعت من أهل الكلام على أمر عظيم، ولا تشتغل بالنجوم فإنه يجر إلى التعطيل».

٢ ـ وكان عمر بن عبدالعزيز رحمه الله إذا سئل عن صفين والجمل قال: أمر أخرج الله يدي منه لا أدخل لساني فيه[2].

---

(١) انظر: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة (٢/ ٣٤٢).

(٢) السنة للخلال (٧١٧).

٣ ـ وروى الخلال قال: أخبرنا أبو بكر المروذي قال: «قيل لأبي عبدالله ونحن بالعسكر وقد جاء بعض رسل الخليفة وهو يعقوب فقال: يا أبا عبدالله، ما تقول فيما كان من علي ومعاوية رحمهما الله؟ فقال أبو عبدالله: ما أقول فيها إلا الحسنى رحمهم الله أجمعين»[١].

٤ ـ وكتب أحمد لمسدد بن مسرهد فقال له مما قال: «والكف عن مساوىء أصحاب رسول الله ﷺ، تحدثوا بفضائلهم وأمسكوا عما شجر بينهم، ولا تشاور أحدًا من أهل البدع في دينك ولا ترافقه في سفرك»[٢].

٥ ـ وكتب أحمد رحمه الله إلى عبدوس بن مالك عن أصول السنة فقال: من أصول السنة: من انتقص واحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ أو أبغضه لحدث كان منه، أو ذكر مساويه كان مبتدعًا حتى يترحم عليهم جميعًا ويكون قلبه لهم سليمًا[٣].

٦ ـ وقال ابن بطة رحمه الله في النهي عن الخوض في أحداث الفتنة الكبرى: «ومن بعد ذلك نكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ فقد شهدوا المشاهد معه وسبقوا الناس بالفضل، فقد غفر الله لهم وأمرك بالاستغفار لهم والتقرب إليهم بمحبتهم، وفرض ذلك على لسان نبيه وهو يعلم ما سيكون منهم وأنهم سيقتتلون، وإنما فُضِّلوا على سائر الخلق، لأن الخطأ والعمد قد وضع عنهم، وكل ما شجر بينهم، مغفور لهم، ولا تنظر في كتاب صفين والجمل ووقعة الدار وسائر المنازعات التي جرت بينهم، ولا تكتبه لنفسك ولا لغيرك ولا تروه عن أحد ولا تقرأه على غيرك ولا تسمعه ممن يرويه.

فعلى ذلك اتفق سادات علماء هذه الأمة من النهي عما وصفناه،

---

(١) السنة للخلال (٧١٣).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٣٤٤).

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٥).

منهم: حماد بن زيد ويونس بن عبيد وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وعبدالله بن إدريس ومالك بن أنس وابن أبي ذئب وابن المنكدر وابن المبارك وشعيب بن حرب وأبو إسحاق الفزاري ويوسف بن أسباط وأحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وعبدالوهاب الوراق، كل هؤلاء قد رأوا النهي عنها والنظر فيها والاستماع إليها وحذروا من طلبها والاهتمام بجمعها، وقد روي عنهم فيمن فعل ذلك أشياء كثيرة. . .»[١].

٧ ـ وقد سئل الحسن البصري عن قتالهم فقال: «قتال شهده أصحاب محمد ـ ﷺ ـ وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا». وقال المحاسبي: «فنحن نقول كما قال الحسن البصري، ونعلم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه منا، ونتبع ما اجتمعوا عليه، ونقف عندما اختلفوا فيه، ولا نبتدع رأيًا منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله عز وجل، إذ كانوا غير متهمين في الدين»[٢].

ومما يدل من السنة أيضًا على أن كل فتنة من الصحابة مجتهدة ترى أنها على الحق ما جاء في الحديث الصحيح: «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة، دعوتهما واحدة»[٣].

٨ ـ يقول الحافظ ابن حجر: «والمراد بالفئتين، فئة علي ومن معه، وفئة معاوية ومن معه، والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح، وقيل: المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق»[٤].

وروى الإمام البخاري في تاريخه عن أم عمارة ـ حاضنة لعمار ـ قالت: اشتكى عمار، قال: «لا أموت في مرضي، حدثني حبيبي رسول الله ـ ﷺ ـ

---

(١) الشرح والإبانة لابن بطه ص(٢٦٨ ـ ٢٦٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٣٢٢).
(٣) أخرجه البخاري (٣٦٠٩)، ومسلم (١٥٧) عن أبي هريرة.
(٤) فتح الباري (١٢/ ٣٠٣).

أني لا أموت إلا قتلاً بين فئتين مؤمنتين»[1].

٩ ـ ويقول القاضي ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: ٩ ـ ١٠]. فلم يخرجهم عن الإيمان بالبغي والتأويل، ولا سلبهم اسم الأخوة بقوله بعده: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾. فهذه كلها أمور جرت على رسم النزاع، ولم تخرج عن طريق من طرق الفقه، ولا تعدت سبيل الاجتهاد الذي يؤجر فيه المصيب عشرة، والمخطىء أجرًا واحدًا. وما وقع من روايات في كتب التاريخ ـ عدا ما ذكرنا ـ فلا تلتفتوا إلى حرف منها فإنها كلها باطلة[2].

١٠ ـ ويقول النووي ـ رحمه الله ـ: «. . . واعلم أن الدماء التي جرت بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ليست بداخلة في هذا الوعيد «يعني قوله ـ ﷺ ـ إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، ومذهب أهل السنة والحق إحسان الظن بهم، والإمساك عما شجر بينهم، وتأويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ، فوجب عليه قتاله ليرجع إلى الله، وكان بعضهم مصيبًا وبعضهم مخطئًا معذورًا في الخطأ لأنه اجتهاد، والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه»[3].

١١ ـ ويورد شيخ الإسلام ابن تيمية رأي أهل السنة في هذه المسألة

---

(١) التاريخ الصغير (١/ ٨٠).
(٢) العواصم لابن العربي ص(٣٠٧ ـ ٣٠٨) تحقيق: عمار الطالبي، ص(١٦٩، ١٧١) تحقيق: محب الدين الخطيب.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ١١).

مستبعدًا رأي أهل البدع من الخوارج والرافضة والمعتزلة الذين جعلوا القتال موجبًا للكفر أو الفسق، فينقل أن أهل الحديث متفقون على عدالة القوم ثم يقول: «وأهل السنة والجماعة وأئمة الدين لا يعتقدون عصمة أحد من الصحابة، بل يمكن أن يقع الذنب منهم، والله يغفر لهم بالتوبة ويرفع بها درجاتهم، ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝٣٣ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٣٤ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٣ ـ ٣٥]. إن الأنبياء هم المعصومون فقط، أما الصديقون والشهداء والصالحون فليسوا معصومين، وهذا في الذنوب المحققة، وأما اجتهادهم فقد يصيبون فيه أو يخطئون، فإذا اجتهدوا وأصابوا فلهم أجران، وإذا اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر واحد على اجتهادهم. وجمهور أهل العلم يفرقون بين الخوارج المارقين وبين أصحاب الجمل وصفين ممن يعد من البغاة المتأولين، وهذا مأثور عن الصحابة وعامة أهل الحديث والفقهاء والأئمة»[(١)].

١٢ ـ ويقول الحافظ الذهبي: «فبالله كيف يكون حال من نشأ في إقليم لا يكاد يشاهد فيه إلا غاليًا في الحب، مفرطًا في البغض، ومن أين يقع له الإنصاف والاعتدال؟! فنحمد الله على العافية الذي أوجدنا في زمان قد انمحص فيه الحق، واتضح من الطرفين، وعرفنا مآخذ كل واحد من الطائفتين، وتبصّرنا، فعذرنا، واستغفرنا، وأحببنا باقتصاد، وترحمّنا على البغاة بتأويل سائغ في الجملة، أو بخطأ إن شاء الله مغفور، وقلنا كما علمنا الله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحشر: ١٠]، وترضينا أيضًا عمن اعتزل الفريقين كسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وسعيد بن زيد وخلق كثير، وتبرأنا من الخوارج الذين حاربوا

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٥٠، ٥٤، ٥٦، ٦٩)، وانظر منها (٤/ ٤٣٢).

عليًّا وكفّروا الفريقين»[1].

١٣ ـ ويقول الحافظ ابن حجر: «واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك، ولو عرف المحق منهم، لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطىء في الاجتهاد، بل ثبت أنه يؤجر أجرًا واحدًا، وأن المصيب يؤجر أجرين»[2]. وقد تقدمت أقوال أخرى للعلماء مثل الحليمي وابن دقيق العيد والقرطبي[3].

وكذلك أقوال الأشاعرة جاءت متوافقة مع أئمة أهل السنة في هذه المسألة.

فقد قال الإمام الأشعري: «فأما ما جرى بين علي والزبير وعائشة رضي الله عنهم فإنما كان على تأويل واجتهاد، وعلي الإمام، وكلهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي ـ ﷺ ـ بالجنة والشهادة، فدل على أنهم كلهم كانوا على حق في اجتهادهم، وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كان على تأويل واجتهاد، وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين».

فتأمل أيها المنصف كلام الإمام الأشعري وقارنه بكلام الحبشي الذي يدعي متابعته، وهو يجزم بتأثيم الصحابة الكرام ووصفهم بالأوصاف التي لا تليق بمقامهم بل تحط من قدرهم.

ويقول ابن فورك: «ومن أصحابنا من قال: إن سبيل ما جرى بين الصحابة من المنازعات كسبيل ما جرى بين إخوة يوسف، ثم إنهم لم يخرجوا بذلك عن حد الولاية والنبوة، فكذلك فيما جرى بين

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ١٢٨).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٤).

(٣) تقدمت ص(٨٥٧ ـ ٨٥٩) وقد أفدت في جمع بعض هذه الأقوال من تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة (٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٧).

الصحابة»[1].

وقد سبق إيراد قول الجويني والآمدي[2].

وللإمام الرازي توجيه جيد في تعليل فضيلة الصحابة وخصائصهم، فلقد أرجع ذلك إلى امتحان العباد ومدى اهتدائهم إلى معرفة الربوبية، ومن ذلك نشر المحاسن والكف عن المساوىء. قال رحمه الله: «اعلم أن الله سبحانه قد امتحن عباده بصحابة نبيه - ﷺ - كما امتحن الملائكة بصفة آدم عليه السلام وامتحن كل أمة بتقديم المستضعف منهم، وتفضيل المستثقل فيهم: فمن اهتدى إلى معرفة الربوبية انقاد للمقدَّم المفضل، وخضع للمعظم المبجل، ولم يعارض أفعال ربه سبحانه برأيه ونظره، وعلم كل رأي خالف ذلك، فهو من أضاليل الرأي وأباطيل النظر، لأن الله تعالى الخالق والآمر، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ويؤتي فضله من يشاء، يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[3].

وبهذا يظهر أن الحبشي قد خالف أهل السنة والجماعة والأشاعرة أيضًا، في تجنيه على الصحابة الكرام، وخوضه في الفتنة بالباطل.

وختامًا نسأل الحبشي وأتباعه - بعد أن قُضي ولله الحمد على شبهاته الواهية - لمصلحة من إثارة هذه الفتنة وما جرى بين الصحابة؟ وما الفائدة التي سيجنيها الأحباش من الخوض بالباطل فيما جرى بينهم؟ وهل هذا هو العلم الذي يجب تبليغه كما صرح بذلك الحبشي[4]؟.

أم أنه ارضاء للرافضة، والتي تربطكم بهم أهداف ومصالح مشتركة!.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٢٢).

(٢) انظر ص(٨٥٩).

(٣) الرد على الرافضة للمقدسي ص(١٥٥). ونقل ذلك من كتاب «البيان والبرهان على أهل العدوان والطغيان» للرازي.

(٤) رسالة الحبشي في منار الهدى (العدد ٢١، ص٢١ سطر ٢٥).



الباب الثالث
البدع عند الأحباش

الفصل الأول :

تحسين البدع عند الأحباش والرد عليهم .

الفصل الثاني :

التوسل عند الأحباش والرد عليهم .

الفصل الثالث :

التبرك عند الأحباش والرد عليهم .

الفصل الرابع :

حصر الأحباش الشفاعة في أهل الكبائر والرد عليهم .

الفصل الخامس :

تقديس الأحباش للقبور والرد عليهم .

الفصل السادس :

التزام الأحباش بالطريقة الرفاعية والرد عليهم .

الفصل الأول
تحسين البدع عند الأحباش

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

تحسين البدع عند الأحباش.

المطلب الثاني:

الرد على تحسين البدع عند الأحباش وبيان بطلان أدلتهم وأمثلتهم.



المطلب الأول
تحسين البدع عند الأحباش

استند الحبشي في تبرير البدع وتسويغها إلى تقسيمها إلى بدعة ضلالة وبدعة هدي، وتارةً يعبر عنها بالبدعة الحسنة والبدعة السيئة.

واحتج على هذا التقسيم بفهم خاطىء لبعض النصوص الشرعية، وكلامٍ للإمام الشافعي رحمه الله، ففي ختام شرح الحبشي للطحاوية قال: «ولنختم هذا الشرح بمسائل مهمة لها تعلق بما في الأصل فنقول: البدعة على وجهين: بدعة ضلالة، وبدعة هدى.

فبدعة الضلالة هي التي عناها رسول الله بقوله: «وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[1].

وأما بدعة الهُدى فهي المرادة بقوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده لا ينقص من أجورهم شيء»[2].

وكلا الحديثين صحيح فيجب التوفيق بينهما بأن يقال كما قال الشافعي رضي الله عنه[3]: «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أحدث يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا فهذه البدعة الضلالة. والثانية ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذه وهذه محدثة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في لزوم السنة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة: باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، وكتاب العلم: باب من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة.

(٣) رواه البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٦٩).

غير مذمومة» اهـ. وبهذا يحصل العمل بالحديثين والسلامة من إلغاء أحدهما. والقاعدة الأصولية الحديثية أنه إذا حصل تعارض بين دليلين شرعيين في الظاهر تعيّن الجمع بينهما متى ما أمكن، وإن لم يمكن الجمعُ فإن عُرف التاريخ أي عرف أنّ أحدهما متقدم والآخر متأخر كان المتأخر ناسخًا للمتقدم، وإلا رُجّح أحدهما بمرجّح من المُرجحات التي ذكرها الأصوليون وأهل مصطلح الحديث»[1].

إلى أن قال: «فمن أراد معرفة البدعة فليعتمد هذا التعريف الذي عرفه الشافعي ومن تبعه فإنه عين الصواب، ومن حاد عنه إلى خلافه فلم ينصح نفسه ولا المسلمين، بل يكون ذلك تلبيسًا على الناس عصمنا الله من التلبيس وشر أهله»[2].

وفي كتابه صريح البيان يورد الحبشي أدلته على صحة هذا التقسيم حيث أورد الحديث السابق «من سن في الإسلام سنة حسنة...».

ثم استدل أيضًا بقول عمر في صلاة التراويح حيث قال: «وفي صحيح البخاري[3] في كتاب صلاة التراويح ما نصه: قال ابن شهاب: فتوفي رسول الله ﷺ والناس على ذلك» قال الحافظ ابن حجر[4]: «أي على ترك الجماعة في التراويح». ثم قال ابن شهاب في تتمة كلامه: «ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر رضي الله عنه».

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٣٢٨)، وانظر: صريح البيان ص(١٩٤ ـ ١٩٥)، الروائح الزكية في مولد خير البرية ص(١٥ ـ ١٦)، الدر المفيد ص(١ ـ ٢)، منار الهدى (عدد ٢٢ ص٢٢، وعدد ٢٩/ ص٤٦ ـ ٤٧).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٣٣٣).

(٣) صحيح البخاري: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان.

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٥٢).

وفي البخاري أيضًا[1] تتميمًا لهذه الحادثة عن عبدالرحمن بن عبدٍ القاري أنه قال: «خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أُبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نِعمَ البدعة هذه». ا.هـ. وفي الموطأ[2] بلفظ: «نعمت البدعة هذه» ا.هـ[3].

وفي كتابه الصراط المستقيم ذكر الحبشي هذا التقسيم وسماه بدعة حسنة وبدعة سيئة فقال: «وتنقسم إلى قسمين كما يُفهم ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[4]، أي مردود.

القسم الأول: البدعة الحسنة: وتسمى السنة الحسنة، وهي المحدث الذي يوافق القرآن والسنة.

القسم الثاني: البدعة السيئة: وتسمى السنة السيئة، وهي المحدث الذي يخالف القرآن والحديث.

وهذا التقسيم مفهوم أيضًا من حديث جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من

---

(١) صحيح البخاري: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان.
(٢) الموطأ: كتاب الصلاة: باب بدء قيام ليالي رمضان (١/ ٢١٧).
(٣) صريح البيان ص(١٩٦ ـ ١٩٧).
(٤) رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

ثم ذكر الحبشي أمثلة للبدعة الحسنة في نظره فقال: «فمن القسم الأول: الاحتفال بمولد النبي ﷺ وأول من أحدثه الملك المظفر ملك إربل في القرن السابع الهجري، وتنقيط التابعي الجليل يحيى بن يعمر المصحف، وكان من أهل العلم والتقوى، وأقرَّ ذلك العلماء من محدثين وغيرهم واستحسنوه ولم يكن منقطًا عندما أَمْلَى الرسول على كتبة الوحي، وكذلك عثمان بن عفان لما كتب المصاحف الخمسة أو الستة لم تكن منقطة، ومنذ ذلك التنقيط لم يزل المسلمون على ذلك إلى اليوم، فهل يقال في هذا إنه بدعة ضلالة لأن الرسول لم يفعله، فإن كان الأمر كذلك فليتركوا هذه المصاحف المنقطة أو ليكشطوا هذا التنقيط من المصاحف حتى تعود مجردة كما في أيام عثمان. قال أبو بكر بن أبي داود صاحب السنن في كتابه كتاب المصاحف: أول من نقط المصاحف يحيى بن يعمر وهو من علماء التابعين روى عن عبدالله بن عمر وغيره. ا.هـ.

ومن القسم الثاني: المحدثات في الاعتقاد كبدعة المعتزلة والخوارج وغيرهم من الذين خرجوا عما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم في المعتقد. . . »[2].

وفي كتابه «الروائح الزكية» بعد أن ذكر الحبشي قول الشافعي في تقسيم البدعة ذكر أنواع البدع المستحبة فقال: «من البدع المستحبة **الرهبانية التي ابتدعها أتباع المسيح عليه السلام**: قال الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧] فهذه الآية

---

(١) رواه مسلم.

(٢) الصراط المستقيم ص(٩٤ ـ ٩٥)، وانظر: الروائح الزكية ص(٢٩ ـ ٣٠).

يستدل بها على البدعة الحسنة، لأن معناها مدح الذين كانوا من أمة عيسى المسلمين المؤمنين المتبعين له عليه السلام بالإيمان والتوحيد، فالله تعالى مدحهم لأنهم كانوا أهل رأفة ورحمة ولأنهم ابتدعوا رهبانية، والرهبانية هي الانقطاع عن الشهوات حتى إنهم انقطعوا عن الزواج رغبة في تجردهم للعبادة. فمعنى قوله تعالى: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ أي نحن ما فرضناها عليهم إنما هم أرادوا التقرب إلى الله، فالله تعالى مدحهم على ما ابتدعوا مما لم ينص لهم عليه في الإنجيل ولا قال لهم المسيح بنص منه، إنما هم أرادوا المبالغة في طاعة الله تعالى والتجرد بترك الانشغال بالزواج ونفقة الزوجة والأهل، فكانوا يبنون الصوامع أي بيوتًا خفيفة من طين أو من غير ذلك على المواضع المنعزلة عن البلد ليتجردوا للعبادة.

سن خبيب ركعتين عند القتل: ومنها: إحداث خبيب بن عدي ركعتين عندما قُدم للقتل، كما روى ذلك البخاري في صحيحه[١] ثم أورد الحبشي الحديث بطوله.

نقط يحيى بن يعمر المصاحف: ومنها: نقط المصاحف وقد كان الصحابة الذين كتبوا الوحي الذي أملاه عليهم الرسول يكتبون الباء والتاء ونحوهما بلا نقط، وكذا عثمان بن عفان لما كتب ستة مصاحف وأرسل ببعضها إلى الآفاق إلى البصرة ومكة وغيرهما واستبقى عنده نسخة كان غير منقوط. وإنما أول من نقط المصاحف رجل من التابعين من أهل العلم والفضل والتقوى يقال له يحيى بن يعمر. روى ابن أبي داود السجستاني[٢] في كتابة المصاحف قال: «حدثنا عبدالله، حدثنا محمد بن عبدالله المخزومي، حدثنا أحمد بن نصر بن مالك، حدثنا الحسين بن الوليد، عن هارون بن موسى قال: «أول من نقط المصاحف

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المغازي: باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان.

(٢) كتاب المصاحف ص(١٤١).

يحيى بن يعمر» ا.هـ. وكان قبل ذلك يكتب بلا نقط. فلما فعل هذا لم ينكر العلماء عليه ذلك، مع أن الرسول ما أمر بنقط المصحف.

زيادة عثمان رضي الله عنه أذانًا ثانيًا يوم الجمعة: وهذه بدعة أحدثها عثمان رضي الله عنه ففي صحيح البخاري[1] ما نصه: «حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداءَ الثالث على الزَّوراء»[2].

قال الحافظ في الفتح ما نصه[3]: «وله في رواية وكيع عن ابن أبي ذئب: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر أذانين يوم الجمعة، قال ابن خزيمة: قوله: «أذانين» يريد الأذان والإقامة، يعني تغليبًا، أو لاشتراكهما في الإعلام كما تقدم في أبواب الأذان» ا.هـ.

ثم يقول: «قوله «زاد النداء الثالث» في رواية وكيع عن ابن أبي ذئب فأمر عثمان بالأذان الأول، ونحوه للشافعي من هذا الوجه، ولا منافاة بينهما لأنه باعتبار كونه مزيدًا يسمى ثالثًا وباعتبار كونه جُعل مقدمًا على الأذان والإقامة يسمى أولاً، ولفظ رواية عقيل الآتية بعد بابين: «أن التأذين بالثاني أمر به عثمان». وتسمية ثانيًا أيضًا متوجه بالنظر إلى الأذان الحقيقي لا الإقامة. ا.هـ.

الاحتفال بمولد النبي ﷺ، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في فصل خاص[4].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجمعة: باب الأذان يوم الجمعة.
(٢) الزوراء: مكان بالمدينة، معجم البلدان (٣/ ١٥٦).
(٣) فتح الباري (٢/ ٣٩٣).
(٤) هذا من كلام الحبشي.

الجهر بالصلاة على النبي بعد الأذان: ومنها: الجهر بالصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان، وحدث هذا بعد سنة سبعمائة، وكانوا قبل ذلك لا يجهرون بها.

الطرق التي أحدثها بعض الصالحين: ومنها: الطرق التي أحدثها بعض أهل الله كالرفاعية والقادرية وغيرهما وهي نحو أربعين طريقة، فهذه الطرق أصلها بدع حسنة، ولكن شذ بعض المنتسبين إليها وهذا لا يقدح في أصلها»[1].

ثم ذكر الحبشي أنواعًا على بدعة الضلالة ومنها بدعة إنكار القدر، وبدعة الجهمية، وبدعة الخوارج[2].

هذا هو موقفه من البدع استحسن بعضًا ورد بعضًا وفيما يأتي مناقشة لهذا الموقف.

* * *

---

(١) الروائح الزكية في مولد خير البرية ص(٢٠ ـ ٢٦).

(٢) المصدر السابق ص(٢٦ ـ ٢٨).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تقسيم البدعة وإبطال أدلتهم وأمثلتهم

تضمن كلام الحبشي السابق ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتماده وتصحيحه تقسيم البدعة إلى: حسنة وسيئة.

المسألة الثانية: الأدلة التي أوردها لتصحيح هذا التقسيم المبتدع.

المسألة الثالثة: الأمثلة التي احتج بها لتسويغ البدعة الحسنة.

وسيكون الرد عليه ـ بإذن الله تعالى ـ ضمن هذه المسائل الثلاث.

المسألة الأولى: أوجه بطلان تصحيح الحبشي تقسيم البدعة إلى: حسنة وسيئة أو: هدى وضلالة.

هذا التقسيم المبتدع الذي اعتمده الحبشي لتسويغ بدعه التي اخترعها يُعد مدخلاً من المداخل الخطيرة في تضليل عامة الناس وجهلتهم، ويلبس به عليهم، حيث جعل ما اخترعه من بدع تحت مسمى «البدعة الحسنة» أو «بدعة الهدى»، وإذا حاجهم أحد من المنكرين عليهم من أهل السنة والجماعة جعلوا هذا التقسيم هو الفيصل بينهم والحجة التي يتمسكون بها.

ولهذا نجد المبتدعة احتج بهذا التقسيم[1].

أما المحققون من العلماء فقد ردوا هذا التقسيم وبينوا بطلانه،

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب مفاهيم يجب أن تصحح، لمحمد علوي مالكي ص(٣٣)، وكتاب الرد المحكم المنيع على منكرات وشبهات ابن منيع! ص(١٣٤، ١٤٥).

وفيما يلي ذكر الأوجه التي يتبين من خلالها فساد هذا التقسيم ومناقضته للأدلة الشرعية، وبيان خطره على العقيدة والشريعة.

الوجه الأول: إنَّ القول بأن البدع منها ما هو حسن مناقض للأدلة الشرعية الواردة في بيان كمال الدين وأن البدع كلها سيئة وليس فيها ما هو حسن، فالنصوص الواردة ذامة للبدع وليس فيها تخصيص لحسن بعضها، وفيما يلي ذكر لهذه النصوص وأقوال العلماء[1] التي تؤكد ما دلت عليه هذه النصوص من عدم صحة ما يسمى بدعة حسنة:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال مالك بن أنس: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أن محمدًا ﷺ خان الرسالة، لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، فما لم يكن يومئذ دينًا، فلا يكون اليوم دينًا»[2].

وقال الشوكاني: «فإذا كان الله قد أكمل دينه قبل أن يقبض نبيه ﷺ، فما هذا الرأي الذي أحدثه أهله بعد أن أكمل الله دينه؟!! إن كان من الدين في اعتقادهم، فهو لم يكمل عندهم إلا برأيهم، وهذا فيه رد للقرآن، وإن لم يكن من الدين، فأي فائدة في الاشتغال بما ليس من الدين؟!.

وهذه حجة قاهرة، ودليل عظيم، لا يمكن صاحب الرأي أن يدفعه بدافع أبدًا، فاجعل هذه الآية الشريفة أول ما تصك به وجوه أهل الرأي وترغم به آنافهم، وتدحض به حججهم»[3].

---

(١) انظر: اللمع في الرد على محسني البدع ص(٨ ـ ١٤).

(٢) الاعتصام للشاطبي (١/ ٦٤).

(٣) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ص(٣٨)، ضمن الرسائل السلفية ط. دار الكتب العلمية.

٢ ـ عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[١].

٣ ـ عن العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله، كأنها موعظة مودع فأوصنا. قال: أوصيكم بتقوى الله عز وجل، والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[٢].

قال ابن رجب: «فقوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» من جوامع الكلم، لا يخرج عنه شيء، وهو أصل عظيم من أصول الدين»[٣].

قال ابن حجر: «قوله: «كل بدعة ضلالة»، قاعدة شريفة كلية بمنطوقها ومفهومها. أما منطوقها: فكأن يقال: حكم كذا بدعة، وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع، لأن الشرع كله هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحت المقدمتان، وأنتجتا المطلوب»[٤].

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ: «إن قوله «كل بدعة» كلية عامة شاملة، مسورة بأقوى أدوات الشمول والعموم «كل» »[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجة (٤٤)، والدارمي (١/ ٤٤، ٤٥)، قال البزار: حديث ثابت صحيح. وقال ابن عبدالبر: هو كما قال البزار. جامع بيان العلم ص(٥٤٩).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢٨).

(٤) فتح الباري (١٣/ ٢٥٤).

(٥) الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع، لابن عثيمين ص(١٣).

وقال: «فكل ما ادُّعِيَ أنه بدعة حسنة، فالجواب عنه بهذا، وعلى هذا، فلا مدخل لأهل البدع في أن يجعلوا من بدعهم بدعة حسنة، وفي يدنا هذا السيف الصارم من رسول الله ﷺ «كل بدعة ضلالة».

إن هذا السيف الصارم، إنما صنع في مصانع النبوة والرسالة، إنه لم يصنع في مصانع مضطربة، لكنه صنع في مصانع النبوة، وصاغه النبي ﷺ هذه الصياغة البليغة، فلا يمكن لمن بيده مثل هذا السيف الصارم أن يقابله أحد ببدعة يقول إنها حسنة، ورسول الله ﷺ يقول: «كل بدعة ضلالة» »[١].

٤ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». متفق عليه[٢].

قال الشوكاني: «هذا الحديث من قواعد الدين، لأنه يندرج تحته من الأحكام مالا يأتي عليه الحصر، وما أصرحه وأدله على إبطال ما ذهب إليه الفقهاء من تقسيم البدع إلى أقسام، وتخصيص الرد ببعضها، بدون مُخَصصٍ من عقل ولا نقل»[٣].

٥ ـ عن عبدالله بن عُكيم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: «إن أصدق القيل قيل الله، وإن أحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وإن شر الأمور محدثاتها، ألا وإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[٤].

الوجه الثاني: الآثار السلفية الواردة عن الصحابة الأجلاء تبين المنهج الصحيح في تلقي الشرع، وأنه لا مجال لتحسين العقل فيه، أو

---

(١) الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع، لابن عثيمين ص(١٣).

(٢) صحيح البخاري (٢٦٩٧)، صحيح مسلم (١٧١٨).

(٣) نيل الأوطار (٢/ ٦٩).

(٤) أخرجه ابن وضاح في البدع ص(٣١)، اللالكائي (١٠٠) (١/ ٨٤).

لتزيين الرأي به، وأنه مورد ذلك كله النصوص الشرعية ومن هذه الآثار الصريحة الصحيحة في بيان ذلك.

- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهره خفية»[1].

- وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه قال لما قبل الحجر الأسود: «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبِّلُكَ، ما قبَّلْتُك»[2].

- قال عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -: «اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم، وكل بدعة ضلالة»[3].

- قال عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -: «كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسنة»[4].

فهذا مثال من الآثار السلفية عن الصحابة في بيان منهج التلقي والاتباع ونبذ الابتداع وتحسين العقل والرأي لذلك، وكما قال العلامة أبو شامة المقدسي الشافعي: «الواجب على العالم فيما يرد عليه من الوقائع، وما يُسأل عنه من الشرائع: الرجوع إلى ما دل عليه كتاب الله المنزل، وما صحَّ عن نبيه الصادق المرسل، وما كان عليه أصحابه ومن بعدهم من الصدر الأول، فما وافق ذلك أَذِنَ فيه وأمر، وما خالفه نهى

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، والبيهقي (١/ ٢٩٢)، والدارقطني (١/ ٧٥)، والدارمي (١/ ١٨١)، والبغوي (٢٣٩)، من طرق. وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٦١٠)، ومسلم (١٢٧٠).

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة (١٧٥) (١/ ٣٢٧، ٣٢٨)، اللالكائي (١٠٤) (١/ ٨٦).

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢٠٥) (١/ ٣٣٩)، اللالكائي (١٢٦) (١/ ٩٢).

عنه وزجر، فيكون بذلك قد آمن واتبع...»[1].

الوجه الثالث[2]: من الثابت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في أوقات شتى وأحوال مختلفة، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها العام المطلق...

وأحاديث ذم البدع والتحذير منها من هذا القبيل، فقد كان النبي - ﷺ - يردد على ملأ المسلمين في أوقات وأحوال كثيرة ومتنوعة أن: «كل بدعة ضلالة».

ولم يرد في آية ولا حديث ما يقيد أو يخصص هذا اللفظ المطلق العام، بل ولم يأت ما يُفهم منه خلاف ظاهر هذه القاعدة الكلية، وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذه القاعدة على عمومها وإطلاقها.

الوجه الرابع: من تأمل البدع بعيدًا عن هوى النفس ورغبتها، يجد أنها مضادة للشرع مستدركة على الشارع، متهمة له بالتقصير، وكل ما كان بهذه المثابة فمُحال أن ينقسم إلى حسن وقبيح، أو أن يكون منه ما يمدح ومنه ما يذم[3].

الوجه الخامس: لو افترض أن في النصوص أو في أقوال السلف ما يقتضي حسن بعض البدع الشرعية، فإن ذلك لا يخرج النص العام الذام للبدعة عن عمومه؛ لأن ما وصف بالحسن إما أن يكون غير حسن أصلاً فيحتاج إثبات حسنه إلى دليل، فأما ما ثبت حسنه فليس من البدع فيبقى عموم الذم للبدع محفوظًا لا خصوص فيه.

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص(٥٠).

(٢) من الوجه الثالث إلى الوجه الرابع عشر مستفاد من «حقيقة البدعة» (١/ ١٣٨-١٤٢) للدكتور سعيد الغامدي.

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١٤٢).

وإما أن يقال ما ثبت حُسْنُه فهو مخصوص من العموم، والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص فمن اعتقد أن بعض البدع مخصوص من عموم الذم وجب عليه الإتيان بالدليل الشرعي الصالح للتخصيص من الكتاب أو السنة أو الإجماع[1]. وعلى كل حال فقد سلمت دلالة الحديث العامة على قبح جميع البدع من أي معارض، وهذا الجواب إنما هو على سبيل التنزل في الحجاج وإلا فإن ما يزعمه المحسن للبدع من حسن لبعض المحدثات لا يخلو من أحد ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون مما ثبت حسنه، وهذا لا يسمى بدعة شرعية وإن كان يسمى بدعة من جهة اللغة، وذلك لأنه مشروع بالدليل النقلي.

الثاني: أن يظن أنه حسن، وليس بحسن.

الثالث: أن يكون من الأمور التي يجوز أن تكون حسنة، ويجوز أن لا تكون حسنة وهذه لا تصلح المعارضة بها[2]، بل يجاب عنها بالجواب المركب وهو: «إن ثبت أن هذا حسن فلا يكون بدعة أو يكون مخصوصًا، وإن لم يثبت أنه حسن فهو داخل في العموم»[3].

الوجه السادس: من ادعى حسن شيء من المحدثات لزمه اتهام الدين بالنقص وعدم الكمال، واقتضاه ذلك مخالفة الخبر المنزل من عند الله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

والخبر الناطق به رسول الله ـ ﷺ ـ: «قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بما عرفتم من سنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين،

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٤، ٥٨٧)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٧).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٥٨٧).

عضوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة، وإن عبدًا حبشيًا فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد»[1].

وفي صحيح مسلم: «أن بعض المشركين قالوا لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، قال: أجل. . .» الحديث[2].

ومحسن البدع يخالف هذا كله حين يزعم الحسن لبعض البدع، ويلزمه على ذلك أن يكون النبي - ﷺ - وأصحابه رضي الله عنهم قد تركوا العمل بما هو حسن محمود مثاب عليه، وتركوا الأمر به ولم يفطن له إلا من جاء بعدهم.

الوجه السابع: تخصيص شيء من البدع بوصف الحسن والثواب، لابد أن يكون بمخصص يخرجها من عموم الذم، فإن كان المخصص الذي يحتج به المحسن قوله: (إن هذه عبادة وقربة): فيقال له: العبادات مبنية على التوقيف ولا يجوز أن يعبد الله إلا بما شرع.

وإن كان المخصص العقل، فإن العقول متنوعة والأفهام مختلفة فقد يحسن فلان ما يقبحه فلان والعكس، وحكمة الله العليم الحكيم تأبى أن يترك الدين لآراء العقول ومزاجات النفوس، إذ العقول والنفوس والقلوب كثيرة الاختلاف، تحكم على الشيء الواحد في الساعة الواحدة في المكان الواحد عدة أحكام متقابلة بل ومتناقضة في بعض الأحيان.

ولا يمكن أن يكلنا الله في الدين الذي شرعه وارتضاه لنا إلى هذا المضطرب المتقلب.

ثم أي عقل هو المخول بهذا التخصيص والتحسين؟. . .

أعقول كافة الناس، أم عقول أغلبهم أو بعضهم؟. . فإن كان الأول فغير مُتَصوَّر وإذا حصل فهو الإجماع ولا تجمع الأمة على ضلالة، ولا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢).

على مخالفة قواعد الشرع الكلية، ولا على مخالفة النصوص الظاهرة الجلية، وإن أريد عقول بعض الناس فليس تحت هذا طائل، لأنه ليس بعض العقول أولى بالاتباع من العقول الأخرى المخالفة لها تمام المخالفة[1].

وإن كان المخصص دليلاً من الشرع ـ وهذا غير موجود ـ فيقال: إن هذه المسألة بعينها مخصوصة من عموم الذم، ويبقى العام الذي خصص بعض أجزائه دليل فيما عدا صورة التخصيص، مع مطالبة مدعي التخصيص بالدليل الشرعي على ذلك[2].

أو يقال: إن هذه المسألة ليست مخصصة للعموم، لأنها ليست ببدعة شرعية.

الوجه الثامن: القول بالبدعة الحسنة يُفسد الدين ويفتح المجال للمتلاعبين فيأتي كل من يريد بما يريد تحت ستار البدعة الحسنة، وتتحكم حينئذ أهواء الناس وعقولهم وأذواقهم في شرع الله، وكفى بذلك إثمًا وضلالاً مبينًا[3].

الوجه التاسع: عند النظر في بعض المحدثات التي يسميها أصحابها بدعًا حسنة يجد أنها قد جلبت على المسلمين المفاسد العظيمة[4]. وأوبقتهم في المهالك الجسيمة، كما في بدعة المولد، وما يترتب عليها من فسوق وعصيان باختلاط الرجال مع النساء والمردان والرقص والغناء ورواية الأحاديث والأخبار الضعيفة، والموضوعة، والإسراف في المآكل

---

(١) انظر: تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين لأحمد بن حجر آل بوطامي ص(٧٣، ٧٥، ٧٦).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٤، ٥٨٧)، التمهيد (٢/ ٣١).

(٣) انظر: تحذير المسلمين (٧٣، ٧٤).

(٤) انظر: تحذير المسلمين (٧٣، ٧٤).

ونحو ذلك من المفاسد.

وكما في بدعة البناء على القبور وما يترتب عليها من شرك بالتوسل والاستغاثة والدعاء، ومن أكل لأموال الناس بالباطل، ومن التطاول والتفاخر بالبناء على هذه الأضرحة وغير ذلك، وهذا المذكور هنا إنما هو لمجرد التمثيل على أن البدع التي يطلق عليها أصحابها حسنة هي عين القبح والضلال والفساد، وإلا فلو استعرضت سائر البدع العلمية والعملية لوجدتها من هذا القبيل، فسبحان من جعل التمسك بالكتاب والسنة عصمة وجعل الافتئات عليها ضلالة.

الوجه العاشر: يقال لمعتقد حسن بعض البدع إذا جوَّزتَ الزيادة في دين الله باسم البدعة الحسنة، جاز أن يستحسن مستحسن حذف شيء من الدين باسم البدعة الحسنة أيضًا ولا فرق بين البابين، لأن الابتداع يكون بالزيادة والنقصان والإستحسان الذي تراه يكون كذلك بالزيادة والنقصان وكفى بهذا قبحًا وذمًا وضلالاً[1].

الوجه الحادي عشر: يقال لمحسني البدع: أنتم تقولون بانقسام البدع إلى حسن وقبيح، فكيف نفصل بين البدعتين، وبأي ميزان نفرق بين المحدثين إذا كان التشهي والاستحسان هو الفاصل، والذوق والرأي هو المفرق.

ومهما حاولت صبغ بدعتك بالدليل أو تلبيسها بالنص الشرعي فإن ذلك لا يُخرجها من حيز الميل النفسي والهوى والرغبة والرأي والذوق.

الوجه الثاني عشر: لو جوزنا على الله أن يفوّض بعض الدين إلى المخلوقين استحسانًا لجوزنا عليه ـ سبحانه ـ أن يفوض المخلوقين في التحكم بدينه والتصرف في شريعته، والتطاول على أمره ونهيه وهذا شنيع غاية الشناعة[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق ص(٧٥).

(٢) انظر: تحذير المسلمين ص(٧٦).

الوجه الثالث عشر: يقال لمحسن البدع: إذا كان في الشريعة ـ بحسب زعمك ـ بدعة حسنة فإننا نبتدع ترك البدعة الحسنة، ونرى عدم جوازها وعدم العمل بها، لأن ذلك هو الأنفع لعاجلتنا وآجلتنا.

فإن كان قولنا هذا صحيحًا وبرهانه قائمًا فلا تجوز مخالفته، وإن لم يكن كذلك مع أننا سميناه بدعة حسنة فيلزمكم إبطال البدع التي سميتموها حسنة كذلك[1].

الوجه الرابع عشر: قول النبي ـ ﷺ ـ: «كل بدعة ضلالة» قاعدة كلية عامة تستغرق جميع جزئيات وأفراد البدع، وبرهان ذلك ما يلي:

أولاً: لفظ (كل) من ألفاظ العموم، وقد جزم أهل اللغة بأن فائدة هذا اللفظ هو رفع احتمال التخصيص إذا جاء مضافًا إلى نكرة، أو جاء للتأكيد[2].

ثانيًا: من أحكام لفظ (كل) عند أهل اللغة والأصول أن (كل) لا تدخل إلا على ذي جزئيات وأجزاء، ومدلولها في الموضعين الإحاطة بكل فرد من الجزئيات أو الأجزاء[3].

ثالثًا: ومن أحكامها أيضًا عندهم أنها إذا أضيفت إلى نكرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطور: ٢١] وقوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾﴾ [القمر: ٥٢] وقوله جل وعلا: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البقرة: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، العنكبوت: ٥٧].

---

(١) المرجع السابق ص(٧٦).

(٢) المرجع السابق ص(٧٦)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٧٨).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٩٤)، التمهيد: لأبي الخطاب (٢/ ١٧ ـ ٢٦).

فإنها تدل على العموم المستغرق لسائر الجزئيات، وتكون نصًا في كل فرد دلت عليه تلك النكرة، مفردًا كان أو تثنية أو جمعًا، ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن الحكم ثابت لكل جزء من جزئيات النكرة، وقد يكون مع ذلك الحكم على المجموع لازمًا له[1]. وعند تطبيق هذا الحكم اللغوي الأصولي على الحديث النبوي: «كل بدعة ضلالة» نجد أن (كل) أضيفت إلى نكرة، وهو لفظ «بدعة» فيطبق عليها المعنى الذي ذكره أهل الأصول وأهل اللغة، وعليه فلا يمكن أن تخرج أي بدعة عن وصف الضلال، و(كل) الواردة على لفظ بدعة هي نفسها الواردة على لفظ امريء وشيء وإنسان ونفس، في الآيات السابقة فهل يستطيع المحسن للبدع أن يزعم وجود فارق، بين لفظ (كل) في قوله: «كل بدعة ضلالة» ولفظ (كل) في الآيات السابقة وما شابهها؟.

وهل يستطيع أن يقول بخروج شيء من عموم قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ [البقرة: ٢٠] كما يقول بخروج البدعة الحسنة - على حد زعمه - من عموم قوله - ﷺ -: «كل بدعة ضلالة»؟[2].

المسألة الثانية: الرد على فهم الأحباش للأدلة التي استدلوا بها لتحسين البدع.

بعد إبطال صحة هذا التقسيم للبدع الذي اعتمده الحبشي أورد هنا الأدلة التي استدل بها الحبشي على دعواه في تقسيم البدع إلى: حسنة وسيئة.

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٩٤).

(٢) حقيقة البدعة (٢/ ١٤٥) وقد ذكر الباحث هذه الأوجه معتمدًا في ذلك على كلام ابن تيمية والشاطبي، وأحمد آل بوطامي وغيرهم وقد أفاد وأجاد، في كتابة هذا جزاه الله خيرًا. وذكر بعضًا منها صاحب كتاب «اللمع في الرد على محسني البدع».

فقد تقدم معنا أنه:

١ ـ استدل بحديث: «من سن سنة حسنة. . .».

٢ ـ وقول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «نعمت البدعة».

٣ ـ تقسيم الشافعي رحمه الله للبدعة إلى حسنة وسيئة.

وفيما يلي بيان لمعاني تلك الأدلة على وجهها الصحيح لا كما فهمها الحبشي بفهمه السقيم.

الدليل الأول: أما استدلال الحبشي على صحة هذا التقسيم البدعي بحديث: «من سن في الإسلام سنة حسنة. . .» الحديث.

وأنه يفهم من الحديث أن هناك بدعة حسنة وبدعة سيئة فالجواب عليه بما يلي:

الوجه الأول: أن معنى «من سن» أي سن العمل تنفيذًا، وليس سن العمل تشريعًا، فالمراد بالحديث العمل بما ثبت من السنة، لا الاختراع والابتداء والايجاد، ويدل على ذلك السبب الذي لأجله جاء الحديث.

والحديث لفظه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار فجاء قوم حفاة عراة مجتابي النمار أو العباء. متقلدي السيوف. عامتهم من مضر. بل كلهم من مضر. فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة. فدخل ثم خرج. فأمر بلالاً فأذن وأقام. فصلى ثم خطب فقال: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلى آخر الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: ١] والآية التي في الحشر: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [الحشر:١٨] تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره (حتى قال) ولو بشق تمرة» قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها. بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس. حتى رأيت كومين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ

يتهلل. كأنه مُذْهَبة. فقال رسول الله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده. من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده. من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

فدلت هذه القصة على السنة المقصودة في هذا الحديث وهي العمل بما ثبت كونه مشروعًا، إذ السنة التي سنها الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ هي: مبادرته إلى الصدقة التي حض عليها رسول الله ـ ﷺ ـ، ومن هذا السبب لورود الحديث، يتبين أن المراد به عمل ما هو مشروع، وليس إحداث ما ليس مشروعًا[2].

الوجه الثاني: أن القائل: «من سن في الإسلام سنة حسنة» هو القائل «كل بدعة ضلالة» ولا يمكن أن يصدر عن الصادق المصدوق ﷺ قول يكذب قولاً آخر، ولا يمكن أن يتناقض كلام رسول الله ﷺ[3].

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ قال: «من سن»، ولم يقل: «من ابتدع» وقال: «في الإسلام» والبدع ليست من الاسلام، وقال: حسنة، والبدعة ليست بحسنة[4].

الوجه الرابع: لم ينقل عن أحدٍ من السلف أنه فسر السنة الحسنة بالبدعة التي يحدثها الناس من عند أنفسهم، بل تقرر لديهم الفرق بين السنة والبدعة من أن السنة هي الطريق المتبع، والبدعة هي الإحداث في الدين[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٨٢ ـ ١٨٤).
(٣) الابداع في كمال الشرع وخطر الابتداع لابن عثيمين ص(١٩).
(٤) المصدر السابق ص(٢٠).
(٥) تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار للدكتور السحيباني ص(٢٠٥).

الوجه الخامس: فهم السلف قاطبة من قوله ﷺ «من سن سنة» أي أحيا سنة من سنن الرسول ﷺ حين يميتها الناس ويتبعه الناس في هذا الإحياء الذي دعاهم إليه. يوضح ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه مسلم فقال: قال رسول الله ﷺ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص من أجورهم شيء»[1]. فإن قوله من دعا إلى هدى تفسير لما أجمل في قوله «من سن سنة حسنة» وبالمقابل من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا[2].

الوجه السادس: أن قوله «من سن سنة حسنة» و«من سنَّ سنة سيئة» لا يمكن حمله على الاختراع من أصل، لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع. . . ، فلزم أن تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع وإما قبيحة بالشرع، فلا يَصدُق إلا على مثل الصدقة المذكورة. وما أشبهها من السنن المشروعة، وتبقى السنة السيئة منزَّلة على المعاصي التي ثبت بالشرع كونها معاصي، كالقتل المنبَّه عليه في حديث ابن آدم، حيث قال عليه النبي ﷺ: «لأنه أول من سنَّ القتل»[3]، وعلى البدع لأنه قد ثبت ذمها والنهي عنها بالشرع[4].

الدليل الثاني: أما استدلال الحبشي على تحسين البدع بقول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح: «نعمت البدعة» فالجواب عنه بالأوجه التالية:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤).
(٢) تنبيه أولي الأبصار ص(٢٠٥).
(٣) صحيح البخاري (٣٣٣٥).
(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/٢٣٦) ت: الهلالي، انظر: اللمع في الرد على محسني البدع ص(١٨)، علم أصول البدع للحلبي ص(١٢٤، ١٢٥).

الوجه الأول: إن فعل عمر رضي الله عنه حينما جمع الناس مأخوذ من فعله ﷺ، فصلاة التراويح سنة ليست ببدعة بدليل ما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج ليلةً من جوف الليل فصلى في المسجد، فصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم، فصلى فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ـ ﷺ ـ فصلى بصلاته، فلما كان الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال: أما بعد، فإنه لم يخف علي مكانكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها، فتوفي رسول الله ـ ﷺ ـ والأمر على ذلك»(١).

ففي هذا الحديث النص الصريح على أن الناس اجتمعوا على إمام واحد في عهده ـ ﷺ ـ، وبفعله عليه الصلاة والسلام، وأنه إنما ترك ذلك رأفة بأمته، وخشيةً منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن تفرض عليهم، وقد ذكر هذا المعنى الحافظ في الفتح نقلاً عن بعض العلماء عند شرحه لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ عندما رأى الناس يصلون أوزاعًا قال: «لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل»..

قال: «... استنبط عمر ذلك من تقرير النبي ـ ﷺ ـ من صلى معه في تلك الليالي، وإن كان كره ذلك لهم فإنما كرهه خشية أن يُفرض عليهم ـ إلى أن قال ناقلاً عن غيره ـ قيام رمضان سنة، لأن عمر إنما أخذه من فعل النبي ـ ﷺ ـ، وإنما تركه النبي ـ ﷺ ـ خشية الافتراض»(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على الذين يحتجون بقول عمر «نعمت البدعة» على حسن بعض البدع: «أما قيام رمضان فإن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٠).
(٢) فتح الباري (٤/ ٢٥٢).

رسول الله ـ ﷺ ـ سنه لأمته، وصلى بهم جماعة عدة ليال، وكانوا على عهده يصلون جماعة وفرادى، لكن لم يداوموا على جماعة واحدة، لئلا تفرض عليهم، فلما مات النبي ـ ﷺ ـ استقرت الشريعة، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، جمعهم على إمام واحد، وهو أُبي بن كعب الذي جمع الناس عليها بأمر من عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وعمر ـ رضي الله عنه ـ هو من الخلفاء الراشدين، حيث يقول ـ ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ». . »[1].

وقال عليه ـ رحمة الله ـ في الاقتضاء: «فأما صلاة التراويح فليست بدعة في الشريعة بل سنة بقول رسول الله ـ ﷺ ـ وفعله في الجماعة ـ إلى أن قال ـ ولا صلاتها جماعة بدعة، بل هي سنة في الشريعة، بل قد صلاها رسول الله ـ ﷺ ـ في الجماعة أول شهر رمضان ليلتين بل ثلاثًا، وصلاها أيضًا في العشر الأواخر في جماعة مرات ـ إلى أن قال ـ وكان الناس يصلونها جماعات في المسجد على عهده ـ ﷺ ـ وهو يقرهم، وإقراره سنة منه ـ ﷺ ـ»[2] وبمثل قول شيخ الإسلام هذا، قال الحافظ ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ[3] والشاطبي في الاعتصام[4].

الوجه الثاني: أن قول عمر رضي الله عنه: «نعمت البدعة هذه» ينصرف إلى البدعة اللغوية لا الشرعية وذلك لأمور:

١ ـ أن صلاة التراويح جماعة قد ثبت فعلها جماعة على إمام واحد في عهده ـ ﷺ ـ، فلا يمكن أن يسمي عمر هذه السنة الثابتة بدعة إلا من باب اللغة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٣٤).
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٨)، وانظر (٢/ ٥٩١).
(٣) انظر: جامع العلوم (٢/ ١٢٨).
(٤) انظر: الاعتصام (١/ ١٩٤).

٢ ـ أن صرف قول عمر إلى البدعة اللغوية هو الأولى والأجمل بالفاروق ومنزلته ـ رضي الله عنه ـ، فهل يُعقل أن يرضى عمر بالبدعة في دين الله وقد تلقى مع غيره من الصحابة قول النبي ـ ﷺ ـ «كل بدعة ضلالة»؟! مع ما عرف عنه ـ رضي الله عنه ـ من حرص على اتباع السنة ومحاربة البدعة، بل وقطع كل ذريعة تؤدي إلى البدعة(١).

٣ ـ أن البدعة في اللغة: ما فعل على غير مثال سابق(٢).

فلما كانت هذه الصلاة لم تفعل في عهد أبي بكر رضي الله عنه، كانت بدعة بهذا الاعتبار من جهة اللغة، أي ليس لها مثال سابق.

أما من حيث الشرع، فلا. لأن لها أصلاً من فعل رسول الله ﷺ.

قال الشاطبي: «فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار، فلا مشاحة في الأسامي، وعند ذلك لا يجوز أن يستدل بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه، لأنه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه»(٣).

وقال ابن تيمية: «أكثر ما في هذا تسمية عمر تلك بدعة، مع حسنها، وهذه تسمية لغوية، لا تسمية شرعية.

وذلك: أن «البدعة» في اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق. وأما البدعة الشرعية: فكل مالم يدل عليه دليل شرعي»(٤).

وقال ابن كثير: «البدعة على قسمين:

تارة تكون بدعة شرعية، كقوله ﷺ: «فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة».

وتارة تكون بدعة لغوية، كقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن

---

(١) حقيقة البدعة (١/ ٤١٥ ـ ٤١٦) فأفدت منه الوجه الأول والثاني، ١ ـ ٢.

(٢) مقاييس اللغة (١/ ٢٠٩) ولسان العرب (بدع).

(٣) الاعتصام (١/ ٢٥٠) تحقيق: الهلالي.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٩٣).

جمعه إياهم على صلاة التراويح واستمرارهم: نعمت البدعة هذه»[1].

وقال ابن رجب: «وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع، فإنما ذلك في البدع اللغوية، لا الشرعية.

فمن ذلك قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعمت البدعة هذه.

ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليها»[2].

وقال الملا علي قاري الحنفي عن قول عمر: «إنما هو باعتبار احيائها أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها. مع أنه ﷺ قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[3].

وقال محمد رشيد رضا: «إن لكلمة البدعة إطلاقين:

إطلاقًا لغويًا: بمعنى الشيء الجديد، الذي لم يسبق له مثال، وبهذا المعنى يصح قولهم: إنها تعتريها الأحكام الخمسة.

ومنه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه.

إطلاقًا شرعيًا دينيًا: بمعنى ما لم يكن في عصر النبي ﷺ، ولم يجيء به من أمر الدين، كالعقائد والعبادات والتحريم الديني. هو الذي ورد في حديث: «فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة». وهو لا يكون إلا ضلالة، لأن الله تعالى قد أكمل دينه، وأتم به النعمة على خلقه، فليس لأحد بعد النبي ﷺ أن يزيد في الدين عقيدة، ولا عبادة، ولا شعارًا دينيًا، ولا أن ينقص منه، ولا أن يغير صفته، كجعل الصلاة الجهرية سرية وعكسه، ولا جعل المطلق مقيدًا بزمان أو مكان، أو

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١٦٦).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٢٨).

(٣) شرح الفقه الأكبر ص(٦٠).

اجتماع أو انفراد، لم يرد عن الشارع»[1].

الوجه الثالث: لو سلمنا لهم جدلاً بصحة دلالة قول عمر على ما أرادوا من تحسين البدع ـ مع أن هذا لا يسلم ـ فإنه لا يجوز أن يُعارض كلام رسول الله ﷺ بكلام أحد من الناس مهما كانت منزلته ولو كان أبو بكر أو عمر رضي الله عنهما كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال: أبو بكر وعمر»[2].

وقال عمر بن عبدالعزيز أيضًا: «لا رأي لأحد مع سُنة سنَّها رسول الله ﷺ»[3].

وأقوال السلف والأئمة في هذا المعنى كثيرة.

الدليل الثالث: أما استدلال الحبشي على تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة بقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فقد بالغ في الاستدلال به وتحميله مالا يحتمل، واعتبر «من تبعه فإنه عين الصواب، ومن حاد عنه إلى خلافه فلم ينصح نفسه ولا المسلمين، بل يكون ذلك تلبيسًا على الناس عصمنا الله من التلبيس وشر أهله»[4] على حد قوله.

ويرد عليه بالوجوه التالية[5].

---

(١) تفسير المنار (٩/ ٦٦٠) نقلاً عن علم أصول البدع لعلي حسن ص(٩٥)، وانظر: اللمع في الرد على محسني البدع ص(٢٤ ـ ٢٦).

(٢) مسند أحمد (١/ ٣٣٧)، المطالب العالية (١/ ٣٦٠)، وانظر: رفع الملام لابن تيمية ص(٣٠)، الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٣).

(٣) أعلام الموقعين (٢/ ٢٨٢).

(٤) إظهار العقيدة السنية ص(٣٣٣).

(٥) أجاد الباحث/ سعيد الغامدي في عرض هذه الأوجه مستفيدًا من توجيه العلماء لكلام الشافعي، كابن تيمية وابن القيم وابن رجب. حقيقة البدعة (١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٧) وعنه نقلت، وذكر السحيباني في اللمع في الرد على =

الوجه الأول: أن قول الشافعي ـ رحمه الله ـ عن البدعة المذمومة هي ما خالف السنة. وقوله عن المحدث المذموم، بأنه ما أحدث يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، منطبق على سائر البدع في دين الله، فليس هناك بدعة إلا وهي مخالفة للكتاب والسنة والآثار والإجماع، وإلا لما كانت بدعة، لأنه لو ثبت لها أصل من هذه الأصول لأصبحت عملاً مشروعًا في دين الله.

وهذا ما يتفق عليه علماء المسلمين قديمًا وحديثاً، وما يدل عليه قوله ـ ﷺ ـ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[(١)].

وعلى هذا الوجه لا حجة في كلام الشافعي لمحسن البدع، بل الحجة عليه في كلام هذا الإمام.

الوجه الثاني: قول الشافعي ـ رحمه الله ـ أن ما وافق السنة فهو محمود، وقوله: ماأحدث لا خلاف فيه لواحد من هذا ـ يعني الكتاب والسنة والأثر والإجماع ـ فهذه محدثة غير مذمومة، قول فيه إجمال، يحتاج إلى بيان:

فإن كان مراده بالبدعة والمحدثة معناهما اللغوي فهذا المعنى مقبول ووارد، وسياق الكلام يدل على أن هذا هو مراد الشافعي ـ رحمه الله ـ[(٢)]، حيث وصف البدعة المذمومة شرعًا، وبين معالمها، ووضح مسالكها، توضيحًا يستغرق سائر أنواع البدع، ثم عطف بذكر البدع المحمودة، مستدلاً عليها بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد مر قبل

= محسني البدع ص(٣٦ ـ ٤٠) ثلاثة أوجه منها أما مؤلف منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة (١/ ١٣٥) فاقتصر على وجهين ذكرهما باختصار وكان حقًا عليه أن يتوسع فهذا مجاله!.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم ص(٢/ ١٣١).

قليل أن معنى كلام عمر يتوجه إلى الاستعمال اللغوي للبدعة، إذ هو أقرب مأخذ يمكن توجيه الكلام إليه لتلائمه مع منزلته وعلمه، ومكانته في هذا الدين.

وعلى هذا التوجيه نفسه يمكن حمل كلام الشافعي في قوله هذا، لاسيما وقد سبق بيانه للبدعة المذمومة شرعًا، وألحق في نهاية كلامه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وإن كان مراده بقوله هذا معنى آخر غير المعنى اللغوي، فهذا ما يأتي بيانه في:

الوجه الثالث: وهو أن يكون مراده ـ رحمه الله ـ الحوادث التي استجدت وليس عليها بأعيانها أدلة من الكتاب أو السنة أو الآثار أو الإجماع، ولكنها تدخل تحت أصل من الدين، وتنضوي تحت قاعدة من قواعده، وهي ليست من العبادات المحضة.

فهذه الحوادث إذا كانت بهذه الصفة فهي محمودة من جهة الشرع، ولا تسمى بدعًا في الدين، وإن كانت تسمى بدعًا من جهة اللغة[1]. وفي هذا الوجه تدخل المصالح المرسلة، بناء على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعينة، وإن كانت تلائم قواعد الشرع[2] وهذا محمل آخر يمكن توجيه قول الشافعي إليه.

الوجه الرابع: من الإنصاف ألا يحمل كلام هذا الإمام أكثر مما يحمل، وألا ينظر إلى كلامه هذا معزولاً عن بقية مقولاته، لاسيما إذا كان في بعض كلامه إجمال، وفي بعضه الآخر تفصيل، فإنه يجب حمل المجمل على المفصل، وتقديم المبين على المبهم، والمنطوق على المفهوم، والعبارة على الإشارة، ومن كلامه الذي يمكن ضمه إلى

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧١).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٩٢).

تعريفه هذا للبدعة، ما جاء في الرسالة حيث قال عن الاستحسان ـ الذي يجنح إلى التعلق به كل محسن للبدعة ـ: «. . . وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال [إلى أن قال]: ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق»[1].

وقال ـ رحمه الله ـ: «. . . وهذا يبين أن حرامًا على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من الكتاب والسنة عين، يتأخى معناها المجتهد ليصيبه. . . »[2].

وقال: «وإنما الاستحسان تلذذ»[3].

وقال: «ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال هو غير عالم، وكان القول لغير أهل العلم جائزًا. . .

ولم يجعل الله لأحد بعد رسوله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وضعت من القياس عليها. . »[4].

فهل يمكن بعد كل هذا أن يقال بأن الشافعي يستحسن البدع، ويمدحها ويثني عليها، ويجيز التقرب بها إلى الله؟.

وهل يعقل أن يكون مراد الشافعي بقوله في تعريف البدعة، تحسين المحدثات والحث على اعتناق ما تراه النفوس والعقول والأذواق حسنًا؟. .

إن المقارنة بين كلامه في تعريف البدعة وكلامه في ذم الاستحسان يوجب على العاقل معرفة قدر هذا الإمام، فلا يرميه بهذه الداهية

(١) الرسالة (٢٥).
(٢) الرسالة (٥٠٤).
(٣) الرسالة (٥٠٧).
(٤) الرسالة (٥٠٨).

الدهياء، ولا ينسب إليه ما هو منه براء.

ذكر الذهبي في ترجمته عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت محمد بن داود يقول: لم يلحظ في دهر الشافعي كله أنه تكلم في شيء من الأهواء ولا نسب إليه ولا عرف به، مع بغضه لأهل الكلام والبدع»(١).

وذكر أن أحمد بن حنبل كان يقول: «ما رأيت أحدًا أتبع للأثر من الشافعي»(٢) وذكر الإمام سحنون المغربي (ت ٢٤٠هـ) قال: «لم يكن في الشافعي بدعة»(٣)، ولو كان الشافعي ممن يستحسن البدع، أو يجيز وقوع بعضها شرعًا، لما استحق من هؤلاء الأئمة هذه الأوصاف، ولنقل عنه ولو مرة واحدة، أنه وصف بدعة الدين بأنها حسنة محمودة.

الوجه الخامس: التزم الشافعي قواعد في أصول هذا الدين، تدل الناظر فيها على عكس ما توهم المبتدع، الذي يستشهد بما توهم من كلام الشافعي في تعريف البدعة، على استحسان بعض المحدثات، وهذه المحدثات وهذه القواعد تدل بجلاء على أن تعريف الشافعي للبدعة المحمودة، لابد أن يحمل على غير ما ذهب إليه المحسن للبدع. فمن هذه القواعد قوله ـ عليه رحمة الله ـ «وما نهى عنه رسول الله ـ ﷺ ـ فهو على التحريم، حتى تأتي دلالة منه على أنه أراد به غير التحريم»(٤).

فإذا نظرت إلى قوله ـ ﷺ ـ: «وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وجدت أن النهي هنا للتحريم، ولم يرد نص واحد

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٦).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ٨٧).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ٩٥).
(٤) الرسالة (٢١٧).

فيه دلالة على النهي ليس للتحريم، بل النصوص متضافرة على هذا المعنى، فهل يقال بعد هذه القاعدة، بأن الشافعي يرى تحسين ما حرمه الله؟، معاذ الله.

ومن القواعد الأصولية التي قالها الشافعي ـ رحمه الله ـ: «. . . فكل كلام كان عامًا ظاهرًا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعلم حديث ثابت عن رسول الله ـ بأبي هو وأمي ـ يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض. . . »[1].

وقوله ـ ﷺ ـ: «كل بدعة ضلالة»، من العام الظاهر الذي لم يرد على الشرع كله، ما يدل ولا بمفهوم المخالفة على تخصيص شيء منه.

وهذه القاعدة تنقض ما استدل به المحسن للبدع من كلام الشافعي ـ رحمه الله ـ.

الوجه السادس: لو افترض جدلاً أن الشافعي أراد بقوله في تعريف البدعة ما ذهب إليه المبتدع، فإنه كلام بشر لا يمكن أن يعارض به النصوص الشرعية، لاسيما وقد قرر هذا الإمام المطلبي نفسه ـ رحمه الله ـ فقال: «. . . إذا ثبت عن رسول الله ـ ﷺ ـ الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرًا يخالف أمره»[2].

وقال ـ رحمه الله ـ فيما يرويه عنه الربيع بن سليمان ـ: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فقولوا به ودعوا ما قلته»[3].

---

(١) الرسالة (٣٤١).

(٢) المرجع السابق (٣٣٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٤)، وتوالي التأسيس لمعالي ابن إدريس، للحافظ ابن حجر ص(١٠٧).

وقال: «كل ما قلت فكان عن رسول الله ـ ﷺ ـ خلاف قولي مما يصح، فحديث رسول الله ـ ﷺ ـ أولى»[1].

وقال: «كل حديث عن النبي ـ ﷺ ـ فهو قولي، وإن لم تسمعوه مني»[2].

وبمعنى هذا القول ـ وهو من الكلام السائر في الآفاق ـ قوله ـ رحمه الله ـ إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط[3].

وقال ـ رحمه الله ـ: كل مسألة تكلمت فيها وصح الخبر فيها عن رسول الله ـ ﷺ ـ عند أهل النقل بخلاف ما قلت، فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي»[4].

الوجه السابع[5]: أن الإمام البيهقي الذي نقلت أيها الحبشي قول الإمام الشافعي عنه في تقسيم البدعة لم يفهم هذا الفهم الغريب الذي استنتجته توهمًا من كلام الإمام الشافعي، فلقد أورد الإمام البيهقي في كتابه «الاعتقاد» باب الاعتصام بالسنة واجتناب البدعة: حديث: «من سن في الإسلام سنة حسنة. . .» من عدة روايات[6] ولم يقرن بين هذا الحديث وبين قول الشافعي: البدعة بدعتان. . . ولم يفسر أحدهما بالآخر كما فعلت أيها الحبشي بل قال: «وإذا لزم اتباع رسول الله ﷺ

(١) توالي التأسيس (١٠٧)، سير النبلاء (١٠/ ٣٣)، حلية الأولياء (٩/ ١٠٦).
(٢) سير النبلاء (١٠/ ٣٥)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).
(٣) سير النبلاء (١٠/ ٣٥)، وتوالي التأسيس (١٠٩)، وقد صنف تقي الدين السبكي رسالة بعنوان (معنى قول المطلبي إذ صح الحديث فهو مذهبي) وقد طبعت عن دار البشائر الإسلامية وطبعت قبلها أيضًا.
(٤) توالي التأسيس (١٠٨).
(٥) هذا الوجه لم يذكره صاحب كتاب «حقيقة البدعة وأحكامها».
(٦) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٣٠٣ ـ ٣٠٥).

فيما سنَّ، وكان لزومه فرضًا باقيًا، ولا سبيل لنا إلى معرفتها إلا بقبول خبر الصادق عنه لزم قبوله ليمكننا متابعته، ولذلك أمر بتعليمها والدعاء إليها وبالله التوفيق»[1].

فشتان بين استنتاجك وتوهمك أيها الحبشي وبين قول البيهقي الذي هو أعرف وأفهم بكلام الشافعي منك! حتى قال إمام الحرمين الجويني: «مامن شافعي إلا وللشافعي عليه مِنّة، إلا البيهقي فإن له على الشافعي مِنّة، لتصانيفه في نصرته لمذهبه وأقاويله»[2].

ومن ذلك ما نقله عن الشافعي وأسماه «مجموع كلام الشافعي في أحكام القرآن العظيم» وفيه فصل: في فرض الله عز وجل في كتابه اتباع سنة نبيه»[3].

بل كان ذامًا للبدع وأهلها فقد عقد في كتابه الاعتقاد: باب النهي عن مجالسة أهل البدع ومكالمتهم» روى فيه الأحاديث والآثار الدالة على ذلك ثم روى بسنده عن الشافعي قوله: «المراء في العلم يقسي القلب، ويورث الضغائن»[4].

وروى عنه قوله: «لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الهوى»[5].

وياليتك أيها الحبشي تتجرد من الهوى فإنه الداء العُضال.

---

(١) المصدر السابق ص(٣٠٦).

(٢) طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ١٠).

(٣) مجموع كلام الشافعي رحمه الله في أحكام القرآن (ل٥ ـ ٧) ـ مخطوط ـ في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية ضمن مجموع برقم (١٩٤/ ٨٠). وقد طبع بعنوان «أحكام القرآن» انظر منه ص(٢٧).

(٤) الاعتقاد للبيهقي ص(٣٢٠) عن الربيع بن سليمان باسناد رجاله ثقات.

(٥) المصدر السابق ص(٣٢٠) عن الربيع بن سليمان وقد أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٠١٣).

المسألة الثالثة: الرد على الأمثلة التي مثل بها الحبشي في تجويز البدعة الحسنة.

أما الأمثلة التي مثل بها الحبشي على البدعة الحسنة وأراد بها أن يصحح هذا التقسيم البدعي وأن يدخل ما استحسنه من بدع ضمن هذا الأمثله وهي على نحو ما ورد في كلام الحبشي السابق:

١ ـ الرهبانية التي ابتدعها أتباع المسيح عليه السلام.

٢ ـ سن خبيب ركعتين عند القتل.

٣ ـ تنقيط يحيى بن يعمر المصاحف.

٤ ـ زيادة عثمان رضي الله عنه أذانًا ثانيًا يوم الجمعة.

٥ ـ الاحتفال بمولد النبي ﷺ.

٦ ـ الجهر بالصلاة على النبي ﷺ.

٧ ـ الطرق التي أحدثها بعض الصالحين.

فإن هذه الأمثلة منها ما هو بدعة مردودة ومنها ما ليس ببدعة وفيما يلي بيان ذلك:

المثال الأول: الرهبانية التي ابتدعها أتباع المسيح عليه السلام:

أما احتجاج الحبشي بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧] والاستدلال بها على البدعة الحسنة. فإن هذا استدلال غريب وعجيب فشريعة محمد ﷺ ناسخة لما قبلها، فلا يبنى على هذه الآية حكم شرعي إذ لا رهبانية في الإسلام وقد قال النبي ﷺ: «من رغب عن سنتي فليس مني»(١).

وكما هي عادة الحبشي في التحريف وعدم الأمانة في النقل كذلك فعل في هذه الآية حيث لم يكملها إذ في بقيتها مذمة لهذه الرهبانية حيث

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس بن مالك.

قال تعالى: ﴿. . . فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الحديد: ٢٧].

وللإمام المحقق الشاطبي تفصيل جيد في بيان المراد بهذه الرهبانية والمعنى المقصود في الآية حيث قال: «والرهبانية بمعنى اعتزال الخلق في السياحة في الجبال، واطِّراح الدُّنيا ولذاتها من النساء وغير ذلك، ومنه لزوم الصوامع والديارات ـ على ما كان عليه النصارى قبل الإسلام ـ مع التزام العبادة، وعلى هذا التفسير جماعة من المفسرين.

ويحتمل أن يكون الاستثناء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ متصلاً ومنفصلاً.

فإذا بنينا على الاتصال، فكأنه يقول: ما كتبناها عليهم إلا على هذا الوجه الذي هو العمل بها ابتغاء رضوان الله، فالمعنى أنها مما كتبت عليهم ـ أي: مما شرعت لهم ـ لكن بشرط قصد الرضوان.

﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾، يريد أنهم تركوا رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، وهو قول طائفة من المفسرين، لأن قصد الرضوان إذا كان شرطًا في العمل بما شرع لهم، فمن حقهم أن يتبعوا ذلك القصد، فإلى أين سار بهم ساروا، وإنما شرع لهم على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أُحْكم وتركوا ما نُسِخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعًا للهوى، لا اتباعًا للمشروع، واتباع المشروع هو الذي يحصل به الرضوان، وقصد الرضوان بذلك.

قال تعالى: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الحديد: ٢٧]، فالذين آمنوا هم الذين اتبعوا الرهبانية ابتغاء رضوان الله، والفاسقون هم الخارجون عن الدخول فيها بشرطها، إذ لم يؤمنوا برسول الله ﷺ.

إلا أن هذا التقرير يقتضي أن المشروع لهم يسمى ابتداعًا، وهو خلاف ما دل عليه حد البدعة.

والجواب أنه يسمى بدعة من حيث أخلوا بشرط المشروع، إذ شُرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروطة بشرط، فيعمل بها دون شرطها، لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، كالمخل قصدًا بشرط من شروط الصلاة، مثل استقبال القبلة أو الطهارة أو غيرها، فحيث عرف بذلك وعلمه، فلم يلتزمه، ودأب على الصلاة دون شرطها، فذلك العمل من قبيل البدع، فيكون ترهب النصارى صحيحًا قبل بعث محمد رسول الله ﷺ، فلما بُعث، وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاءٌ على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة.

وإذا بنينا على أن الاستثناء منقطع، وهو قول فريق من المفسرين، فالمعنى: ما كتبناها عليهم أصلاً، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فلم يعملوا بها بشرطها، وهو الإيمان برسول الله ﷺ، إذ بعث إلى الناس كافة...

إلى أن قال رحمه الله: وعلى كل تقدير، فهذا القول لا يتعلق بهذه الأمة منه حكم، لأنه نُسِخَ في شريعتنا، فلا رهبانية في الإسلام، وقال النبي ﷺ: «من رغب عن سنتي فليس مني»[1].[2].

وبهذا يتبين أن ابتداع النصارى للرهبانية كان في شرع ما قبلنا وأما شرعنا فقد جاء ناسخًا لكل ما مضى ولا يعمل به إلا إذا أقره شرعنا.

ولكن شرعنا نهى عن الابتداع وحذر منه فكيف نترك أمر نبينا ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه ص(٩٢١).

(٢) الاعتصام (١/ ٣٧٠ ـ ٣٧٣) باختصار، تحقيق: الهلالي، طبعة دار ابن عفان، وانظر: الابداع في مضار الابتداع ص(٥٥ ـ ٥٦).

لنتبع رهبانية النصارى؟!.

المثال الثاني: سن خبيب ركعتين قبل القتل.

أما احتجاج الحبشي بما فعله خبيب رضي الله عنه عند القتل حيث صلى ركعتين فاعتبرها الحبشي سنة حسنة ابتدعها خبيب فيرد على استدلاله من عدة أوجه منها:

الوجه الأول: أن فعل خبيب كان في حياة النبي ﷺ وأقره النبي ولم ينكره، وهذا كاف في بيان مشروعيته وسنيته، إذ كل فعل يفعل في عهد النبي ﷺ ثم يقرر صاحبه عليه فإنه لا يسمى بدعة وتسميته بدعة في غاية الغرابة والبطلان إذ العلماء مجمعون على تسمية ذلك «سنة» فإن السنة في اصطلاح المحدثين: «ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلقي أو خُلُقي» وتسمية هذا بدعة قول لم يعرف عن أحد من العلماء قال به قبل الحبشي.

الوجه الثاني: أن خبيبًا لم يبتدع شيئًا وإنما فعل الصلاة وهي مشروعة، وأراد خبيب أن يفارق الدنيا ويكون آخر عملٍ له صلاته لربه، ومناجاته له.

الوجه الثالث: أن هذا الفهم من الحبشي بتحسين البدع استنادًا لفعل خبيب فهم غريب وشاذ. لم يسبقه أحد من العلماء والأئمة وإنما ذكر المصنفون في الأوائل أن خبيبًا أول من سن ركعتين عند القتل[1]. وأن الصلاة عند القتل مشروعة[2] ولم يقولوا أن خبيبًا ابتدع بدعة حسنة، ومن ابتدع بدعة حسنة فله قدوة في فعل خبيب كما زعم الحبشي.

---

(١) انظر: الأوائل لابن أبي عاصم ص(٩٣)، الأوائل للطبراني ص(١٠٨)، الأوائل لأبي هلال العسكري (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٣)، الأوائل لأبي بكر الجراعي الحنبلي ص(٣٨).

(٢) فتح الباري (٧/ ٤٤٤).

المثال الثالث: تنقيط يحيى بن معمر المصاحف:

أما احتجاج الحبشي واستشهاده على تحسين البدع بتنقيط المصاحف وأن ذلك يعتبر بدعة حسنة لأن الرسول ﷺ لم يأمر بنقط المصاحف.

فإنه من المعلوم أن المصاحف في بداية كتابتها كانت غير منقوطة ولا مشكولة، وكان الناس لا يجدون مشقة في قراءتها والتفريق بين الكلمات وإن تشابهت الحروف، وذلك بسبب فطرتهم العربية السليمة، وبعدهم عن اللحن، وتلقيهم للقرآن مشافهة من رسول الله ﷺ، ومن الصحابة الذين تلقوا عنه ﷺ.

ولكن لما اتسعت بلاد المسلمين وكثر الأعاجم الداخلون في الإسلام، بدأ اللحن يتطرق إلى ألسنة الناس، فاقتضى الأمر وضع علامات تساعد على النطق السليم لكلمات القرآن وقد قام بضبطه إعرابًا أبو الأسود الدؤلي[١].

أما نقطه فقد قام به عالمان من أبرز علماء العراق ـ بأمر الحجاج بن يوسف الثقفي ـ وهما يحيى بن يعمر (ت ٩٠هـ) ونصر بن عاصم (ت ٩٠هـ) فقاما بتنقيط الحروف المتشابهة في الرسم للتمييز بينها[٢].

فالذي دعى إلى نقط المصحف وضبطه بالحركات هو الضرورة، حيث تفشى اللحن وانتشر على ألسنة كثير من الناس، ثم إن ما قام به هؤلاء العلماء من ضبط ونقط للمصحف لم يبتدعوا أو يضيفوا من عندهم شيئًا إلى القرآن الكريم وما أثبتوه إنما هو بالتلقي والسماع

---

(١) انظر: المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص(٣ ـ ٤) نقلاً عن رسم المصحف وضبطه للدكتور شعبان إسماعيل ص(٨٨ ـ ٨٩).

(٢) المحكم ص(٨٧) نقلاً عن المصدر السابق ص(٩٠)، وانظر: هدي أهل الإيمان إلى جمع الخلفاء الراشدين القرآن لابن المنير الدمشقي ص(٥٤ ـ ٥٦).

لكلمات القرآن، والقرآن لم يزد فيه شيء وقراءته بعد التنقيط هي نفسها قبله وذلك من باب مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب فأين هذا من إحداث أفعال وأقوال هي زيادة على المشروع؟.

المثال الرابع: زيادة عثمان بن عفان رضي الله عنه أذانًا ثانيًا يوم الجمعة:

ـ أما احتجاج الحبشي على البدع المستحدثة بالأذان الذي زاده عثمان فيرد عليه مما يلي:

أولاً: أن ما فعله عثمان من زيادة النداء يعتبر أذانًا شرعيًا[١] فإن النبي ﷺ أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين فقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»[٢].

فلا تقارن أيها الحبشي ما استحسنته من بدع بما فعله الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ثانيًا: إن الأذان الذي زاده عثمان إنما فعله حين كثر الناس ودعت الحاجة إليه وقد أقره عليه الصحابة ولم ينكروا عليه، بل جرى العمل به ويدل على ذلك حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث[٣] على الزوراء[٤]، ولم يكن للنبي ـ ﷺ ـ مؤذن غير

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أي مع الإقامة والأذان الأول لا أن هذا أذان ثالث بدونها.

(٤) قوله: الزوراء بالمد: موضع بالسوق بالمدينة، يقال له: الزوراء. كما قاله البخاري، فأمر بالنداء الأول عليه، ليعلم الناس به أن الجمعة قد حضرت وكان يفعل عند دخول الوقت لا قبله. انظر: شرح المنهل العذب المورود (٦/ ٢٤٤).

واحدٍ»[1].

وفي رواية قال: «فلما كانت خلافة عثمان وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك»[2].

والصحابة قد أقروه لحاجة الناس إليه وهذا إجماع والأذان لم يزد شيئًا في الصلاة وإنما هو وسيلة.

ولا ندري عن موقف الحبشي لو أن أحدًا زاد أذانًا آخر لبقية الصلوات فهل يقره ويسميه بدعة حسنة، ولو زاد شخص أذانًا ثالثًا.. وهكذا فهل يقبل منه؟!.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «فبعد الزيادة صار الأول للإعلام والثاني للانصات»[3].

وقال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «وتبين من هذا أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أحدث الأذان الأول لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياسًا على بقية الصلوات، وألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب»[4].

ويصرح العلامة العيني ـ رحمه الله ـ بأن الصحابة أجمعوا إجماعًا سكوتيًا على ما فعله عثمان فيقول: «لما شرع عثمان الأذان الثالث باجتهاده وافقه سائر الصحابة بالسكوت وعدم الإنكار فصار إجماعًا

---

(١) أخرجه البخاري (٩١٢).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٣٦) وزاد ابن حميد وابن المنذر وابن مردويه: «فلم يعب الناس ذلك عليه، وقد عابوا عليه حين أتم الصلاة بمنى». انظر: الأجوبة النافعة للألباني ص(١٥٩). وهذه زيادة مهمة تدل على إجماع الصحابة على مشروعية أذان عثمان. والله أعلم.

(٣) فتح الباري (٢/ ٣٩٣).

(٤) نيل الأوطار (٣/ ٢٩٧).

سكوتيًا»[1].

وإذا أقر السلف والأئمة من العلماء فعل عثمان نظرًا للعلة والمصلحة التي رآها، فمن الذي يقرك أيها الحبشي وفرقتك على بدعكم؟!.

المثال الخامس: بدعة الاحتفال بالمولد النبوي.

سبق ذكر هذا المثال ضمن الأمثلة التي مثل بها الحبشي على البدعة الحسنة، ولقد صنف الحبشي في هذه البدعة كتابين الأول «المولد الشريف» والثاني: «الروائح الزكية في مولد خير البرية» وإن كان الأحباش قد أخفوا كتابه الأول لما تضمنه من أحاديث القُصّاص والخرافات التي لا سند لها ولا زمام. والتي تتناقض مع دعواهم عن شيخهم الهرري بأنه محدث العصر كما يزعمون!.

فقاموا بإثبات الكتاب الثاني له واخفاء الأول وعدم طبعه مجددًا[2].

ويعظم الأحباش الاحتفال بالمولد فلا يخلو أي عدد من مجلتهم الصادرة في شهر ربيع الأول من الدعاية والإشادة بهذه البدعة، ويقيم الأحباش في كافة فروعهم ومراكزهم في شتى أنحاء العالم الاحتفالات الكبيرة بهذه المناسبة.

أما الشُبه التي يستندون عليها في هذه البدعة فقد ذكرها شيخهم في كتابه «الروائح الزكية» ونقلها تلميذه سليم علوان في مقال له بعنوان «القول المحكم في جواز الاحتفال بمولد النبي الأعظم»[3].

يقول الحبشي مبينًا مستندهم في هذه البدعة.

«**فصل في الاحتفال بالمولد الشريف، وذكر أدلة جوازه.** من البدع الحسنة الاحتفال بمولد رسول الله ﷺ، فهذا العمل لم يكن في عهد

---

(١) عمدة القاري (٥/ ٢٩٧)، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ١٩٤).

(٢) انظر ما سبق عن مؤلفات الحبشي ص(٦٩).

(٣) منار الهدى (عدد ٢٢ ص٢٣ ـ ٢٤).

النبي ﷺ ولا فيما يليه، إنما أحدث في أوائل القرن السابع للهجرة، وأول من أحدثه ملك إربل وكان عالمًا تقيًا شجاعًا يقال له المظفر. جمع لهذا كثيرًا من العلماء فيهم من أهل الحديث والصوفية الصادقين. فاستحسن ذلك العمل العلماء في مشارق الأرض ومغاربها، منهم الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، وتلميذه الحافظ السخاوي، وكذلك الحافظ السيوطي وغيرهم.

وذكر الحافظ السخاوي في فتاويه أن عمل المولد حدث بعد القرون الثلاثة، ثم لا زال أهل الإسلام من سائر الأقطار في المدن الكبار يعملون المولد ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم.

وللحافظ السيوطي[1] رسالة سماها «حسن المقصد في عمل المولد»، قال: «فقد وقع السؤال عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول ما حكمه من حيث الشرع؟ وهل هو محمود أو مذموم؟ وهل يثاب فاعله أو لا؟ والجواب عندي: أن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس، وقراءة ما تيسر من القرآن، ورواية الأخبار الواردة في مبدإ أمر النبي ﷺ وما وقع في مولده من الآيات ثم يمد لهم سماط يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك هو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها لما فيه من تعظيم قدر النبي ﷺ وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف. وأول من أحدث فعل ذلك صاحب إربل الملك المظفر أبو سعيد كوكبري ابن زين الدين علي بن بكتكين أحد الملوك الأمجاد والكبراء الأجواد، وكان له آثار حسنة، وهو الذي عمَّر الجامع المظفري بسفح قاسيون». ا.هـ.

قال ابن كثير[2] في تاريخه: «كان يعمل المولد الشريف ـ يعني

---

(١) الحاوي للفتاوي (١/ ١٨٩ ـ ١٩٧).
(٢) البداية والنهاية (٣/ ١٣٦).

الملك المظفر ـ في ربيع الأول ويحتفل به احتفالاً هائلاً، وكان شهمًا شجاعًا بطلاً عاقلاً عالمًا عادلاً رحمه الله وأكرم مثواه. قال: وقد صنف له الشيخ أبو الخطاب ابن دحية مجلدًا في المولد النبوي سماه «التنوير في مولد البشير النذير» فأجازه على ذلك بألف دينار، وقد طالت مدته في المُلك إلى أن مات وهو محاصر للفرنج بمدينة عكا سنة ثلاثين وستمائة محمود السيرة والسريرة». ا.هـ.

ويذكر سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان أنه كان يحضر عنده في المولد أعيان العلماء والصوفية[1].

وقال ابن خلكان[2] في ترجمة الحافظ ابن دحية: «كان من أعيان العلماء ومشاهير الفضلاء، قدم من المغرب فدخل الشام والعراق، واجتاز بإربل سنة أربع وستمائة فوجد ملكها المعظم مظفر الدين بن زين الدين يعتني بالمولد النبوي، فعمل له كتاب «التنوير في مولد البشير النذير»، وقرأه عليه بنفسه فأجازه بألف دينار». ا.هـ.

قال الحافظ السيوطي: «وقد استخرج له ـ أي المولد ـ إمام الحفاظ أبو الفضل أحمد بن حجر أصلاً من السنة، واستخرجت له أنا أصلاً ثانيًا...» ا.هـ.

فتبين من هذا أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة حسنة فلا وجه لإنكاره، بل هو جدير بأن يسمى سنة حسنة لأنه من جملة ما شمله قول رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة...» الحديث[3].

---

(١) الحاوي للفتاوي (١/ ١٩٠).

(٢) وفيات الأعيان (٣/ ٤٤٩).

(٣) الروائح الزكية ص(٣١ ـ ٣٤)، وانظر: المولد الشريف ص(٢٩ ـ ٣٢) وفيه نفس الأدلة مما يدل على أن كتاب المولد الشريف للحبشي، وصريح البيان ص(٢٠٢ ـ ٢٠٣).

مما سبق من كلام الحبشي يتضح أنَّ شبهاته في إقامة المولد ما يلي:

أولاً: أن أول من أحدث المولد ملك إربل في أوائل القرن السابع للهجرة وأنه كان عالمًا تقيًا شجاعًا، وذكر بعض أقوال المؤرخين في الثناء عليه.

ثانيًا: أن العلماء استحسنوا فعل المولد وذكر منهم الحافظ ابن حجر والسخاوي، وكذلك السيوطي.

ثالثًا: أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة حسنة بل هو سنة حسنة لأنه من جملة ما شمله قوله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة...» الحديث.

وفيما يأتي الرد على هذه الاستدلالات على صحة المولد:

أولاً: أما قوله بأن ملك إربل هو أول من أحدث المولد ومَدْحِه له والثناء عليه.

فهذا خطأ تاريخي إذ أن أول من أحدث هذه البدعة هم بنو عبيد القداح، الذين يسمون أنفسهم بالفاطميين، وهم الباطنية الذين كفرهم العلماء، وكان ضررهم على المسلمين عظيمًا، فأرادوا أن يشغلوهم بالبدع، لابعادهم عن دينهم، فكان من ضمن بدعهم هذا الاحتفال بمولد النبي ﷺ إذ اشغال الناس بالبدعة يُسهِّل إماتة السنة والبعد عن المعين الصافي.

وقد شهد المؤرخ المقريزي للفاطميين بأنهم أقاموا الاحتفال بالمولد حيث قال: «وكان للخلفاء الفاطميين في طول السنة أعياد ومواسم وهي موسم رأس السنة، وموسم أول العام، ويوم عاشوراء، ومولد النبي ﷺ... وذكر باقي الاحتفالات والموالد ثم تكلم عن كل موسم ومراسم الاحتفال فيه»[1].

---

(١) الخطط المقريزية (١/ ٤٩٠)، وانظر: طريقة إقامة الموالد بتفصيل في الخطط (١/ ٤٣٣).

وذكر ذلك أيضًا القلقشندي[1]، كما رجح جماعة من العلماء المتأخرين ذلك وصرحوا به[2].

ثانيًا: أما استدلال الحبشي بأقوال بعض العلماء المتأخرين في تحسين الاحتفال بالمولد النبوي فهذه ليست حجة إنما الحجة في كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ وإجماع علماء الأمة.

أما قول الحبشي أن ابن حجر استحسنه فقد بين ابن حجر فيما نقله عنه السيوطي في بداية كلامه ما يدل على بدعيته حين قال: «أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة، ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها...»[3].

وحتى لو حسَّنها ابن حجر فليس تحسينه تشريعًا وحجة كما يظن الحبشي.

وكذلك السخاوي وقد احتج على المولد بفعل النصارى حيث قال: «وإذا كان أهل الصليب اتخذوا ليلة مولد نبيهم عيدًا أكبر، فأهل الإسلام أولى بالتكريم وأجدر»[4].

وقد تعقبه الملا علي قاري فقال: «قلت: مما يرد عليه أنّا مأمورون بمخالفة أهل الكتاب»[5].

---

(١) انظر: صبح الأعشى (٣/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).

(٢) منهم: حسين السندوبي في «تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي» ص(٦٢)، ومحمد نجيب المطيعي في «أحسن الكلام» ص(٤٤)، وعلي محفوظ في «الابداع» ص(٢٥١)، وإسماعيل الأنصاري في «القول الفصل» ص(٦٤)، وعلي فكري في «المحاضرات الفكرية» ص(٨٤) وغيرهم.

(٣) الحاوي للسيوطي (١/ ١٩٦) ـ كتاب رقم (٢٤)، وانظر: الرد القوي للتويجري ص(٩٣).

(٤) التبر المسبوك في ذيل السلوك ص(١٤).

(٥) المورد الروي في المولد النبوي ص(٢٤).

فالاحتفال بالمولد النبوي واتخاذه عيدًا مبني على التشبه بالنصارى في اتخاذهم مولد المسيح عيدًا، وهذا مصداق ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا شبرًا وذراعًا ذراعًا، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم» قلنا: من يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن»[1].

أما ما نقله الحبشي عن ابن كثير في ترجمة ملك إربل فلم ينقله بأمانة حيث قال الحبشي: «وقد طالت مدته في الملك إلى أن مات وهو محاصر للفرنج بمدينة عكا سنة ثلاثين وستمائة محمود السيرة والسريرة» ا. هـ.

والذي البداية والنهاية: «وقد طالت مدته في الملك في زمان الدولة الصلاحية، وقد كان محاصرًا مدينة عكا، وإلى هذه السنة محمود السيرة والمسيرة»[2].

ولاحظ الفرق بين العبارتين. وحذفه قوله «وإلى هذه السنة» حيث قيد مدحه ابن كثير إلى هذه السنة، بل لو سلَّمنا للأحباش بأن أول من قام بالمولد ملك أربل فهو في آخر القرن السابع، وثناء بعض العلماء عليه ليس بحجة بل هناك من يعارض هذه المبالغة في الثناء وقد ذكر ذلك الشيخ حمود التويجري رحمه الله فقال: إن ثناء ابن كثير[3] والسيوطي وغيرهما على سلطان إربل معارض بكلام ياقوت الحموي فيه وهو من معاصريه وقد مات قبله بأربع سنين، وقد دخل ياقوت مدينة إربل واطلع على أحوال سلطانها وغيره من أكابر أهلها، وقد ذكرها في

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٢٠) ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) البداية والنهاية (١٧/ ٢٠٠) ط التركي وكذا في طبعة دار الكتب العلمية (١٣/ ١٤٧).

(٣) مع ملاحظة دقة عبارة ابن كثير حين قيد مدحه بوقت كما هو ظاهر من عبارته.

كتابه [معجم البلدان] وذكر سلطانها الملك المظفر كوكبوري، وقال فيه ما نصه: «وطباع هذا الأمير مختلفة متضادة، فإنه كثير الظلم، عسوف بالرعية، راغب في أخذ الأموال من غير وجهها، وهو مع ذلك مُفْضِل على الفقراء، كثير الصدقات على الغرباء، يُسير الأموال الجمة الوافرة يستفك بها الأسارى من أيدي الكفار.

وفي ذلك يقول الشاعر:

كساعية للخير من كسب فرجها   لك الويل لا تزني ولا تتصدقي

انتهى كلام ياقوت الحموي[1]. وما ذكره عن سلطان إربل من كثرة الظلم والعسف بالرعية وأخذ الأموال من غير وجهها ـ فيه أبلغ رد على من تجاوز الحد في مدحه والثناء عليه بالعدل وحسن السيرة والسريرة، وقد ذكر ابن كثير في [البداية والنهاية][2] نقلاً عن سبط ابن الجوزي أنه قال فيما ذكره عن سلطان إربل: أنه كان يعمل للصوفية في المولد سماعًا من الظهر إلى الفجر ويرقص بنفسه معهم.

قلت: وهذا أيضًا مما يزري به ويقدح فيه، لأن عمل السماع من البدع المحدثة في الإسلام، والبدع كلها شر وضلالة بالنص الثابت عن النبي ﷺ في حديثي العرباض بن سارية وجابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وكلها مردودة بالنص الثابت عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وفي رواية: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

وأما الرقص فإنه من خوارم المروءة، ومما يزري بالعقل والأدب، قال الشيخ عزالدين بن عبدالسلام: الرقص لا يتعاطاه إلا ناقص العقل، وقال أبو الفرج ابن الجوزي: حدثني بعض المشايخ عن الغزالي أنه

---

(١) معجم البلدان (١/ ١٦٧).
(٢) (١٧/ ٢٠٥).

قال: الرقص حماقة بين الكتفين لا تزول إلا بالتعب. قال: وقال أبو الوفاء ابن عقيل: قد نص القرآن على النهي عن الرقص، فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، والرقص أشد المرح والبطر، وهل شيء يزري بالعقل والوقار ويخرج عن سمت الحلم والأدب أقبح من ذي لحية يرقص، فكيف إذا كانت شيبة ترقص وتصفق على أوقاع الألحان؟! انتهى. وقد ذكر الفقهاء أن شهادة الرقاص غير مقبولة، لأن الرقص من خوارم المروءة.

وفيما ذكرته في هذا الوجه أبلغ رد على من بالغ في إطراء سلطان إربل وتجاوز الحد في مدحه والثناء عليه»[1].

ثالثًا: أما ما ذكره الحبشي مؤخرًا وهي استدلاله على تحسين الاحتفال بالمولد النبوي بقوله ﷺ: «من سن في الإسلام سنةً حسنة...» حيث اعتبر الاحتفال بالمولد بدعة حسنة[2].

فقد سبق الرد على التحسين البدعي من وجوه عديدة[3].

هذه هي الشبه التي جوّز بها الحبشي الاحتفال بالمولد النبوي، وهي كما ترى ضعيفة هشة.

وقد صنف العلماء قديمًا وحديثًا المصنفات في بيان بدعية هذا الاحتفال، وفنَّدوا الشبه التي تمسك بها هؤلاء المحتفلون، فجزاهم الله عن الإسلام والسنة خير الجزاء[4].

---

(١) الرد القوي على الرفاعي والمجهول وابن علوي ص(٢٠٢ ـ ٢٠٤) ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي، وانظر: تفصيلاً مطولاً في تفنيد هذه الشبهة للشيخ إسماعيل الأنصاري في القول الفصل ص(٤٩٠ ـ ٤٩٩).

(٢) الروائح الزكية ص(٣٣ ـ ٣٤)، وانظر: منار الهدى (عدد ٢٢، ص٢٤).

(٣) انظر ما سبق ص(٨٩٤ وما بعدها).

(٤) من هذه الكتب:

١ ـ المورد في عمل المولد للإمام أبي حفص تاج الدين الفاكهاني، =

بل ويكفي في بطلان ما يقوم به الأحباش من احتفال بالمولد النبوي ما يمارسونه خلال هذه الاحتفالات من اختلاط بين الرجال والنساء وظهور النساء بالزينة وعدم الحشمة متبرجات بل ويشربون الدخان، والنرجيلة (الشيشة) بل ويقومون بإنشاد الأغاني المصحوبة بآلات الطرب الصاخبة مصحوبة بالرقص والتصفيق من الرجال والنساء[1] متضمنةً كلماتها الشرك والبدعة من دعاء غير الله ونحو ذلك.

كقولهم في رسول الله ﷺ:

قصدي رضاك من الدنيا بأجمعها   يا من إليه جميع الحسن ينتسب[2]

وقولهم:

أنت المراد وأنت القصد أجمعه   يا من له كرم يا من له رتب[3]

كما تضمنت موالدهم واحتفالاتهم القصص والأساطير المكذوبة وسأذكر نموذجًا منها قد ذكر في كتاب «المولد الشريف» للحبشي وفيه:

= ٢ ـ حكم الاحتفال بالمولد النبوي والرد على من أجازه للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ٣ ـ حكم الاحتفال بالمولد النبوي لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، ٤ ـ الرد القوي على الرفاعي والمجهول وابن علوي وبيان أخطائهم في المولد النبوي، ٥ ـ الانصاف فيما قيل في المولد من الغلو والاجحاف للشيخ أبي بكر الجزائري، ٦ ـ القول الفصل في حكم التوسل بخير الرسل للشيخ إسماعيل الأنصاري وهو أكبرها، ٧ ـ والاحتفال بالمولد بين الاتباع والابتداع، للشيخ محمد بن شقير وقد طبعت جميعها في مجلدين تحت عنوان «رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي».

(١) انظر على سبيل المثال منار الهدى (عدد ٣٥، ص٣٥ ـ ٤١)، وفيها بالكلمات والصور نموذج لاحتفالاتهم سواءً في برلين أو بيروت، وهناك أشرطة فديو مسجلة عليها هذه الوقائع المخزية.

(٢) المولد الشريف ص(٢٧).

(٣) المصدر السابق ص(١٥).

«قالت آمنة: وفي تلك الساعة رأيت الشهب تتطاير يمينًا وشمالاً ورأيت المنزل قد اعتكر عليَّ بأصواتٍ مشتبهات ولغات مختلفات فأوحى الله تعالى إلى رضوان يا رضوان زيِّن الجِنان، وصف على غرفها الحور والولدان، فتبادرت بزينتها الحور الحسان، وأشرفت من غُرَف الجِنان وأزهرت الأوراق والأشجار والأغصان، وقطرت قطرات الرحمة على أوراق الأفنان، واهتز العرش طربًا! ومال الكرسي عجبًا! وخرت الملائكة سجدًا وماج الثقلان وتجلى الملك الديان من غير حركة ولا انتقال[1] تعالى ربنا ذو الجلال ثم إن الله تعالى أوحى إلى جبريل أن صُفَّ أَقْدَاحَ راحِ الشراب، للكواعب الأتراب، وأنشر نوافح المسك الذكية وعَطِّر الكون بالروائح الطيبة الزكية وافرش سجادة القرب والوصال، للمصطفى المصلي في محراب الكمال، وقيل يا مالك أغلق أبواب النيران وصفد الشياطين لهبوط الملائكة المقربين، ونودي في أقطار السماوات فهبط الأمين إلى الأرض بالملائكة المقربين، وقد حجبتهم سحابة من الكافور الأبيض فرجعت برياح الرحمة من مجاري سحب الكرامة تربض، ورفرفت الأطيار وجاءت الوحوش من القفار، وكل ذلك بأمر الملك الجبار»[2].

هذا مثال على ما يقوله الأحباش في المولد، وهناك الكثير مثله[3] بل ويحفظون أجيالهم هذه القصص والأساطير، بل إني رأيت في شريط فديو حفل احتفالٍ بالمولد وكان فيه مسرحية قام بها طلاب «مدارس الثقافة التابعه للأحباش، وكان الأطفال والشباب يروون هذه القصص

---

(١) حتى آمنة جعلوها تعتقد عقيدة المتكلمين!!.

(٢) المولد الشريف ص(١٥ ـ ١٦).

(٣) انظر: المولد الشريف ص(٧ ـ ١٣، ١٨ ـ ٢٠) (٢٥ ـ ٢٦) وفيها قصص وغرائب موضوعة مكذوبة.

بنصها[1].

كل هذا مع زعمهم أنهم يقيمون هذا الاحتفال محبة للنبي ﷺ ولم تظهر عليهم علامة تدل على محبته، فلم يقتدوا به ﷺ في القول والعمل، ولم يمتثلوا أمره بلزوم السنة، ونهيه عن الإحداث في الدين بل اطَّرحوا سنته جانبًا، وقدموا ما تهوى أنفسهم وما يشتهونه على ما أمر الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ، واشتغلوا بالمعاصي والملذات وقربوا أعداء الله ورسوله ووالوهم وتعاونوا معهم على ضرب السنة وأهلها.

بل من المضحك المبكي أن يحضر معهم هذه الموالد قادة المارونيين والدروز وغيرهم من الذين قد قتلوا وسفكوا دماء المسلمين أثناء الحرب الأهلية في لبنان، وهاهم الأحباش يحتفلون مع أعداء رسوله ﷺ بمولده!!.

فهل يبقى أدنى شك في كذبهم فيما يزعمون من أن إقامتهم للمولد النبوي لأجل محبته ﷺ؟!.

لأن المحبة الصادقة لرسول الله ﷺ إنما تكون بطاعته فيما أمر، والابتعاد عما نهى عنه وزجر، فلا يعبد إلا بما شرع لا بالخرافات والبدع.

وكل بدعة تجر إلى ما هو أكبر منها، فلم يقف الأحباش عند بدعة الاحتفال بالمولد النبوي بل إلى تسويغ الاحتفال بمولد غيره كالسيد البدوي فأوردوا قصةً أن بعض العلماء أفتوا بإبطال الاحتفال بمولد السيد البدوي، وامتنع السلطان المملوكي آنذاك وأصاب العلماء الذين أفتوا بمنع الاحتفال الضرر «فمنهم من عزله السلطان من منصبه ونفاه، ومنهم من عزر ووضع في السلاسل وحبس نصف شهر، ومنهم من أهين ونكل وضرب في مجلس السلطان بعد أن كان وجيهًا من وجهائه ثم قالوا:

---

(١) شريط فديو بعنوان «احتفالات المولد النبوي».

«نسأل الله تعالى العافية والسلامة من عصبة الزور والبهتان وغضب الله ومعاداة أولياءه»[1]!!!.

المثال السادس: الجهر بالصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان.

ومن الأمثلة التي جعلها الحبشي من البدع الحسنة الجهر بالصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان حيث قال: «ومنها ـ يعني البدع الحسنة ـ الجهر بالصلاة على النبي بعد الأذان، وحدث هذا بعد سنة سبعمائة وكانوا قبل ذلك لا يجهرون بها»[2].

ويستدل الحبشي على ذلك فيقول: «ويكفي في إثبات كون الجهر بالصلاة على النبي ﷺ بدعة مستحبة عقب الأذان قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي»[3]. [4].

والصلاة على النبي ﷺ عقب الأذان سنة مشروعة[5]، لكن زيادة الحبشي أن يكون ذلك جهرًا ومتصلةً مع الأذان مع التمطيط والتغني، بدعة وإحداث شعار ديني، وزيادة في الأذان بما لم يأذن به الله ـ عز وجل ـ. بل ويكفي في بطلانها أنها حدثت بعد سنة سبعمائة كما اعترف بذلك الحبشي، فالصحابة الكرام لم يفعلوها، وأهل القرون الثلاثة المفضلة لم يفعلوها أيضًا، ثم يأتي الحبشي ويحتج ببدعة فعلها أهل القرن الثامن!.

---

(١) منار الهدى (عدد ٣٥ ص١٩).

(٢) الروائح الزكية ص(٢٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه... إلخ.

(٤) صريح البيان ص(٢٠٤).

(٥) انظر الأحاديث الواردة في ذلك في: كتاب الصلاة على النبي ﷺ لابن أبي عاصم ص(٥٧ ـ ٥٩)، وجلاء الأفهام لابن القيم ص(٥٢٦ ـ ٥٣٠).

وقد ذكر الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست من الأذان لا لغةً ولا شرعًا[1]، وقد بين جماعة من أهل العلم بدعية الجهر بالصلاة على النبي ﷺ عقب الأذان[2].

وإليك بعض أقوالهم:

ـ قال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «من صلى على النبي ﷺ قبل الأذان أو قال محمد رسول الله بعده معتقدًا سنية ذلك في ذلك المحل يُنهى ويمنع لأنه تشريع بغير دليل، ومن شرع بغير دليل يزجر ويمنع»[3].

ـ وقال الشيخ علي محفوظ: «لا كلام في أن الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان مطلوبان شرعًا لورود الأحاديث الصحيحة بطلبهما من كل من سمع الأذان لا فرق بين مؤذن وغيره كما في صحيح مسلم عن عبدالله ابن عمرو بن العاص أنه سمع النبي يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليَّ فإن من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة» لكن لا مع الجهر بل بأن يسمع نفسه أو من كان قريبًا منه. إنما الخلاف في الجهر بهما على الكيفية المعروفة، والصواب أنها بدعة مذمومة بهذه الكيفية التي جرت بها عادة المؤذنين

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ٩٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٧٠)، الفتاوى الفقهية الكبرى للهيثمي (١/ ١٣١)، مرقاة المفاتيح (١/ ٤٢٣)، اصلاح المساجد للقاسمي ص(١٣٤)، الابداع في مضار الابتداع ص(٥٩، ١٧٣ ـ ١٧٥)، السنن والمبتدعات ص(١٧، ٢٣٤)، فقه السنة (١/ ٢١٦)، البدعة أسبابها ومضارها لشلتوت ص(٢٠، ٢٣)، تمام المنة للألباني ص(١٥٨)، المفيد في تقريب أحكام الأذان للشيخ الجبرين ص(٨٤ ـ ٨٦).

(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ١٣١).

من رفع الصوت بهما كالأذان والتمطيط والتغني، فإن ذلك إحداث شعار ديني على خلاف ما عهد عن رسول الله ﷺ وأصحابه والسلف الصالح من أئمة المسلمين، وليس لأحد بعدهم ذلك فإن العبادة مقصورة على الوارد عنه ﷺ بإجماع الأئمة فلا تثبت باستحسان أحد من غير هؤلاء ولا بإحداث سلطان عادل أو جائر، ومن العجب أنهم يفعلون هذا بقصد التقرب إليه تعالى، وقد ثبت بالنقل الصحيح الصريح أنه لا يقرب إلى الله تعالى إلا العمل بما شرع، وعلى الوجه الذي شرع»[1].

أما استدلال الحبشي بقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي» واعتباره «يكفي في إثبات كون الجهر بالصلاة على النبي ﷺ بدعةً حسنة».

فهذا دليل الجهل باللغة العربية وأسلوبها، وهو أحد الأسباب التي أوقعت الأحباش وغيرهم في البدع وقد أوضح هذا السبب شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمود شلتوت ـ رحمه الله ـ (ت ١٣٨٣هـ) واستدل عليه بالحديث الذي أورده الحبشي فقال رحمه الله: «وأما الجهل بأساليب اللغة العربية، فقد نشأ عنه أن فُهمت بعض النصوص على غير وجهها، وكان ذلك سببًا في إحداث مالا يعرفه الأولون.

ومن ذلك قول بعض الناس: إن حديث: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي»، يطلُبُ الصلاةَ على النبي ﷺ من المؤذن عقب الأذان، ولم يطلب منه أن تكون بغير كيفية الأذان، وهي الجهر، فدل على مشروعيتها بالكيفية المعروفة! ووجَّهوا دلالة الحديث على طلبها من المؤذن بأن الخطاب في قوله ﷺ لجميع المسلمين، والمؤذن داخل فيهم، أو بأن قوله: «إذا سمعتم» يتناوله لأنه يَسْمَعُ نفسه.

---

(١) الابداع في مضار الابتداع ص(١٧٤).

وكلا التأويلين جهلٌ بأساليب اللغة في مثل هذا، فصدرُ الحديث لم يتناول المؤذن قطعًا، وآخره جاء على أوله فلا يتناوله أيضًا»[1].

ثم يقال للحبشي وفرقته إذا استحسنتم الصلاة على النبي بعد الأذان جهرًا فلماذا لا تفعلون ذلك بعد الإقامة؟!.

ولماذا لا تصلون عليه أثناء الأذان فإذا قال المؤذن أشهد أن محمدًا [ويزيد: ﷺ] رسول الله وإذا أجزتم واستحسنتم هذه البدعة الحسنة فيلزمكم أن توافقوا الشيعة فيما زادوه في الأذان حيث يقولون «أشهد أن عليًا بالحق ولي الله» وهو حقًا من أولياء الله! أو زيادة بعضهم «حي على خير العمل»[2].

فما الضابط عندكم في الزيادة في الأذان وعدمها؟!.

«إن الأذان من شعائر الإسلام المنقولة بالتواتر من عهد رسول الله ﷺ وكلماته معدودة في كتب السنة وكتب الفقه مجمع عليها بين أئمة المسلمين من أهل السنة والجماعة، وأما زيادة الصلوات والتسليمات في آخره فهي من بدع المؤذنين المتأخرين»[3].

المثال السابع: الطرق التي أحدثها بعض الصالحين.

كذلك من أمثلة الحبشي على البدعة الحسنة الطرق الصوفية حيث يقول: «ومنها ـ يعني البدعة الحسنة ـ الطرق التي أحدثها أهل الله كالرفاعية والقادرية وغيرها وهي نحو أربعين طريقه، فهذه الطرق أصلها بدع حسنة، ولكن شذ بعض المنتسبين إليها وهذا لا يقدح في أصلها»[4].

---

(١) البدعة أسبابها ومضارها للشيخ شلتوت ص(٢٠ ـ ٢١).
(٢) انظر: موسوعة أهل السنة (١/ ٣٣٢).
(٣) الابداع في مضار الابتداع ص(١٧٥).
(٤) الروائح الزكية ص(٢٦)، صريح البيان ص(٢٠٥).

إن من عجائب الحبشي عده الطرق الصوفية من البدع الحسنة في الإسلام، والطرق جمع طريقة ويقصد بها عند الصوفية: «السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات»[1].

ولم يتوقف تحسين الحبشي لطريقة أو طريقين من طرق الصوفية بل بلغ بها إلى أربعين طريقة ويعتبرها كلها بدعة حسنة.

ولا يخفى على أي عاقل ومنصف أثر هذه الطرق البدعية الصوفية في تاريخ الأمة الإسلامية في نشر الشرك والبدع والخرافات، وتعطيل الجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإفساد عقائد المسلمين فيما يتعلق بتوحيد الله عز وجل في أنبيائه وأوليائه، وقضائه وقدره وغير ذلك من الآثار الخطيرة والمدمرة والتي جعلت الأمة تتردى في هوةٍ سحيقه. من الجهل والبعد عن طريق الله الحق وصراطه المستقيم الذي امتدحه الله جل وعلا فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ. . .﴾ [الأنعام: ١٥٣] فصراط الله المستقيم واحد، وهو الذي ندعوا الله عز وجل في كل ركعة من صلاتنا ونقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦] فأين هذه الطرق من صراط الله المستقيم، وقد أدخل بعضهم نظريات وعقائد إلحادية في الأمة الإسلامية من القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد والفناء الباطل والاعتقاد بأن هذا هو التوحيد الذي أرسل به الرسل.

وقيام معظم أرباب الطرق ببناء المساجد والقباب والقبور على الموتى الذين يسمونهم أولياء الله ودعوة الناس إلى زيارة هذه الأماكن والتمسح بأعتابها، والتوجه إلى أصحابها بالدعاء والاستغاثة والذبح لهم والنذر لأصحابها وصرف كثير من العبادات التي لا يجوز صرفها لغير الله.

---

(١) معجم اصطلاحات الصوفية لعبدالرزاق الكاشاني ص(٨٥).

بالإضافة إلى ابتداع الموالد البدعية في العالم وارتكاب المنكرات فيها من الفواحش ودعاء غير الله فيها.

وابتداع الأذكار والأدعية وشغل الناس بتلاوتها مما تسبب في إعراضهم عن تلاوة كتاب الله عز وجل واستبدال الأذكار الواردة في الكتاب والسنة بالأوراد التي لا توجد فيهما بل ابتدعوها من عند أنفسهم وغير ذلك من البدع الكثيرة عندهم.

ولقد تسببت هذه الطرق في إضعاف الأمة الإسلامية وتخديرها مما أدى إلى تسلط الأعداء عليها، حتى تمكن الاستعمار الغربي من الاستيلاء على معظم العالم الإسلامي، ومن الأمثلة على ذلك تعاون التيجانية مع الاستعمار الفرنسي[١].

بل نضرب مثلاً قريبًا وهو تعاونكم أيها الأحباش مع أعداء الإسلام على اختلاف أديانهم وطوائفهم ضد المسلمين الصادقين الذين يريدون إخراج الأمة من ذلتها، وإعادة المسلمين إلى دين الله الحق، حتى ترفرف راية الإسلام خفاقة في أرجاء الأرض ويكون الدين كله لله، وتقفون أيها الأحباش عثرة وعقبة في طريقهم!.

* * *

(١) انظر: التيجانية علي الدخيل الله ص(٥٩ ـ ٦٦)، الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وآثارهم في حياة الأمة (١/ ٤٣٧ ـ ٥٥٣).

الفصل الثاني
التوسل عند الأحباش والرد عليهم

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

التوسل عند الأحباش .

المطلب الثاني :

الرد على الأحباش في التوسل .

الفصل الثاني
التوسل عند الأحباش والرد عليهم
المطلب الأول
التوسل عند الأحباش

يعتبر الحبشي التوسل والاستغاثة والتوجه بمعنى واحد، فهو لا يفرق بينهما بفارق بل يورد الأدلة على دعاء غير الله والاستغاثة والاستعانة بغيره. وجواز التوسل بذوات الصالحين في مقام واحد دون أن يفرق بين مسألة وأخرى بل يورد الأدلة على جواز هذه الأمور كلها.

وعمدته في ذلك كلام السبكي فلقد قلّده الحبشي فقال: «التوسل والتوجه والاستغاثة بمعنى واحد، كذلك قال الحافظ الفقيه النحوي اللغوي تقي الدين السبكي»[١].

وتبعه على ذلك الكوثري، والنبهاني، وأحمد زيني دحلان وغيرهم[٢].

ومما يؤكد عدم تفريقه بين الدعاء والتوسل قوله: «اعلم أنه لا دليل حقيقي يدل على عدم جواز التوسل بالأنبياء والأولياء في حال الغيبة أو بعد وفاتهم بدعوى أن ذلك عبادة لغير الله لأنه ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميت، ولا مجرد الاستغاثة بغير الله...»[٣].

---

(١) إظهار العقيدة السنية ص(٣٣٣)، المقالات السنية ص(١٠٧)، وانظر كلام السبكي في: شفاء السقام ص(١٧١، ١٨٣ ـ ١٨٤)، انظر: المقالات ص(٣٩٥).

(٢) انظر: الأنوار المحمدية للنبهاني ص(٦٠٤)، المقالات للكوثري (١٨٣ ـ ١٨٤)، والدرر السنية لدحلان ص(١٤)، وفاء الوفاء للسمهودي (٤/ ١٣٧١).

(٣) صريح البيان ص(١٥٧).

ويستند الحبشي في عدم تفريقه بين التوسل والاستغاثة إلى حديث عند البخاري فيقول: «ولا فرق بين التوسل والاستغاثة، فالتوسل يسمى استغاثة كما جاء في حديث البخاري أن النبي ﷺ قال: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم محمد ﷺ».

فسمى الرسول ﷺ هذا الطلب من آدم أن يشفع لهم إلى ربهم استغاثة»[١].

وعلى نهج الحبشي سار تلاميذه وأتباعه لا يفرقون بين التوسل والاستغاثة، بل نجدهم باسم التوسل يدعون إلى دعاء غير الله تعالى، وكتبوا في مجلتهم مقالات بعنوان «جواز التوسل بالذوات الفاضلة»[٢] وكذلك عبر شبكة الانترنت، وإذا أرادوا نبز أحدٍ من مخالفيهم وصفوه بأنه من «نفاة التوسل».

ومن مظاهر اهتمامهم بالدعوة للتوسل البدعي، أن كتبوا على غلاف مجلتهم ما نصه: «دعاء الحاجة: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضي لي»[٣].

بل وفي احتفالاتهم يكتبونها كشعار يعلقونه في الشوارع.

وقد سبق تفصيل الرد على شبهاته عن الدعاء والاستغاثة وغيرهما من أنواع العبادة[٤] أما فيما يتعلق بالتوسل فأورد أبرز شبهاته وأرد عليها في هذا الموضع بإذن الله تعالى فقد استدل الحبشي على جواز التوسل

---

(١) الصراط المستقيم ص(١٠٠ ـ ١٠١)، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٣٣٣).
(٢) انظر على سبيل المثال: منار الهدى (عدد ٤٥ ص٢٦ ـ ٢٧).
(٣) غلاف منار الهدى (العدد ٢٩) وكتبوه بالخط العريض على الصفحة بكاملها.
(٤) انظر الفصل الثالث: «الأعمال التي أخرجها الأحباش من العبادة».

بحديث الضرير حيث قال: «أخرج الطبراني في معجميه الكبير والصغير عن عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكى إليه ذلك، وقال: ائت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتُقضى لي ثم رُحْ حتى أروح معك. فانطلق الرجل ففعل ما قال، ثم أتى باب عثمان فجاء البواب فأخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه على طنفسَتِهِ، فقال: ما حاجتك؟ فذكر له حاجته، فقضى له حاجته. وقال: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة ثم خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال: جزاك الله خيرًا ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته في، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وقد أتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره، فقال: إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك. قال: يا رسول الله إنه شق علي ذهاب بصري وإنه ليس لي قائد. فقال له: ائت الميضأة فتوضأ وصل ركعتين ثم قل هؤلاء الكلمات، ففعل الرجل ما قال، فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا المجلس حتى دخل علينا الرجل وقد أبصر كأنه لم يكن به ضر قط».

قال الطبراني في «معجمه»: والحديث صحيح.

ففيه دليل أن الأعمى توسل بالنبي في غير حضرته بدليل قول عثمان ابن حنيف: «حتى دخل علينا الرجل». وفيه أن التوسل بالنبي جائز في حالة حياته وبعد مماته فبطل قول ابن تيمية: لا يجوز التوسل إلا بالحي الحاضر، وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[1].

---

(١) الصراط المستقيم ص(٩٨ ـ ٩٩)، وانظر: صريح البيان ص(١٧١ ـ ١٧٢)، المقالات السنية ص(١٠٥).

واستدل الحبشي أيضًا بحديث الثلاثة الذين توسلوا إلى الله بصالح أعمالهم فقال: «ومما يدل على جواز التوسل أيضًا ما رواه البخاري[١] ومسلم[٢] عن أبي عبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى أواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، قال رجل منهم: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بي طلب الشجر يومًا فلم أرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وأن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمي، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج منه»، الحديث. فإذا كان التوسل بالعمل الصالح جائزًا فكيف لا يصح بالذوات الفاضلة كذوات الأنبياء، فهذا يكفي دليلاً لو لم يكن دليل سواه للتوسل بالأنبياء والأولياء[٣].

* * *

(١) صحيح البخاري: كتاب البيوع: باب إذا اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه فرضي.
(٢) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال.
(٣) صريح البيان ص(١٧٣ ـ ١٧٤).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في التوسل

إن قول الحبشي بأن لفظ التوسل والاستغاثة والتوجه والدعاء بمعنى واحد، ليس عليه دليل من اللغة. واستناده إلى كلام تقي الدين السبكي ليس بحجة وهو متأخر في القرن الثامن (ت ٧٥٦هـ) فكيف يحتج بكلامه وهو لا يتفق مع ما قرره أهل اللغة وعلماؤها عن معنى التوسل فالواجب الرجوع إلى كلامهم لمعرفة هذه الكلمة دون الاعتماد على المتأخرين.

وبمعرفة المعنى اللغوي لكلمة التوسل يتضح خطأ الحبشي ومن قلده في هذه الكلمة. وكذلك من سبقه.

فالتوسل[(١)] مصدر يقال: توسلت إليه أي تقربت إليه، وتوسلت إلى الله وسيلة أي عملت عملاً أتقرب به إليه، فمعناه التقرب، ومن معناه الرغبة والطلب يقال: وسل إذا رغب، والواسل الراغب إلى الله تعالى.

ومنه قول الشاعر:

أرى الناس لا يدرون ما قدْرُ أمرِهم   بلى كل ذي دين إلى الله وَاسِلُ[(٢)]

ويقال أيضًا: وسَّل فلان إلى ربه وسيلة، إذا عمل عملاً تقرب به

---

(١) انظر معنى هذه المادة في: مجاز القرآن (١/ ١٦٤)، العين (٧/ ٢٩٨)، الصحاح (٥/ ١٨٤١)، المخصص (١٢/ ٢٢٤)، تهذيب اللغة (١٣/ ٦٧)، مقاييس اللغة (٦/ ١١٠)، النهاية (٥/ ١٨٥)، اللسان (٨/ ٤٨٧)، تاج العروس (٨/ ١٥٤)، تفسير الطبري (٤/ ٥٦٧)، المفردات (٥٢٣).

(٢) البيت للبيد بن ربيعة العامري، انظر ديوانه ص(١٣٢)، تهذيب اللغة (١٣/ ٦٧)، الصحاح (٥/ ١٨٤١)، العين (٧/ ٢٩٨).

إليه، والوسيلة هي الفعيلة من قول القائل توسلت إلى فلان بكذا بمعنى تقربت إليه ومنه قول عنترة:

إن الـرجـال لهـم إليـك وسيلـةٌ   أن يأخذوك تكحلي وتخضَّبي[1]

ويحتمل أن المراد بالوسيلة في قول عنترة الحاجة كما قال أبو عبيده معمر بن المثنى واستشهد أيضًا بقول الشاعر:

النـاس إن فصّلتهـم فصـائـلا   كـل إلينـا يبتغـي الـوسـائـل[2]

قال الجوهري: «الوسيلة ما يتقرب به إلى الغير والجمع الوَسِيلُ والوسائل».

وقال الراغب الأصفهاني: «الوسيلة التوسل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة لتضمنها لمعنى الرغبة».

ويتحصل من هذا أن الوسيلة تطلق على الأمور التالية:

١ ـ القربة.

٢ ـ الرغبة.

٣ ـ الحاجة.

٤ ـ وقد جاء اطلاقها بمعنى «المنزلة» ومنه «اللهم رب هذه الدعوة... آت محمدًا الوسيلة...».

وهي معان متقاربة فيما بينها.

فهذا هو معنى التوسل والوسيلة في اللغة، فكيف يجعل الحبشي معنى التوسل والدعاء والشفاعة والاستغاثة والاستشفاع بمعنى واحد؟!.

لكن الحبشي دأب على تحريف المصطلحات الشرعية، دون مراعاة للشرع ولا معاني اللغة العربية، وهذا دأب أهل البدع يتواضعون فيما

---

(١) ديوان عنترة ص(٣٣).

(٢) البيت لرؤبة بن العجاج في ديوانه ص(١٢٢)، وانظر: مجاز القرآن (١/ ١٦٥).

بينهم على مصطلحات يسوغون بها بدعهم[1]، فالتوسل مثلاً يدخلون فيه دعاء غير الله والاستغاثة والاستعانة والتوجه لغيره تعالى.

وبهذا غيروا الأسماء والمصطلحات الشرعية عن الوضع الشرعي إلى وضع بدعي، كما فعلوا في مصطلح العبادة وغيره من المصطلحات الشرعية.

فباسم التوسل أجاز الأحباش دعاء غير الله من دعاء الموتى ونداءهم، والاستغاثة بهم والتوجه إليهم بقصد قضاء حاجاتهم، ويشنعون على من ينكر عليهم ذلك لأنه على حد تعبيرهم ينفي التوسل حتى أصبح دارجًا في كتبهم ومقالاتهم نبز من خالفهم بـ «نفاة التوسل».

والتوسل البدعي باب يُوصل إلى الشرك ودعاء غير الله تعالى، وكما أن النظر بريد الزنا، فالتوسل البدعي بريد الشرك بالله تعالى، فلو سد باب التوسل البدعي لانسد باب دعاء غير الله، لأن الشيطان يزين لبعض الناس التوسل ويندرج بهم حتى يقعوا في دعاء غير الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ . . . ﴾ [النور: ٢١].

أما استدلال الحبشي على أنه لا فرق بين التوسل والاستغاثة بما رواه البخاري من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا وفيه: «استغاثوا بآدم. . .».

فالرد عليه بما يلي:

أولاً: إنَّ طلب الناس يوم القيامة واستغاثتهم بالأنبياء إنما هو من سؤال الحي ما يقدر عليه وهذا من الاستغاثة الجائزة[2]. ففي يوم القيامة يجمعهم الموقف بعد أن أحياهم الله، أما الاستغاثة التي أحلها الحبشي

---

(١) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص(٨٩).

(٢) انظر فيما تقدم أقسام الاستغاثة ص(٣٣٥ وما بعدها).

ويدعو إليها فهي سؤال الغائب والميت وشتان ما بينهما. فلا وجه لهم بالاستدلال بهذا الحديث يوضحه التالي.

ثانيًا: إن في سياق الحديث الذي استدل به الحبشي ما يبين أن المراد من طلب الناس من الأنبياء هو الشفاعة لا الاستغاثة الشركية التي ينادي بها الحبشي، ولفظ الحديث: «... فبيناهم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى، ثم بمحمد ﷺ، فيشفع ليقضى بين الخلق...».

وفي رواية أخرى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثًا[1]، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود»[2].

وكذلك في حديث الشفاعة الطويل عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ وفيه: فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم»[3].

وبهذا يتبين أن المراد بالاستغاثة هي طلب الشفاعة وذلك لا خلاف فيه.

ثالثًا: لو قارنا بين ما يقوله الناس يوم القيامة لأنبيائهم ليشفعوا إلى ربهم، وبين ما يقوله هؤلاء الأحباش زاعمين أنه توسل، فالناس كما في حديث أبي هريرة السابق أنهم يأتون آدم ونوحًا وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وقولهم لكل واحدٍ منهم: «اشفع لنا إلى ربك».

أما هؤلاء الأحباش فيستغيثون ويدعون غير الله كما قال الحبشي:

---

(١) أي جماعات، والجثا جمع جُثوة وهي الشيء المجموع. انظر: النهاية لابن الأثير (١/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٨).

(٣) سيأتي الحديث بطوله في مبحث الشفاعة.

«يا محمد، يا جيلاني»[1].

وكما قال أحد قياداتهم في لبنان: «يا محمد يا جيلاني يا رفاعي المدد المدد»[2].

فاستشفاع الناس يوم القيامة إنما هو بدعاء الأنبياء إلى ربهم وهم أحياء ولذلك عندما يأتي الناس إلى النبي ﷺ يطلبونه الشفاعة يقول النبي ﷺ: «فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدًا لربي ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه لأحد قبلي...»[3].

فالشفاعة إنما هي بدعاء النبي لله، أما الأحباش فإنما يدعون النبي والولي بذواتهم من دون الله، ويسمون ذلك توسلاً!.

ولفظ التوسل[4] فيه إجمال واشتراك فمنه ما هو مشروع وما هو ممنوع وقد التبس على بعض الناس وخلط بينهما.

فالتوسل يطلق في عبارة السلف على أمرين:

الأول: التوسل والتقرب إلى الله تعالى بما شرعه من الإيمان به وتوحيده، والإيمان برسوله وتصديقه ومحبته وطاعته، وجميع الأعمال الصالحة المشروعة.

---

(١) انظر: المقالات السنية ص(١٠١).

(٢) محاضرة لأسامة السيد رئيس جمعية الأحباش في الشمال. مسجلة على كاسيت.

(٣) حديث أبي هريرة السابق.

(٤) انظر مذهب أهل السنة في التوسل في: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص(١٥، ٥٤ ـ ٥٥، ٩٣)، اقتضاء الصراط المستقيم ص(٤١٦)، الرد على البكري ص(٤٥)، شرح الطحاوية ص(٢٠٣)، مصباح الظلام (١٧٨)، تحفة الجليس ص(١٢٠ ـ ١٢١)، معارج الألباب (١٦٨، ١٨٣)، معارج القبول (١/ ٥٠٠)، التوسل أنواعه وأحكامه ص(١١ ـ ٤٦)، التوسل حكمه وأقسامه (٩ ـ ٣٣)، الفوائد الجلية في بيان معنى الوسيلة (١٧ ـ ٣٣).

الثاني: طلب الدعاء والشفاعة من الرجل الحي الحاضر مثل قول عمر رضي الله عنه: «كنا نتوسل إليك بنبينا. . .».

فهذان الاطلاقان من التوسل المشروع وهما ثابتان في الشرع وفي عبارة السلف الصالح، ومن أقوال العلماء في بيان معنى الوسيلة في الشرع ما قاله الطبري ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] حيث قال: «اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه، والوسيلة هي الفعيلة من قول القائل: «توسلت إلى فلان بكذا» بمعنى: تقربت إليه ومنه قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك وسيلة   أن يأخذوك، تكحلي وتخضبي

يعني الوسيلة: القربة.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم ساق بإسناده أقوال أهل التأويل»[١].

وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر الأقوال التي ذكرها ابن جرير: «وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه»[٢].

يقول الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في تفسيرها: «اعلم أنّ جمهور العلماء على أنّ المراد بالوسيلة هنا هو القُربة إلى الله تعالى بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه على وفق ما جاء به محمد ﷺ بإخلاص في ذلك لله تعالى، لأن هذا وحده هو الطريق الموصلة إلى رضى الله تعالى، ونيل ما عنده من خير الدنيا والآخرة.

وأصل الوسيلة: الطريق التي تقرب إلى الشيء، وتوصل إليه وهي العمل الصالح بإجماع العلماء، لأنه لا وسيلة إلى الله تعالى إلا باتباع رسوله ﷺ، وعلى هذا فالآيات المبيّنة للمراد من الوسيلة كثيرة جدًا

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٥٦٦، ٥٦٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٥)، وانظر: محاسن التأويل (٦/ ١٨٤).

كقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وكقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بالوسيلة الحاجة...

إلى أن قال: «التحقيق في معنى الوسيلة هو ما ذهب إليه عامّة العلماء من أنّها التقرّب إلى الله تعالى بالإخلاص له في العبادة، على وفق ما جاء به الرسول ﷺ، وتفسير ابن عباس داخل في هذا، لأن دعاء الله والابتهال إليه في طلب الحوائج من أعظم أنواع عبادته التي هي الوسيلة إلى نيل رضاه ورحمته.

وبهذا التحقيق تعلم أن ما يزعمه كثير من ملاحدة أتباع الجهال المُدَّعين للتصوف من أن المراد بالوسيلة في الآية الشيخ الذي يكون له واسطة بينه وبين ربه، أنه تخبط في الجهل والعمى وضلال مبين وتلاعب بكتاب الله تعالى، واتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفار، كما صرح به تعالى في قوله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس: ١٨]، فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الطريق الموصلة إلى رضى الله وجنته ورحمته هي اتباع رسوله ﷺ، ومن حاد عن ذلك فقد ضل سواء السبيل، ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ١٢٣].

والظاهر أنّ الوسيلة في بيت عنترة معناها التقرّب أيضًا إلى المحبوب، لأنّه وسيلة لنيل المقصود منه، ولذا أنشد بيت عنترة المذكور ابن جرير، والقرطبي وغيرهما لهذا المعنى الذي ذكرنا[1].

---

(١) أضواء البيان (٢/ ٧٦ ـ ٧٧).

ومما سبق يتضح معنى التوسل الشرعي أما التوسل الذي يريده الحبشي وفرقته ويشنعون على من أنكره فهو عندهم التوسل بذوات الصالحين، وذلك بنداء الأموات والغائبين والاستغاثة بهم والصراخ والهتاف بأسمائهم وقد دأب الأحباش على ذلك فقد صرخ بأعلى صوته رئيس جمعية الأحباش في شمال لبنان في محاضرة له قائلاً: «يا محمد يا جيلاني يا رفاعي المدد المدد، المدد يا جيلاني المدد يا رفاعي. .» وأخذ يرددها متحديًا الوهابية نفاة التوسل على حد تعبيره[1].

وهذا ليس توسلاً وإنما هو شرك ودعاء لغير الله، ولكن أهل البدع يبتدعون البدعة ثم يُبدِّعون ويكفرون من أنكرها عليهم ويغيرون المصطلحات الشرعية إلى مصطلحات وضعية بدعية لا مستند لها في الشرع ولا عند سلف الأمة.

وكان الأولى بالحبشي أن يقول: «يا ألله يا رحمن يا كريم يا عظيم يا مجيب من دعاه. .» بدلاً من دعاء المخلوق الميت الذي لا يسمع ولا يجيب لو كان حيًا فكيف وهو ميت.

قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] فنحن نقول: الله، والحبشي يقول: المخلوق!.

أما الرد على ما استدل به الحبشي لجواز التوسل حيث استدل بحديث الضرير، وقد ساق الحبشي رواية الطبراني لهذا الحديث وفيها زيادة القصة في أوله، **فسيكون الرد عليه بإذن الله من خلال دراسة الحديث سندًا ومتنًا:**

أما من جهة السند: فهذا الحديث اشتهر عن أبي جعفر الخطمي، وأخرجه جمع من الأئمة، وصححه بعضهم والقدر الذي صححوه ليس فيه القصة التي رواها الطبراني وسأذكر اللفظ الذي صححه بعض العلماء

---

(١) شريط كاسيت محاضرة «لأسامة السيد».

وهو ما أخرجه الإمام أحمد حيث قال رحمه الله: حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة، عن أبي جعفر قال: سمعتُ عُمارة بن خزيمة يحدث.

عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: «إن شئت دعوت لك، وإن شئت أخَّرتُ ذاك، فهو خير». فقال: ادعه، فأمره أن يتوضأ، فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه، فتُقْضَى لي، اللهم شَفِّعْهُ فيّ»[1].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/١٣٨). وعبد بن حميد في المنتخب (٣٧٩)، والترمذي (٣٥٧٨)، والنسائي في الكبرى (١٠٤٩٥)، وهو في عمل اليوم والليلة (٦٥٩)، وابن ماجه (١٣٨٥)، وابن خزيمة (١٢١٩)، والحاكم (١/٣١٣ و٥١٩) من طرق عن عثمان بن عمر، بهذا الإسناد. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر، وهو الخطمي. وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وأخرجه الحاكم كذلك (١/٥١٩) من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، به. وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٨٣١١) من طريق إدريس بن جعفر العطار، عن عثمان بن عمر، عن شعبة، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، به. قال الدارقطني: إدريس بن جعفر العطار متروك.

وأخرجه بنحوه النسائي في الكبرى (١٠٤٩٦)، وهو في عمل اليوم والليلة (٦٦٠) من طريق هشام الدستوائي، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٣٣)، والحاكم (١/٥٢٦ ـ ٥٢٧) من طريق روح بن القاسم، كلاهما عن أبي جعفر الخطمي، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، به. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

أما القصة التي في أول الحديث وقد ذكرها الطبراني واعتمد عليها الحبشي فهي زيادة ضعيفة، ولقد بين الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ما في هذه الزيادة من علل ونقدها سندًا ومتنًا.

فأما من جهة السند فقد ذكر فيها أربعة علل فقال: «هذه الزيادة فيها عدة علل:

١ ـ انفراد هذا «أي شبيب»[1] بها عن من هو أكبر وأحفظ منه.

٢ ـ وإعراض أهل السنن عنها.

٣ ـ واضطراب لفظها.

٤ ـ وأن راويها عُرف له ـ عن روح هذا ـ أحاديث منكرة.

ومثل هذا يقتضي حصول الشك والريب في كونها ثابتة، فلا حجة فيها»[2].

ـ أما من جهة المتن فقد أجاب رحمه الله ـ على فرض صحتها ـ بما يلي:

١ ـ بأن الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدل على فهمه بل على خلافه لأن قوله: «فشفعه فيّ» لا يستقيم فيمن لم يشفع له الرسول ﷺ ولم يدع له، لأن الشفاعة إنما تكون في حياته ﷺ لمن أتى إليه ودعا له الرسول ﷺ.

٢ ـ ثم إن مثل هذا الأمر لا تثبت به شريعة كسائر ما ينقل عن آحاد

---

(١) ذكر بعض العلماء ضعف شبيب إلا في حال روايته نسخة يونس بن زيد الأيلي برواية ابنه أحمد ففي هذه الحالة أحاديث مستقيمة، ففي غير تلك الحالة روايته ضعيفة لاسيما رواية ابن وهب عنه كما هنا. انظر تفصيل الكلام عليه في الكامل لابن عدي (٤/ ١٣٦٤)، والميزان (٢/ ٢٦٢)، وقاعدة في التوسل (١١٠ ـ ١١٢)، ومقدمة الفتح ص(٤٠٩)، والتوسل للألباني ص(٩٣).

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص(١١٥).

الصحابة في جنس العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات ـ إذا لم يوافقه غيره من الصحابة عليه ـ وكان ما يثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يوافقه لم يكن فعله سنة يجب على المسلمين اتباعها، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد، ومما تنازعت فيه الأمة فيجب رده إلى الله والرسول، مثل إدخال ابن عمر الماء في عينيه في الوضوء، وغسل أبي هريرة إلى العضد، وغير ذلك مما فعله آحاد الصحابة ولم يجمعوا عليه.

٣ ـ وأما قول من قال من العلماء: إن قول الصحابي حجة فمقيد بما إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولم يعرف نص يخالفه أو اشتهر ولم ينكروه، وأما إذا كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في السنة بلا ريب عند أهل العلم.

٤ ـ ثم إنه لو ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه يستحب التوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيًا وشافعًا ـ يرده أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعًا بعد مماته كما كان يشرع في حياته لأنهم كانوا يتوسلون به في حياته في الاستسقاء فلما مات لم يتوسلوا به وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره بالتوسل بذاته لا بشفاعته، ولم يأمر بالدعاء المشروع بل ببعضه وترك سائره المتضمّن للتوسل بشفاعته، كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق للسنة، وكان المخالف لعمر محجوجًا بسنة رسول الله ﷺ وكان الحديث الذي رواه عن النبي حجة عليه لا له[1].

وهناك أمر آخر يبين ضعف هذه القصة وفيها: أن عثمان كان لا يلتفت إلى الرجل ولا ينظر في حاجته مع تردده عليه، وهذا يتنافى مع

---

(١) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص(١١٥ ـ ١٢٠) باختصار، وانظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة (٢/ ٧٤٤).

ما كان عليه أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه والذي اشتهر عنه رفقه ورحمته برعيته.

وقد ذكر الشيخ الألباني رحمه الله ضعفها فقال: «خلاصة القول: أن هذه القصة ضعيفة منكرة لأمور ثلاثة: ضعف حفظ المتفرد بها [يعني شبيب بن سعيد]، والاختلاف عليه فيها، ومخالفته للثقات الذين لم يذكروها، وأمر واحد من هذه الأمور كاف لإسقاط هذه القصة فكيف بها مجتمعة»(١).

أما بالنسبة للفظ الذي صححه بعض العلماء لحديث الأعمى فليست فيه هذه الزيادة المعلولة الضعيفة، كما أن الحديث فيه أمر يدعو للتأمل وهو أن هذا الحديث اشتهر من رواية أبي جعفر الخطمي وقد قال فيه الحافظ: «صدوق من السادسة» والذي يُستغرب تفرد(٢) أبي جعفر بقصة وقعت بمحضر الصحابة وتعد من المعجزات الدالة على صدق النبي ﷺ، ومثل هذا مما تتوافر الدواعي والهمم على نقله واشتهاره!.

ولو سلمنا بصحة حديث الأعمى ـ فرضًا ـ فهو حجة على الأحباش لا لهم، فألفاظ الحديث ترد على استدلالهم به وبيان ذلك فيما يلي(٣):

١ ـ أن الأعمى(٤) جاء إلى النبي ﷺ طالبًا منه الدعاء له، فلو كان يكفي مجرد التوسل بذكر اسم الرسول ﷺ لجلس في بيته وقال: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد أن ترد علي بصري، أو مثل هذا

---

(١) التوسل للألباني ص(٩٣).

(٢) ذكر هذه العلة الشيخ محمد طاهر الباكستاني في: البصائر للمتوسلين بالمقابر ص(٣٣٢، ٣٣٤).

(٣) هذه الأوجه نقلتها من كتاب الدعاء (٢/ ٧٤٧ ـ ٧٥١) وقد ذكر هذه الأوجه ابن تيمية والألباني وغيرهما.

(٤) انظر: معارج القبول (١/ ٤٨٣) والتوسل للألباني ص(٧٧).

ولم يتعب نفسه بالمجيء والحضور إلى النبي ﷺ.

٢ ـ إنه لم يكتف بالحضور فقط بل طلب صراحة من النبي ﷺ الدعاء له فقال: «ادع الله أن يعافيني». أما الحبشي وفرقته تقول: يا محمد المدد المدد ويقولون: يا جيلاني يا رفاعي المدد المدد فأين قول الأعمى من قولهم؟!.

٣ ـ وعده[١] ﷺ إياه بالدعاء إن لم يصبر، «إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك»، والرسول ﷺ خير من وفى بما وعد، فلا يقال: لم يثبت في ألفاظ الحديث أنه دعا له.

٤ ـ إصرار[٢] الأعمى على الدعاء فقد ورد في بعض طرقه أنه قال: «ادع الله لي مرتين أو ثلاثًا»[٣] وفي رواية: «ألا تصبر؟، قال: يا رسول الله ليس لي قائد وقد شق علي...»[٤].

فبعد هذا الإصرار على الدعاء لابد أن النبي ﷺ وفى له بما وعد وهو الدعاء له.

٥ ـ ما ورد في لفظ الدعاء الذي علمه النبي ﷺ: «اللهم شفع في نبيي...»[٥] وفي رواية: «اللهم شفعه فيّ»[٦]، وهذا يدل على أن النبي ﷺ شفع له، ودعا الله له. وإلا فكيف يطلب الأعمى من الله تعالى قبول شفاعة النبي ﷺ إذا لم تحصل الشفاعة ولم تقع من النبي ﷺ؟.

---

(١) انظر: التوسل أنواعه ص(٧٦)، التوصل إلى حقيقة التوسل المشروع والتوسل الممنوع لمحمد الرفاعي ص(٢٢٩).

(٢) انظر: التوسل أنواعه ص(٧٦)، التوصل ص(٢٢٩).

(٣) عمل اليوم والليلة للنسائي (٤١٧ رقم ٦٥٨)، التاريخ الكبير للبخاري (٦/١٠٩).

(٤) عمل اليوم والليلة لابن السني (٢٩٦ رقم ٦٢٨).

(٥) النسائي، عمل اليوم والليلة (٤١٧) في رواية حماد بن سلمة.

(٦) عند النسائي وغيره في رواية شعبة والدستوائي.

٦ ـ ما ورد في الروايات من قوله: «وتشفعني فيه»[١]. إذ يطلب الأعمى أن يقبل الله تعالى شفاعته التي يطلب فيها من الله تعالى قبول شفاعة النبي ﷺ في حاجة الأعمى، وليس المراد أنه يشفع للنبي ﷺ في حاجة للنبي ﷺ، وإنما المراد أنه يدعو الله تعالى أن يقبل شفاعة النبي ﷺ فيه فهو كالشفاعة في الشفاعة[٢]، فهذا يدل على أن النبي ﷺ قد شفع له ودعا له.

٧ ـ أن العلماء فهموا من هذا الحديث التوسل بدعاء النبي ﷺ، ولهذا: «ذكره العلماء في معجزات النبي ﷺ ودعائه المستجاب وما أظهر الله ببركة دعائه من الخوارق والإبراء من العاهات فإنه ﷺ ببركة دعائه لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره»[٣].

٨ ـ قد ثبت بهذه الأدلة دعاء الرسول ﷺ للأعمى، فإذا ثبت دعاؤه له فلا يمكن أن يقاس عليه من لم يدع الرسول ﷺ له، إذ من شرط القياس المماثلة ولا توجد هنا مماثلة، إذ الفرق «ثابت شرعًا وقدرًا بين من دعا له النبي ﷺ، وبين من لم يدع له فلا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر»[٤].

٩ ـ وقد دل عمل الصحابة ومن بعدهم على الفرق المذكور لأنه «لو كان كل أعمى توسل به وإن لم يدع له الرسول ﷺ بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، وأن كل أعمى دعا بدعاء ذلك الأعمى وفعل كما فعل من الوضوء والصلاة بعد

---

(١) عند أحمد (٤/ ١٣٨).

(٢) قاعدة جليلة في التوسل (٢٧٦ ـ ٢٧٧)، وانظر: التوصل للشيخ الرفاعي ص(٢٢٩).

(٣) قاعدة جليلة في التوسل ص(١٠٧)، وانظر: دلائل النبوة للبيهقي (٦/ ١٦٨).

(٤) الرد على البكري (١٢٩)، قاعدة جليلة في التوسل (١٣٣).

موت النبي ﷺ وإلى زماننا هذا لم يوجد على وجه الأرض أعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فإنهم أعلم منا بالله ورسوله، وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء، وينفع، وما لم يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره. . . ـ دليلٌ على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه»[1].

١٠ ـ لو سلمنا دلالته على التوسل بالذات الغائبة ـ لا نسلم أنه عام في كل الأحوال والأشخاص بل هو قضية عين[2] لا عموم لها فهو خاص بمن دعا له الرسول ﷺ وهو هذا الأعمى الذي جاءه وطلب منه الدعاء.

ولو تنازلنا وقلنا: إنه ليس خاصًا بهذا الأعمى أو بمن دعا له في حياته ـ لا نسلم أنه يعم غير النبي ﷺ فهو خاص به، لأنه لا يمكن قياس غير النبي ﷺ على النبي ﷺ وإلى هذا ذهب العز بن عبدالسلام رحمه الله على فرض صحة الحديث[3].

١١ ـ ثم لو سلمنا دلالته على التوسل بالذوات تنزلاً مع المخالف ـ لا نسلم دلالته على الاستغاثة ونداء الموتى ودعائهم، لأن هذا الحديث غاية ما يدل عليه أن الأعرابي طلب من النبي ﷺ أن يدعو له مع حضوره في حياته ﷺ، فأين هذا من دعاء الأموات والالتجاء إليهم في الشدائد؟ ومن هنا يعلم أننا لو تنازلنا وقلنا: إن الحديث يدل على جواز التوسل بالنبي ﷺ في مغيبه فلا يدل على جواز دعائه والاستغاثة به والاستنجاد به وذلك لأن «الفرق بين هٰذين متفق عليه بين المسلمين: المتوسل إنما يدعو الله ويخاطبه ويطلب منه، لا يدعو غيره إلا على سبيل استحضاره

---

(١) انظر: الرد على البكري (١٣٠)، قاعدة في التوسل ص(١٣٤).
(٢) الرد على البكري (١٢٩).
(٣) فتاوى العز بن عبدالسلام ص(١٢٦ ـ ١٢٧).

لا على سبيل الطلب منه، وأما الداعي والمستغيث فهو الذي يسأل المدعو ويطلب منه ويستغيثه ويتوكل عليه»[1].

وفي الجملة ليس للأحباش ولمن سبقهم مستمسك بهذه الرواية على جواز التوسل بذوات الصالحين بل أنهم يستدلون بها على دعاء واستغاثة غير الله والعياذ بالله، وبالتأمل في حديث الأعمى لا نجد فيه لفظًا واحدًا من قريب أو بعيد فيه إشارة إلى جواز الدعاء أو الاستغاثة بغيره تعالى، أما قول الأعمى: «اللهم إني أسألك بنبيك» فهذا ليس معناه بذات أو جاه نبيك كما يفهم الحبشي وذلك لأن معنى التوسل والتوجه في الشرع وعند السلف هو التوسل بالدعاء وقد تقدم بيان ذلك[2].

أو كما قال بعض العلماء: «بأنه لابد من تقدير مضاف إما بدعاء أو بذات نبينا والأدلة تؤيد تقدير بدعاء نبينا»[3].

ويظهر ـ والله أعلم ـ أن الجواب الأول أولى لأن أصل وضع الكلمة لا يحتاج إلى تقدير مضاف محذوف، والأصل عدم التقدير[4]، «وأن معنى التوسل المتبادر إلى أذهان الصحابة رضي الله عنهم في ذلك الوقت كان محصورًا فيها في طلب الدعاء من المتوسل به، وليس له المعنى المتعارف عليه عند البعض في زماننا الحاضر أي التوسل بذات المتوسل به، فقد كان مثل هذا التوسل ينفر منه الصحابة، لأنه من مفاهيم الجاهلية التي من أجل وجودها بعث الله رسوله إلى الناس كافة»[5].

---

(١) الفتاوى (٣/ ٢٧٦).

(٢) انظر ص(٩٥٥ وما بعدها).

(٣) التوسل للألباني ص(٨٢)، وقد ذكر نحوه أيضًا الشيخ محمد طاهر في البصائر ص(٣٣٧)، والألوسي في روح المعاني (٦/ ١٢٦).

(٤) الدعاء ومنزلته من العقيدة (٢/ ٧٥٢).

(٥) التوصل إلى حقيقة التوسل المشروع والممنوع ص(٢٢٩).

ولذلك كان في دعاء الأعمى «اللهم شفعه في» «وذلك بأن يدعو النبي ﷺ له، فإن الدعاء نوع من الشفاعة، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئًا إلا شفعهم الله فيه»[١] فيكون معنى هذا الحديث أن هذا الأعمى يطلب من النبي ﷺ أن يدعو الله له لأن هذا الدعاء نوع شفاعة»[٢].

فهؤلاء الأحباش استعملوا لفظ التوسل في المعنى البدعي والشركي أما المعنى الشرعي الذي فهمه الصحابة فلم يفهموه!.

أما الرد على استدلال الحبشي بتوسل الثلاثة بصالح أعمالهم، وقوله بعد أن ساق قصتهم: «إذا كان التوسل بالعمل الصالح جائزًا فكيف لا يصح بالذوات الفاضلة كذوات الأنبياء، فهذا يكفي دليلاً لو لم يكن دليلاً سواه للتوسل بالأنبياء والأولياء».

وقد احتج بهذه الشبهة من قبله السبكي حيث قال: «إذا جاز السؤال بالأعمال وهي مخلوقة، فالسؤال بالنبي أولى»[٣].

فهذه شبهة واهية أوهى من بيت العنكبوت، وهي مبنية على القياس، وهو لا يدخل في باب العبادات إذ مبناها على التوقيف والاتباع[٤].

وهذا القياس فاسد من ناحية أخرى وهي أنه قياس مع الفارق وذلك لأن علة صحة التوسل بالأعمال كونها من كسب الانسان وعمله يرجو

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) مجموع وفتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣٤٧) فتوى رقم (٣٧٨).

(٣) شفاء السقام ص(١٧٤)، وانظر نحو هذا في: مصباح الظلام (١٨٠، ١٨٩)، من استدلال تلميذ ابن جرجيس، وفي جلاء العينين ص(٥٠٠) نقلاً عن السمهودي.

(٤) انظر: مصباح الظلام ص(١٨١، ١٨٩).

عليه الجزاء والثواب في الدنيا والآخرة، وهذا الذي جعلها سببًا للوسيلة، وهذه العلة مفقودة في الذوات الفاضلة لأنها لا علاقة لها بالمتوسِّل بها، فبهذا يتضح أن هذا القياس قياس مع الفارق وهو فاسد الاعتبار كما هو مقرر في علم الأصول[1].

وقد رد على هذه الشبهة الشيخ الألباني رحمه الله من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قياس، والقياس في العبادات باطل، وما مثل من يقول هذا القول إلا كمثل من يقول: إذا جاز توسل المتوسل بعمله الصالح ـ وهو بلاشك دون عمل الولي والنبي ـ جاز أن يتوسل بعمل النبي والولي، وهذا وما لزم منه باطل فهو باطل.

الوجه الثاني: أن هذه مغالطة مكشوفة، لأننا لم نقل ـ كما لم يقل أحد من السلف قبلنا ـ أنه يجوز للمسلم أن يتوسل بعمل غيره الصالح، وإنما التوسل المشار إليه إنما هو التوسل بعمل المتوسل الصالح نفسه، فإذا تبين هذا قلبنا عليهم كلامهم السابق فقلنا: إذا كان لا يجوز التوسل بالعمل الصالح الذي صدر من غير الداعي فأولى ثم أولى ألا يجوز التوسل بذاته، وهذا بين لا يخفى والحمد لله[2].

* * *

(١) انظر: الدعاء ومنزلته (٢/ ٨٥٠).

(٢) التوسل للألباني ص(١٥٢).

الفصل الثالث
التبرك عند الأحباش والرد عليهم

المطلب الأول :

التبرك عند الأحباش .

المطلب الثاني :

الرد على الأحباش في التبرك .

المطلب الأول
التبرك عند الأحباش

تحدث الحبشي عن نوعين من التبرك: قسم أذن فيه النبي ﷺ، وقسم لم يأذن به ﷺ.

فأما القسم الذي أذن فيه النبي ﷺ فهو التبرك بآثاره ﷺ، وهذا قسم أجمعت الأمة على جوازه في حياته، وليس هذا داخلاً في موضوع بحثنا ونقاشنا مع الحبشي لعدم الاختلاف فيه.

وأما القسم الذي لم يأذن فيه النبي ﷺ فهذا هو التبرك الممنوع والذي قد حذر منه العلماء حماية للتوحيد الذي هو حق الله عز وجل على العبيد والذي ينبغي أن يكون صافيًا من كل دنس.

وفيما يلي عرض لكلام الحبشي وما يقوم به أتباعه من التبرك الممنوع:

أولاً: التبرك بشعرات مزعومة للنبي ﷺ، فقد وضع الحبشي في كتابه «صريح البيان» عنوانًا قال فيه: «التبرك بآثار الرسول ﷺ» وأورد تحته بعض الأحاديث الصحيحة في تبرك الصحابة بشعرات الرسول ﷺ وتقسيمها بينهم[1]، ثم قال: «ولا زال المسلمون بعدهم [يعني الصحابة] إلى يومنا هذا على ذلك»[2].

ويقوم تلاميذ الحبشي بتطبيق عملي لهذا التبرك حيث ادعوا وجود شعرات للنبي ﷺ يتبركون بها في المواسم والمناسبات، ويقومون

(١) صريح البيان (١٨٥ ـ ١٨٨)، وانظر: الصراط المستقيم (١٠٢ ـ ١٠٣).
(٢) صريح البيان ص(١٨٥)، وانظر: الصراط المستقيم (١٠٣).

بالدعاية أيضًا للأماكن والمتاحف التي يزعمون أنه يوجد بها شعرات للرسول ﷺ وآثاره.

كما يقومون بالدعاية لبعض المقامات والقبور ليتبرك الناس بها وكذلك المتاحف والأماكن التي يوجد بها شعرات للرسول ﷺ وآثاره وآثار الصحابة(١) وعلى غلاف مجلتهم: «منار الهدى» صوَّر الأحباش شعرتين بداخل علبة من الزجاج وكتب على الغلاف: «الشعرتان النبويتان الشريفتان الموجودتان في المسجد العمري الكبير بطرابلس»(٢)، وينظم الأحباش في المواسم مثل رمضان زيارة الناس للشعرات، ومشائخهم يمسكون الشعرات ليقبلها الناس وتلاميذهم ينشدون ويطربون(٣) بل وفي احتفال لهم حاشد بتلاميذهم، بعد أن ألقيت الكلمات التي فيها الطعن والشتم للوهابية وبعض الجماعات الإسلامية، أخرجوا ما يدعون أنه شعرات للنبي وقالوا تكذيبًا وعنادًا للوهابية ها نحن نتبرك بشعرات الرسول(٤) وأخذوا يتمسحون بها! بل حتى في (برلين) الأحباش لديهم شعرات للرسول ﷺ ويتبركون بها!(٥).

---

(١) انظر: منار الهدى (عدد ٣٨/٢٢ ـ ٤١) وقد افتروا على الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ـ بأنه دخل متحف توبكابي وتبرك بشعرة من لحية الرسول ﷺ، وأن الأمير ارتعش! وهذا من أكاذيبهم.

(٢) غلاف العدد (٣٤).

(٣) انظر الصفحتين التاليتين.

(٤) شريط فديو (احتفال للمشاريع) في الانتخابات.

(٥) منار الهدى (عدد ٢٩/ ٦٢).

«منار الهدى» مع زائري الأثر الشريف

في المسجد المنصوري الكبير... والشوق الكبير

الشيخ بلال حلاق

■ اللقاء الأول كان مع الشيخ بلال حلاق الذي توجهنا إليه بالسؤال التالي: رأينا كم تحملون الأثر الشريف والناس يقبلونه، فلو تصف لنا شعورك وبعض مشاهداتك، فأجاب:

- الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. لقد منَّ الله علينا بهذه البركة العظيمة أن يكون بيننا شعر من رسول الله الطاهر الذي شرّفه الله، وهذا يوم ننتظره بشوق شديد من السنة إلى السنة، وإنه شيء مؤثر. وكثيراً ما تدمع العين حيث إنك ترى الناس يتزاحمون على التقبيل. والحب والشوق ظاهر على وجوههم. فهنا يبكي وآخر يدعو الله أن يشفّع الرسول فيه، وآخر يدعو بالبركة، وآخر يمسح وجه أطفاله تبركاً بالشعرة الشريفة.

شعور بالأنس والشوق

■ أما الحاجة حياة مسعود، فأجابت «منار الهدى» بالقول:

هذه العادة نحن نعرفها من صغرنا ونحن نأتي ونتبرك أولادنا وأطفالنا ليتبركوا بهذه الشعرة الشريفة. والحقيقة أنني كل سنة لما أدخل إلى المسجد أشعر بالأنس والشوق والحب إلى رسول الله.

هذه نعمة من الله

■ الحاجة بشرى درويشة، أجابت عندما سألناها عن شعورها قائلة:

كل سنة آت من مكان ليس بالقريب إلى هنا حيث أتذكر وفود الحجاج الداخلين إلى مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة، فأحنّ لزيارة ذاك المكان. وهنا أثناء الزيارة أجد الأنس والانشراح والحبور، وكيف لا يكون ذلك والقرآن يُتلى وأصوات المادحين والمنشدين تذكّرنا بالنبي وأصحابه، وهذه نعمة من الله.

مضى على وجودها ١٠٣ سنوات

وتوجّهنا إلى إحدى الزائرات وهي الأخت هند فضة بالسؤال عن صحة نسبة هذه الشعرات فأجابت:

هذه الشعرة الآن أصبح لها ١٠٣ سنوات، والمسلمون يتوافدون إليها منذ سنة ١٨٩١ إلى اليوم، والخبر متواتر عن جمع كبير من المسلمين أنهم رأوها، وبقاؤها يدل على أنها شعرة مباركة شريفة. أيُّ شعرة تبقى هذه المدة في علبة معدنية عليها شيء من الزجاج من غير أي مادة كيميائية؟! والأنس الموجود هنا يدل على البركة.



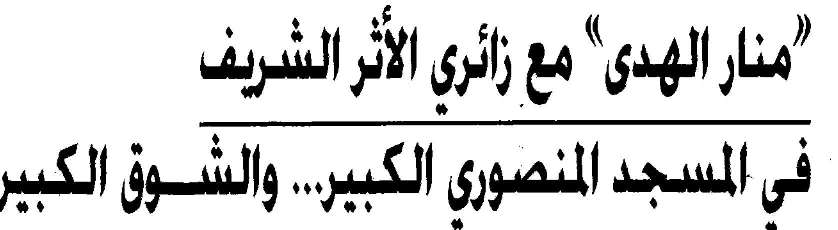
الأستاذ ... من المشايخ في زيارة الأثر الشريف.

تنظيم و«مشاريع»

وعن التنظيم والترتيب خلال هذه الزيارة أجاب الحاج فوزي الجمل؟

بفضل الله تعالى كان التنظيم يسود المسجد، وهذا ما سهّل عليّ زيارة الأثر الشريف من غير ضيق. وهذا بسبب رعاية جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية وتنظيمها. فقد كان الناس مصطفين من غير تدافع، يذكرون الله تعالى، يعينهم على ذلك فرقة من كشافة المشاريع. كما زاد من الجمال والأنس فريق المشاريع للإنشاد الذي كان يشنّف الآذان بالأناشيد الزهدية التي ترقق القلوب. ونحن نشكر جمعية المشاريع لاهتمامها بهذا الأمر وبكثير من الأمور التي تفيد المسلمين وتخدم الوطن. ■

■ تحقيق: سامر بيروتي



الشعرة المباركة في طرابلس.



المشاركة في زيارة الأثر الشريف

وفي كل آخر ليلة جمعة من شهر رمضان من كل عام يشارك أعضاء الجمعية بزيارة الأثر الشريف في المسجد المنصوري الكبير في طرابلس وهو شعرة من شعر رسول الله ﷺ وصلت محروسة بفرقاطة بحرية عثمانية وسرايا جنود في عام ١٣٠٨هـ/ ١٨٩١ر واستقبلها علماء المدينة وأشرافها ووجهاؤها ووضعها أحد العلماء على رأسه ومشى خلفه الحشد وفيه قوافل المدّاحين وأصواتهم ترتفع في الشوارع بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ولا زال المسلمون يتبادرون في الموعد المذكور من كل عام للتبرك بهذا الأثر الشريف، وتوليه الجمعية عناية عظيمة وتدعو للتبرك به كما يفعل مئات الملايين من المسلمين في الدنيا بآثار رسول الله ﷺ اقتداءً بالسلف بالتبرك بشعر النبي وغيره من آثاره وذلك منذ قسم الرسولُ شعرَهُ حين حلق للنسك كما هو مرويّ في البخاري وغيره، مخالفين في ذلك من خالفوا السلف والخلف فاعتبروا ذلك شركًا وهم الوهابية أتباعُ محمد بن عبد الوهاب النجدي الذين سموا انفسهم سلفية وهم ضدُّ السلفِ والخلفِ والله المُستعانُ وعليه التُكلان.

٥٣

صرة من كتاب الأحباش التعريفي «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية - لبنان - سيرة وإنجازات»

ثانيًا: التبرك بالقبور واستدل الحبشي على ذلك ضمن الأحاديث الدالة على جواز التبرك بآثار النبي ﷺ بحديث ضعيف عن أبي أيوب الأنصاري حيث قال: «وهذا سيدنا أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه الذي هو أحد مشاهير الصحابة والذي هو أول من نزل الرسول عنده لما هاجر من مكة إلى المدينة، جاء ذات يوم إلى قبر رسول الله ﷺ فوضع وجهه على قبر النبي تبركًا وشوقًا، روى ذلك الإمام أحمد عن داود بن أبي صالح قال: أقبل مروان يومًا فوجد رجلاً واضعًا وجهه على القبر فقال: أتدري ما تصنع؟ فأقبل عليه أبو أيوب فقال: نعم جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» رواه أحمد[١] والطبراني في الكبير[٢] والأوسط[٣]. [٤].

أما اتباع الحبشي فمارسوا التبرك بالقبور وكتبوا المقالات الداعية إلى التبرك[٥] وشنعوا على الوهابية! لمنعهم هذا التبرك غير المشروع، كما قاموا بالدعاية لبعض المقامات والقبور ليتبرك الناس بها[٦].

ثالثًا: تبرك **الحبشي بأسماء أهل الكهف** حيث قال: «ولنذكر أخيرًا ما قاله الحافظ المؤرخ ابن طولون من التبرك بأسماء أهل الكهف في

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٤٢٢).

(٢) المعجم الكبير (٤/ ١٨٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥١٥)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) مجمع الزوائد (٥/ ٢٤٥) قلت: انظر المعجم الأوسط (١/ ح٢٨٤).

(٤) صريح البيان ص(١٨٥ ـ ١٨٨) باختصار، وانظر: الصراط المستقيم ص(١٠١ ـ ١٠٣)، المقالات السنية ص(١٣٢ ـ ١٣٨)، الدر المفيد ص(٩١).

(٥) انظر مثالاً: منار الهدى (١٧ ـ ٥٤ ـ ٥٥)، (٣٤/ ٥٤ ـ ٥٥)، (٣٧/ ٢٨ ـ ٢٩)، (٣٨/ ٤٨ ـ ٤٩)، (٦٢/ ٢٤ ـ ٢٥) وكذلك موقعهم على الانترنت.

(٦) انظر: منار الهدى (٢١/ ٤١ ـ ٤٢) (١٨/ ١٨ ـ ١٩)، (١٩/ ١٦ ـ ١٧).

كتابه ذخائر القصر[1]. . . :

يا من يروم عد أهل الكهف ... هم سبعة إحفظ بغير خُلفِ
وإنما الخلف جرى في التسمية ... فخذ على المشهور منها نظميه
مُكَسلَميـــن تلـــوه أمليخـــا ... ومَرَطُونِس شاع كُنْ مُصيخا
وبعـده يا صاح يَنْيُونِس رُقِم ... وسَازَمُونِس فاضبطنه واستقم
وبعــده دَوانَـوَانِـس فـاستمـع ... كـذاك كَشْفِيطـط يليـه فـاتبـع
وكلبهـم شـاع اسمـه قِطميـرُ ... ثـامنهـم هـذا هـو المشهـور
فـــأول الأسمـــاء إن كتبتـــه ... بخـــرقـــة ثـــم إذا نبـــذتـــه
وسط الحريق أخمدت نيرانه ... في الوقت قد قالوا أتى برهانه
والثـــانـــي إن كتبتـــه وألقـــي ... في البحر يسكن هيجه بصدق
وإن يعلـق ثـالـث الأسمـاء ... بفخـــذ المســـافـــر المشـــاء
لـم يعـي مـا دام عليـه أبـدا ... ولو سعى بالأرض في طول المدا
ويكتـب الـرابـع أيضًـا يجعـل ... في المال للحفظ كما قد نقلوا
وعلـق الخـامـس بعـد كتبـه ... علـى الـذي يحـم وانفعـه بـه
يا صاح واجعل سادس الأسماء ... حرزًا على ذي الجيش في الهيجاء
والســابـع اكتبنـه فـي الإنـاء ... علقـــه واسقـــه لـــلاصطفـــاء
وقـال بعـض العلمـاء نفعهـا ... لستـــة أشيـــاء جـــل وقعهـــا
فعـــد منهـــا طلبًـــا وهـــربًـــا ... وللحـريـق مثـل مـا قـد كتبـا
ولبكــاء الطفــل أيضًـا تـرقـم ... في المهد تحت رأسه وترسم
كـذا صـداع ضـربـان حُمـى ... فاحفظ هديت ضبط هذا نظما»اهـ[2].

---

(١) انظر: ذخائر القصر ص(٩٧) مخطوط.
(٢) المقالات السنية (٢١٦ ـ ٢١٧).

رابعًا: التبرك بذات الحبشي وآثاره من قبل أتباعه:

لقد رأينا فيما تقدم أن الحبشي وأتباعه قد فتحوا باب التبرك فزعموا وجود شعرات مكذوبة لرسول الله ﷺ، ثم دعوا الناس للتبرك بها، وفتحوا باب التبرك بالقبور وأصحابها. .، وفتحوا باب التبرك بأسماء أصحاب الكهف وأخيرًا فتحوا باب التبرك بالحبشي نفسه واختلقوا لذلك الأكاذيب وادعوا لشيخهم كرامات لحث الناس على التبرك به، وفيما يلي نماذج من ذلك:

ـ قال أحد كبار تلاميذ الحبشي وهو نبيل الشريف مفتي الجمعية يقول: «كان الشيخ يبصق البلغم كثيرًا وكانت امرأة تمس الكلينكس[١] التي فيها بلغم الشيخ فلما أرادت أن تغسل يدها من البلغم الذي أصاب يدها إذا بها تجد آثار عطر الشيخ وقد ملأ الغرفة»[٢].

ومن ذلك ما قاله نبيل الشريف: «ومن كراماته أن شخصًا كان يأتي وينام في السرير الذي كان ينام فيه الشيخ عبدالله الحبشي فقال للشيخ أمامي: ما هو العطر الذي تضعه فيك هذه الأيام؟. . .»[٣].

ومن النماذج أيضًا ظهور الحبشي في بعض الأشرطة المصورة وهو مادٌّ يديه وأتباعه ينحنون على يديه يقبلون ظاهرها وباطنها![٤].

بل أخبرني بعض كبار الدعاة في الغرب أن تلاميذ الحبشي يتسابقون على بلغم الشيخ وبصاقه!.

* * *

---

(١) لاحظ لماذا تمس منديل الشيخ؟!.

(٢) سلسلة أشرطة (مجالس الهدى: نبيل الشريف شريط رقم ٢٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) مصور هذا في أشرطة الفديو مثل زيارته إلى هرر، وشريط اعطاء الطريقة الرفاعية في بيروت وغيرها.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في التبرك

أولاً: الرد عليهم في التبرك بشعرات مزعومة للرسول ﷺ.

لقد أورد الحبشي الأحاديث الدالة على تبرك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بآثار النبي ﷺ في حياته وبعد مماته، مدعيًا أن الوهابية! تنكر هذا التبرك، وهذا كذب محض، فتبرك الصحابة بآثار الرسول ﷺ في حياته وبعد مماته تبرك مشروع دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، وما ذكر الحبشي إلا نزرًا يسيرًا منها وإلا فهناك نصوص أخرى أكثر مما ذكره الحبشي تدل على التبرك المشروع بآثاره ﷺ حيًا وميتًا[1] فهو مبارك في أفعاله وذاته وآثاره وهذا مما أكرمه الله به وجعله من خصائصه ﷺ، وليس في تبرك الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح بآثاره ﷺ ما يعارض توحيد الألوهية أو الربوبية، وفعلهم هذا ليس من باب الغلو المذموم، وإلا لنبه على ذلك رسول الله ﷺ صحابته رضي الله عنهم فهو حامي جناب التوحيد فقد نهاهم عن بعض الألفاظ الشركية[2] وحذرهم من ألفاظ الغلو[3].

فهذه البركة من الله جل وعلا لذات نبيه تكريم وتشريف من الخالق

---

(١) انظر النصوص في هذا الشأن في التبرك أنواعه وأحكامه ص(٢٤٤ ـ ٢٥٦)، التبرك المشروع والتبرك الممنوع (٢٥ ـ ٣٢).

(٢) انظر أمثلة هذا في كتاب التوحيد للشيخ ابن عبدالوهاب ص(١١٢) باب قول ما شاء الله وشئت.

(٣) انظر أمثلة هذا في المرجع السابق ص(١٤٦) باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد وسده طرق الشرك.

جل وعلا لصفوة خلقه في بدنه، وما ينفصل عنه من آثاره الحسية حيث وضع تبارك وتعالى الخير والبركة فيه[1].

فأهل السنة يثبتون هذا التبرك المشروع ولا يمارون فيه لكن دعوى الحبشي حين قال: «ولا زال المسلمون بعدهم [يعني الصحابة] إلى يومنا هذا على ذلك»[2].

فنحن نقر بأن حكم التبرك بآثار الرسول ﷺ باق على مشروعيته لا يقتصر على زمن الصحابة رضي الله عنهم أو التابعين ـ رحمهم الله تعالى ـ ولكنَّ هذه الشعرات التي لدى الأحباش والذين يزعمون نسبتها لرسول الله ﷺ ويخرجونها في بعض احتفالاتهم كيوم المولد النبوي، أو في رمضان أو في حملتهم الانتخابية في البرلمان اللبناني[3] حيث أخرجوها ليتبرك الناس بها مستدرجين بذلك عواطفهم. أقول هذه الشعرات ما الذي يثبت نسبتها للنبي ﷺ؟! وأوجه الطعن في صحة نسبتها وعدم التبرك بها كثيرة منها:

الوجه الأول: ثبوت فقدان الكثير من آثار الرسول ﷺ على مدى السنوات والقرون بسبب الضياع، أو الحروب والفتن وغير ذلك.

ومن الأمثلة على هذا: ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: اتخذ رسول الله خاتمًا من ورِق فكان في يده، ثم كان في يد أبي بكر، ثم كان في يد عمر، ثم كان في يد عثمان، حتى وقع منه في بئر أَرِيس[4]، نقشه ـ محمد رسول الله ـ»[5].

---

(١) التبرك أنواعه وأحكامه ص(٢٤٤).

(٢) صريح البيان ص(١٨٥).

(٣) شريط فديو (الحملة الانتخابية).

(٤) بئر أَرِيس: بئر معروفه من أعذب آبار المدينة تقع في قباء نسبة إلى رجل من اليهود يقال له (أريس). انظر: وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى (٣/ ٩٤٣).

(٥) أخرجه البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٠٩١).

ومن الأمثلة أيضًا: فقدان البردة والقضيب[1] في آخر الدولة العباسية حين أحرقهما التتار عند غزوهم لبغداد سنة ٦٥٦هـ[2].

ومن الأسباب أيضًا لفقدان الآثار النبوية وصية بعض من عنده شيء منها أن يكفن فيه إن كان لباسًا، أو يدفن معه بعد موته إن كان ذلك الأثر شعرات مثلاً[3].

الوجه الثاني: كثرة المدعين لوجود شعرات منسوبة للنبي ﷺ في كثير من البلدان الإسلامية مثل: القاهرة، دمشق، بيت المقدس، عكا، حيفا، طرابلس، وتركيا، والبوسنة وغيرها[4]، حتى إنه في عهد السلطان العثماني عبدالحميد «كثر الزاعمون بأنهم يملكون شعرات مباركة واضطر السلطان إلى الحد من هذه الموجة، فدعا علماء المسلمين في جميع الأقطار لمعالجة الأمر...»[5] ولقد قيل إن في القسطنطينية وحدها ثلاثًا وأربعين شعرة سنة (١٣٢٧هـ)، ثم أهدي منها خمس وعشرون وبقي ثماني عشرة[6]. ولهذا قال مؤلف كتاب «الآثار النبوية» أحمد تيمور باشا ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر أخبار التبرك بشعرات الرسول ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم: «فما صح من الشعرات التي تداولها الناس بعد ذلك فإنما وصل إليهم مما قُسم بين الأصحاب رضي الله عنهم، غير

---

(١) المراد به هنا: العود المقطوع من الشجر. انظر: اللسان (قضب).
(٢) انظر: الآثار النبوية لأحمد تيمور باشا ص(٢٧ ـ ٣٠) وقد أطال المؤلف في بيان مصير البردة والقضيب نقلاً عن المؤرخين.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١١/٣٣٧)، الآثار النبوية لأحمد تيمور ص(٨٢، ٨٤).
(٤) انظر: الآثار النبوية لأحمد تيمور ص(٨٩ ـ ٩٦)، تبرك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ للكردي ص(٥٨ ـ ٥٩).
(٥) تبرك الصحابة بآثار رسوله ﷺ ص(٥٨).
(٦) انظر: الآثار النبوية ص(٩١).

أن الصعوبة في معرفة صحيحها من زائفها»[1].

الوجه الثالث: لقد كُذب على رسول الله ﷺ في نسبة الكثير من الأحاديث الموضوعة، أفلا يُكذب عليه بنسبة الكثير من آثاره الحسية ومنها هذه الشعرات المزعومة لدى الأحباش وغيرهم. لاسيما وأنه عرف عن الأحباش عدم الأمانة العلمية في النقل عن رسول الله ﷺ وعن العلماء فكيف يؤتمنون ويصدقون في نسبة هذه الشعرات إلى رسول الله ﷺ يقول العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ: «ونحن نعلم أن آثاره ﷺ من ثياب أو شعر أو فضلات قد فقدت، وليس بإمكان أحدٍ إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين»[2].

ويقول الشيخ أحمد بن يحيى النجمي: «إن التبرك المشروع في حق النبي ﷺ اختص به أهل عصره ومن بعدهم بقليل، الذين حصل لهم شيء من ثيابه أو شعره، أو عرقه، وآخر من صح أنه كان عنده شيء من شعر النبي ﷺ هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أما الأزمنة المتأخرة فقد فاتهم ذلك»[3].

الوجه الرابع: إنكم أيها الأحباش لا تعملون بأخبار الآحاد في أمور الاعتقاد، فكيف تسوغون وتثبتون هذه الشعرات وهي بلا إسناد؟!.

الوجه الخامس: إنكم أيها الأحباش وإن ادعيتم التبرك بشعرات الرسول ﷺ وهي من بركاته الحسية، فإنكم قد ابتعدتم عن التبرك ببركاته وآثاره المعنوية التي تظهر على من اتبع هديه ﷺ، فإن التبرك الأسمى والأعلى به ﷺ هو في اتباع ما أثر عنه من قول أو فعل،

---

(١) المصدر السابق ص(٨٢) وقد أفدت الوجه الأول والثاني من هذه الردود من كتاب التبرك للجديع ص(٢٥٧ ـ ٢٥٩) باختصار وإضافة يسيرة.

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه ص(١٦١).

(٣) أوضح الإشارة ص(٣٠٩).

والاقتداء به، والسير على منهاجه ظاهرًا وباطنًا، فهذا عبدالله بن أبي المنافق كما جاء في الصحيحين كفِّن في قميص النبي ﷺ وأنزل الله تعالى فيه: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [التوبة: ٨٤].[1].

فلم ينفعه قميص النبي ﷺ لأنه كان بعيدًا عن هديه.

يقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «كان أهل المدينة لما قدم عليهم النبي ﷺ في بركته لما آمنوا به وأطاعوه، فببركة ذلك حصل لهم سعادة الدنيا والآخرة، بل كل مؤمن آمن بالرسول وأطاعه حصل له من بركة الرسول بسبب إيمانه وطاعته من خير الدنيا والآخرة مالا يعلمه إلا الله»[2].

الوجه السادس: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والمفاسد المترتبة على التبرك بشعرات لا أصل لصحتها أكثر من مصلحة التبرك بها. ولن يحاسبنا الله ـ عز وجل ـ إذا لم نتبرك بشعرات مزعومة، بل إنه سيحاسبنا عن الوقوع في البدع والدعوة إليها.

الوجه السابع: أن طريقتكم أيها الأحباش في التبرك بهذه الشعرات المزعومة طريقة بدعية إذ إخراجها في رمضان وغيره من المناسبات، وشد الناس رحالهم إلى هذه الشعرات ليتبركوا بها، وقيام تلاميذ الحبشي بالأناشيد والمدائح النبوية، وإمساك بعض مشايخ الأحباش بالشعرات ومرور الناس لتقبيلها خاضعين متذللين[3] كل هذا من البدع.

ولم يكن يفعل ذلك في عهد رسول الله ﷺ ولا أصحابه رضي الله عنهم وإنما كان التبرك بها لمن كان موجودًا حاضرًا، أما السفر وشد الرحال وإقامة الاحتفالات والأناشيد والمدائح... فهذا أحدثتموه

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٩)، ومسلم (١٨٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ١١٣).

(٣) كما هو واضح من الصورة السابقة من مجلتهم منار الهدى.

بأهوائكم ولا دليل عليه.

ثانيًا: الرد على تبرك الأحباش بالقبور:

لقد فتح الحبشي باب التبرك والبدعة تأتي ببدعة أخرى، فكما أجاز الحبشي لأتباعه التبرك بالآثار المزعومة للرسول ﷺ، أجاز لهم التبرك والتمسح بالقبور.

ولذلك قام تلاميذه في مجلتهم «منار الهدى» بنشر صور الأضرحة والمقامات للأولياء والأنبياء للتبرك بهم ومن ذلك ما كتبوه من تحقيق عن مقام السيد البدوي فنشروا صورة الضريح والناس يتمسحون به واضعين أيديهم ووجوههم على الضريح[(١)].

ومما جاء في هذا التحقيق: «يزور المسجد الكبير أكثر من مليون ونصف المليون من مسلمي مصر والبلاد العربية والإسلامية سنويًا للتبرك بهذا الولي العارف بالله السيد البدوي رضي الله عنه»[(٢)].

والأحباش إنما ينطلقون من توجيهات شيخهم فهو الذي يزعم: «أن قصد قبورهم [أي: الأولياء] للتبرك ليس شركًا، وأن مس القبر ليس في ذلك شيء من الشرك، بل ليس حرامًا»[(٣)].

ـ أما احتجاج الحبشي على التبرك بالقبور بحديث أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ وأنه وضع وجهه على قبر النبي ﷺ[(٤)].

فهذا الحديث غير صحيح بل هو ضعيف ففي سنده «داود ابن أبي صالح» قال عنه الذهبي: «لا يعرف»، ووافقه الحافظ ابن حجر[(٥)].

---

(١) منار الهدى (عدد ٣٥، ص١٩) وستأتي هذه الصورة.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المقالات السنية ص(٩).

(٤) سلف الحديث ص(٩٧٥).

(٥) تهذيب التهذيب (٣/ ١٧٠)، وانظر: تهذيب الكمال (٨/ ٤٠٥).

فأنى له الصحة مع هذا الراوي المجهول، يضاف إلى ذلك عدم تصريح داود هذا بالسماع كما في الكتب التي أخرجت الحديث، فهو مرسل أيضًا.

وهذا بحد ذاته كاف في رد الحديث، وإضافة لذلك فإن في سنده أيضًا: «كثير بن زيد» اختلف فيه فمنهم من وثقه ومنهم ضعَّفه: قال فيه الإمام أحمد: «ما أرى به بأسًا»، وقال أبو زرعة: «صدوق فيه لين». وقال ابن معين: «ليس بذاك»، وقال النسائي: «ضعيف»[1].

ولذلك قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق يخطىء»[2].

وقد أبان ضعفه العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ[3].

ومن **أصرح ما يكذب استدلالكم** بهذا الحديث الضعيف عن هذا الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري، ما أوصى به أبو أيوب نفسه عندما كان يقاتل الروم فلقد أوصى رضي الله عنه أن يدفن تحت أقدام المجاهدين في أرض المعركة وأن لا يعرف قبره.

وهذا لفظ ما صح عنه فلقد أخرج الإمام أحمد والطبراني بسندهما عن التابعي الثقة أبي ضبيان الكوفي قال: «غزا أبو أيوب الروم، فمرض فلما حضر، قال: إذا أنا مت فاحملوني، فإذا صاففتم العدو فادفنوني تحت أقدامكم، فإني محدثكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ، لولا حالي هذا ما حدَّثتكموه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[4].

---

(١) انظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ١١٣)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣٦٠)، الجرح والتعديل (٧/ ١٥٠).

(٢) تقريب التقريب: ترجمة (٥٦٤٦).

(٣) انظر: السلسلة الضعيفة (١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٤١٩)، والطبراني في الكبير (٤/ ح٤٠٤١، ٤٠٤٢)، ومتن الحديث روى عن غير أبي أيوب في الصحيحين عن جمع من الصحابة.

قال الذهبي: «إسناده قوي»[1].

وفي رواية: «. . . فاحفروا لي، وادفنوني، ثم سوُّوه فلتطأ الخيل والرجال عليه حتى لا يعرف. . . »[2].

فتأملوا أيها الأحباش حرص هذا الصحابي الجليل على حماية التوحيد ووصيته لأصحابه من المجاهدين بطمس معالم قبره حتى لا يكون سببًا في وقوع بعض الجهلة في الشرك ووسائله كما هو واقع اليوم في تركيا عند قبره المزعوم رضي الله عنه وأرضاه.

فكيف تتشبثون أيها الأحباش في تسويغ بدعكم وشركياتكم بعملٍ مفترى على هذا الصحابي البطل الموحِّد والذي كان في الرمق الأخير معلمًا للتوحيد لمن كان معه من التابعين، محذرًا من الشرك ومبشرًا بالجنة بقوله عليه الصلاة والسلام «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة».

فهل تعون وتفهمون الدرس أيها الأحباش؟.

ثالثًا: الرد على بدعة التبرك بأسماء أصحاب الكهف وذلك ضمن القصيدة التي نقلها الحبشي.

فيرد عليه لإيرادها محتجًا بها بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن هذه بدعة شنيعة وعجيبة إذ قد تضمنت القصيدة تخصيص كل اسم من أسماء أصحاب الكهف بعمل معين إذا كُتب فهو يكفي في حصول المراد والمطلوب كما هو موضح في القصيدة، وهذه هرطقة وخرافة لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، وكيف بمن يدعي أنه حافظ ومحدث هذا العصر أن يذكرها محتجًا بها على جواز التبرك؟!.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢/ ٤١١ ـ ٤١٢)، تاريخ الإسلام حوادث ووفيات (٤١هـ ـ ٦٠هـ) ص(٣٣٠).

(٢) تهذيب تاريخ ابن عساكر (٥/ ٤٥، ٤٦)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤١٢).

ثم إن التبرك بأسماء الأنبياء والملائكة وهم أفضل من أصحاب الكهف لم يرد ما يدل على جوازه فكيف يتبرك بأسماء من هم دون هؤلاء؟!.

ثم أين الاستدلال على هذا الفعل؟!.

وهل كل من دعا إلى عمل أو ادعى دعوى تتعلق بعقيدة المسلمين ودينهم يقبل بدون دليل؟!.

إن فتح هذا الباب بهذه الصورة يفسد عقيدة الأمة وينشر بينهم الخرافة وتتعلق القلوب بغير علام الغيوب سبحانه.

فليتق الله الأحباش في دين الأمة وليتذكروا الوقوف بين يدي الله عز وجل يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وليعلموا أن من مظاهر الشرك بالله تعالى ـ طلب التبرك بغير الله تعالى، ذلك أن التبرك هو: طلب كثرة الخير ودوامه[1]، «ولا أحد أحق بذلك وصفًا وفعلاً منه تبارك وتعالى، وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين وهما متلازمان»[2].

قال ابن القيم: «وهذا اللفظ قد ذكره الله سبحانه في المواضع التي أثنى فيها على نفسه بالجلال والعظمة، والأفعال الدالة على ربوبيته وإلاهيته وحكمته وسائر صفات كماله...»[3].

فإذا اعتقد الإنسان حصول كثرة الخير ودوامه من غير الله فهذا التبرك من الشرك بالله في ربوبيته لأنه اعتقد في غير الله مالا يجوز أن

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٢٧، ٢٢٨)، المفردات ص(٤٤)، لسان العرب (برك)، بدائع الفوائد (٢/ ١٨٦)، جلاء الأفهام (١٧٨ ـ ١٧٩)، والتبرك أنواعه ص(٢٥) وما بعدها.

(٢) بدائع الفوائد (٢/ ١٨٦).

(٣) المصدر السابق.

يعتقد إلا في الله[1].

فهؤلاء الأحباش إن كان مقصودهم بالتبرك بالمقبورين من الأنبياء والأولياء مثل أسماء أصحاب الكهف وغيرهم طلب الخير والنماء من المتبرك به فلاشك أنه كفر وشرك أكبر وإن كان مقصودهم طلب الخير والبركة من الله ولكن بواسطتهم فلاشك أنه بدعة مذمومة[2].

الوجه الثاني: قد تضمنت هذه القصيدة التي ساقها الحبشي أسماء أصحاب الكهف ولا يوجد مستند صحيح في ذكرها، ومما يدل على عدم صحتها اضطراب واختلاف من ذكر أسماءهم من المفسرين[3]. قال الحافظ ابن كثير: «... تسميتهم بهذه الأسماء واسم كلبهم فيه نظر في صحته والله أعلم. فإن غالب ذلك متلقى عن أهل الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ [الكهف: ٢٢] أي فإنهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم رجمًا بالغيب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم وقد جاءك الله يا محمد بالحق الذي لاشك فيه ولا مرية فيه فهو المقدم الحاكم على كل ما تقدمه من الكتب والأقوال»[4].

وسواء صحت التسمية أم لا فليس الخلاف في ذلك إنما الخلاف جواز التبرك بأسمائهم أو أسماء غيرهم. الذي هو بدعة. يؤكده التالي.

الوجه الثالث: أنه لم يرد عن الله - جل وعلا - ولا رسوله ﷺ التبرك باسم أحد من البشر، حتى الصحابة الكرام لم يتبركوا بكتابة اسم «محمد» ﷺ وكذلك التابعون لم يفعلوا ذلك بأسماء الصحابة، واستخدامها

---

(١) انظر ما قاله الدكتور ناصر الجديع في «التبرك أنواعه وأحكامه» ص(٤٨٤).

(٢) انظر: الشرك في القديم والحديث (٢/ ١٢٥٠).

(٣) انظر: الوسيط للواحدي (٣/ ١٤٢)، تفسير القرطبي (١٠/ ٢٤٩)، تفسير الرازي (٢١/ ٩٠)، تفسير ابن كثير (٣/ ٨٣)، الدر المنثور (٤/ ٣٩٣).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٨٣)، وانظر: تفسير الطبري (٨/ ٢٠٦، ٢٠٧).

في إطفاء النار، أو تسكين البحار وغير ذلك مما ورد لأسماء أهل الكهف في القصيدة من الخصائص، فكيف يسوغ ذلك لغيرهم.

رابعًا: الرد على تبرك الأحباش بذات الحبشي وآثاره من قبل أتباعه.

إن الحبشي قد أذن للتبرك به وأشاع أتباعه كرامات كاذبة لترسيخ اعتقاد الناس فيه وهذا مخالف لهدي الإسلام وعقيدته التي ينبغي أن تصان من تعلق الخلق بغير الخالق عز وجل، أو من أُذن لنا في التبرك به كالأنبياء المعصومين الذين اختصهم الله جل وعلا بهذه البركة.

فتبرك الأحباش بشيخهم باطل لما يلي:

أولاً: أكد علماء الأمة ومحققوها أن أفضل الأمة وهم الصحابة والتابعين لم يفعلوا هذا مع صالحيهم وأفاضلهم ولو كان مشروعًا لفعلوه مما يدل على اختصاص النبي ﷺ بهذه البركة في ذاته وآثاره تكريمًا وتشريفًا لصفوة خلقه عليه الصلاة والسلام، ولو كان التبرك بغير رسول الله ﷺ يجوز فعله لفعله خير خلق الله بعد الرسل وهم الصحابة ولفعله التابعون مع من أدركوه من الصحابة، ولفعله صغار التابعين مع كبارهم وعلمائهم، فلما أطبقوا على تركه دل على عدم مشروعيته. فكان هذا إجماعًا منهم.

قال الشاطبي بعدما أثبت إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ترك ذلك التبرك فيما بينهم ـ مع فعلهم له مع النبي ﷺ ـ قال رحمه الله تعالى مبينًا أحد وجهي هذا التبرك: «أن يعتقدوا فيه الاختصاص، وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله، للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير، لأنه عليه الصلاة والسلام كان نورًا كله... فمن التمس منه نورًا وجده على أي جهة التمسه، بخلاف غيره من الأمة ـ وإن حصل له من نور الاقتداء به، والاهتداء بهديه ما شاء الله[1] ـ لا يبلغ مبلغه، على حال

---

(١) يشير بهذا إلى البركة المعنوية للمؤمنين الصالحين الحاصلة بسبب اتباعهم للرسول ﷺ.

توازيه في مرتبته، ولا تقاربه، فصار هذا النوع مختصًا به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع، وإحلال بضع الواهبة نفسها له، وعدم وجوب القسم على الزوجات، وشبه ذلك».

ثم قال رحمه الله مبينًا حكم ذلك التبرك بغيره ﷺ بناء على هذا الوجه: «فعلى هذا المأخذ: لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة»[1].

وذكر في موضع آخر ما يرجح هذا الوجه «وهو اطباقهم ـ أي الصحابة ـ على الترك إذ لو كان اعتقادهم التشريع[2] لعمل به بعضهم بعده، أو عملوا به ولو في بعض الأحوال، إما وقوفًا مع أصل المشروعية، وإما بناء على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للامتناع»[3].

ومما يؤكد اختصاص النبي ﷺ بهذا التبرك أن التابعين رحمهم الله تعالى قد ساروا على نهج الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب، فلم ينقل عنهم وقوع هذا التبرك مع الصحابة رضي الله عنهم ـ كما سبق ـ ولا فعله التابعون مع فضلائهم وقادتهم في العلم والدين[4]، وهكذا من بعدهم من أئمة الدين.

ومما يؤكد الاختصاص أيضًا أنه لم يرد دليل شرعي على أن غير النبي ﷺ مثله في التبرك بأجزاء ذاته وآثاره، فهو خاص به كغيره من خصائصه[5].

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٩).

(٢) أي اعتقادهم أن هذا التبرك مشروع.

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٠).

(٤) انظر: فتح المجيد ص(١٠٦)، الدين الخالص لمحمد صديق حسن (٢/ ٢٥٠).

(٥) انظر: هذه مفاهيمنا لصالح بن عبدالعزيز آل الشيخ ص(٢٠٩).

ولاشك أن اختصاص النبي ﷺ بهذا التبرك يدل على عدم جواز قياس الصالحين عليه ﷺ بجامع الفضل، وأن هذا الأمر قاصر عليه ﷺ لا يتعداه إلى غيره.

فقد أجمع العلماء على أنه إذا ثبتت الخصوصية في حق النبي ﷺ فإنها تقتضي أن حكم غيره ليس كحكمه، إذ لو كان حكمه حكم غيره لما كان للاختصاص معنى[1].

ثانيًا: لا يجوز قياس الصالحين وغيرهم على النبي ﷺ في جواز هذا التبرك سدًا للذريعة.

ولا ريب أن سد الذرائع قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الإسلامية. فمن وجوه موانع القياس هنا سد الذرائع، خوفًا من أن يفضي ذلك إلى الغلو فيمن يتبرك به من الصالحين.

يقول الشاطبي رحمه الله في بيان هذه العلة: «لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد، بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في التماس البركة، حتى يداخلها للمتبرّك به تعظيم يخرج به عن الحد، فربما اعتقد في المتبرك به ما ليس منه...»[2].

وقد يؤدي هذا التبرك بسبب الغلو والتعظيم إلى حد الشرك[3]، فيكون ذريعة إليه، كما قال ابن رجب رحمه الله حينما تكلم عن المنع من هذا التبرك ونحوه: «وفي الجملة، فهذه الأشياء فتنة للمعظِّم

(١) انظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر ص(٢٧٧).

(٢) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٩)، وقد ذكر الشاطبي احتمال أن الصحابة تركوا التبرك فيما بينهم من باب سد الذرائع.

(٣) لقد حكي عن أصحاب الحلاج أنهم بالغوا في التبرك به، حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرته، حتى ادعوا فيه الإلـهية. انظر: الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٠).

والمعظَّم، لما يُخشى عليه من الغلو المدخل في البدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك»[1].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله عند مناقشته من أجاز هذا التبرك: «لو أذن فيه على وجه البركة، من غير اعتقاد ذاتي، فهو سبب يوقع في التعلق على غير الله، والشريعة جاءت بسد أبواب الشرك»[2].

فإن فعل هذا التبرك مع غيره ﷺ لا يؤمن أن يفتنه، وتعجبه نفسه، فيورثه العجب والكبر والرياء[3]، وتزكية النفس، وكل هذا من محرمات أفعال القلوب[4]. إلى غير ذلك من المفاسد الأخرى المترتبة على هذا التبرك.

وممن أكد ترك الصحابة رضي الله عنهم للتبرك بغير النبي ﷺ وكذلك ترك التابعين له وما يخشى من نتائج فعله ـ ابن رجب الحنبلي رحمه الله حيث قال: «التبرك بالآثار إنما كان يفعله الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مع النبي ﷺ، ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض، ولا يفعله التابعون مع الصحابة، مع علو قدرهم.

فدل على أن هذا لا يفعل إلا مع النبي ﷺ مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره وشرب فضل شرابه وطعامه.

وفي الجملة فهذه الأشياء فتنة للمعظِّم وللمعظَّم لما يخشى عليه من الغلو المدخل في البدعة. وربما يترقى إلى نوع من الشرك. كل هذا إنما

---

(١) من كتاب الحكم الجديرة بالإذاعة لابن رجب ص(٥٥).

(٢) فتاوى ورسائل ابن إبراهيم (١/ ١٠٤)، وانظر: كتاب فتح المجيد ص(١٠٦)، رسالة الشرك مظاهره لمبارك بن محمد الميلي ص(٩٣)، الدين الخالص لمحمد صديق حسن (٢/ ٢٥٠).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد تأليف الشيخ سليمان ابن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب ص(١٥٤).

(٤) انظر: هذه مفاهيمنا ص(٢١٠).

جاء من التشبه بأهل الكتاب والمشركين، الذي نهيت عنه هذه الأمة. . .

وقد كان السلف الصالح ينهون عن تعظيمهم غاية النهي، كأنس والثوري وأحمد، كان أحمد يقول: من أنا حتى تجيئون إلي؟ اذهبوا اكتبوا الحديث، وكان إذا سئل عن شيء، يقول: سلوا العلماء، وإذا سئل عن شيء من الورع يقول: أنا لا يحل لي أن أتكلم في الورع، لو كان بشر حيًّا تكلم في هذا.

وسئل مرة عن الإخلاص فقال: اذهب إلى الزهاد، أي شيء نحن حتى تجيء إلينا؟ وجاء إليه رجل فمسح يده على ثيابه، ومسح بهما وجهه، فغضب الإمام أحمد وأنكر ذلك أشد الإنكار وقال: عمن أخذتم هذا الأمر؟»[1].

وممن أوضح هذه المسألة من علمائنا المعاصرين سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ فقال: «التبرك بآثار الصالحين غير جائز، وإنما يجوز ذلك بالنبي ﷺ خاصة، لما جعل الله في جسده وما ماسه من البركة، وأما غيره فلا يقاس عليه لوجهين:

أحدهما: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك مع غير النبي ﷺ، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

الوجه الثاني: سد ذريعة الشرك، لأن جواز التبرك بآثار الصالحين يفضي إلى الغلو فيهم، وعبادتهم من دون الله، فوجب المنع من ذلك»[2].

وبهذا يتبين بطلان ما يفعله الأحباش من تبرك غير مشروع بشيخهم الحبشي، بل إنهم قد غلوا فيه وفي هذا فتنة عظيمة له نسأل الله العافية والسلامة. بل بلغ بهم الغلو في شيخهم إلى درجة الخرافة والدجل مثل

---

(١) الحكم الجديرة بالإذاعة ص(٥٤).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ١٣٠) هـ(١)، (١٤٤) هـ(١).

قولهم: «جاء النبي إلى بيت الشيخ عبدالله وحمله على كتفه وطافا معًا بالكعبة ثم ردَّه إلى منزله إكرامًا لعلمه»[1]!!!.

* * *

(١) صرح عدنان النقشبندي أنه سمع من تلاميذ الحبشي من يقول ذلك في رسالته: الرد على الحبشي في إعانة الكافر على كفره ص(١٢).

الفصل الرابع
حصر الأحباش الشفاعة في أهل الكبائر والرد عليهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

حصر الأحباش الشفاعة في أهل الكبائر.

المطلب الثاني:

الرد على الأحباش في حصرهم الشفاعة في أهل الكبائر.



المطلب الأول

حصر الأحباش الشفاعة في أهل الكبائر[1]

على الرغم من تمسك الحبشي بالتوسل بالنبي ﷺ والتبرك بآثاره نجده على النقيض من ذلك أنه ينكر شفاعته ﷺ للمؤمنين بدعوى عدم حاجتهم للشفاعة لا في القيامة ولا بعد دخول بعض العباد النار، لأنهم اتقياء ولا مشقة عليهم، والشفاعة عند الحبشي محصورة لأهل الكبائر فقط وإليك نص كلامه قال: «المحتاجون للشفاعة هم أهل الكبائر من المؤمنين أما غير أهل الكبائر فليسوا محتاجين للشفاعة لا في القيامة ولا بعد دخول بعض العباد النار، لأن الأتقياء لا يحصل لهم في الموقف مشقة من حر الشمس ولا يحصل لهم ألم من جوع أو عطش، ولا يحصل لهم تعب من طول الموقف، ولكن يخفف الله عليهم ذلك الوقت الطويل الذي هو قدر خمسين ألف سنة ويجعلها عليهم أخف من صلاة الفريضة، أما النار فلا يدخلونها فلا حاجة بهم إلى الشفاعة، ويدل على ذلك قول رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» حديث حسن رواه الترمذي[2] وابن حبان وغيرهما»[3].

---

(١) ذكرت هذه المسألة هنا لمناسبتها بعد قول الأحباش بالتوسل والتبرك المبتدع ليعلم بيان مناقضتهم في إنكارهم شفاعة النبي للمؤمنين.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب (١١) عن أنس وقال: حديث حسن صحيح، وعن جابر وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: باب الحوض والشفاعة، انظر: الإحسان (٨/ ١٣١ و١٣٢) عنهما، وأخرجه البيهقي أيضًا في سننه (٨/ ١٧، و١٠/ ١٩٠)، وأحمد في مسنده (٣/ ٢١٣).

(٣) إظهار العقيدة السنية ص(١٨٤ ـ ١٨٥).

وقال نحو ذلك في «صريح البيان» حين ذكر عنوانًا: «بيان أن الشفاعة حق لأهل الكبائر من المسلمين...» قال فيه نحو ما ذكره في شرحه للطحاوية وفيه أيضًا: «المحتاجون لشفاعة النبي ﷺ هم أهل الكبائر فقط... أما الأتقياء والأولياء والشهداء فلا حاجة لهم للشفاعة... إلى أن قال: «والشفاعة تكون على نوعين:

١ ـ شفاعة للمسلمين العصاة بعد دخولهم النار لإخراجهم منها قبل أن تنتهي المدة التي يستحقونها.

٢ ـ شفاعة لمن استحقوا دخول النار من عصاة المسلمين بذنوبهم فينقذهم الله من النار بهذه الشفاعة قبل دخولها. أما الكفار فلا أحد يشفع لهم...»[١].

وفي صراطه المستقيم قال: «والشفاعة حق، وهي سؤال الخير من الغير للغير، فيشفع النبيون والعلماء العاملون والشهداء والملائكة ويشفع نبينا لأهل الكبائر من أمته، لقد جاء في الحديث الصحيح: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». رواه ابن حبان. أي غير أهل الكبائر ليسوا بحاجة للشفاعة، وتكون لبعضهم قبل دخولهم النار ولبعض بعد دخولهم وقبل أن تمضي المدة التي يستحقون بمعاصيهم، ولا تكون للكفار، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[٢] [الأنبياء: ٢٨].

وكذلك قال في شرحه للنسفية وفسَّر حديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» بقوله: «معناه أن المحتاجين إلى شفاعته ﷺ أهل الكبائر دون غيرهم فإنهم ناجون فليس بهم حاجة إلى الشفاعة»[٣].

وعلى طريق الحبشي سار تلاميذه قال عدنان النقشبندي نقلاً عن

---

(١) صريح البيان (٢١٠ ـ ٢١١) باختصار.

(٢) الصراط المستقيم ص(٩١).

(٣) المطالب الوفية ص(١٢٧ ـ ١٢٨)، وانظر: الدليل القويم ص(١٣٧).

تلاميذ الحبشي: «إننا لسنا بحاجة لشفاعة النبي ﷺ لأن الشفاعة لأهل الكبائر ونحن لسنا من أهل الكبائر»[1].

وقال الشيخ خالد كيعان من الدعاة إلى الله في لبنان أنه سمع الشيخ أسامة السيد ـ رئيس الجمعية في البقاع ـ يقول: «أنه إذا كان المؤمن صالحًا فليس بحاجة إلى شفاعة النبي ﷺ في الدار الآخرة»[2].

* * *

---

(١) رسالة الاعانة لعدنان النقشبندي ص(١٢).

(٢) نشرة خالد كنعان «فتاوى الأحباش» ص(٦) وقال أنه سمع منه مباشرة. وخالد كنعان لبث مع الأحباش (١٥) عامًا ثم تركهم.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في حصرهم الشفاعة في أهل الكبائر

إنَّ التناقض سِمة من سمات بطلان المعتقد، فأهل البدع يأتون بالمتناقضات التي لا يقبلها شرع ولا عقل، فالأحباش يدعون النبي ﷺ ويستغيثون به ويتوسلون ويتبركون بآثاره، ويكفرون من ينكر ذلك ثم يعتقدون بأنهم ليسوا في حاجة لشفاعة النبي ﷺ إنما المحتاج لها هم أهل الكبائر. إنَّ هذا لشيء عجاب!.

وبعد أن عرضت نماذج من كلام الحبشي وأتباعه المتضمن إنكارهم لشفاعات نبينا محمد ﷺ الزائدة على شفاعته لأهل الكبائر أبين بطلان هذا القول من خلال الوجوه الآتيه:

الوجه الأول: إن قول الحبشي معارض للنصوص الشرعية الصحيحة الصريحة المثبتة لأنواع الشفاعة الأخرى غير الشفاعة لأهل الكبائر. وفيما يلي ذكر لهذه الأنواع التي أنكرها الحبشي مع ذكر بعض الأدلة عليها[1]:

١ ـ **الشفاعة العظمى**، وهي الأولى الخاصة بنبينا ﷺ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وهي شفاعة عامة لجميع أهل الموقف بعد المشقة الشديدة التي تلحق بأهل الموقف من جميع الناس كافرهم ومؤمنهم. وإن كانت هذه المشقة تتفاوت بين الكافر والمسلم.

روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة

---

(١) انظر الأدلة بتوسع في: كتاب الشفاعة للشيخ مقبل الوادعي ص(٨ ـ ١٥٨) والشفاعة عند أهل السنة للجديع (٣٨ ـ ٦٢).

ليس في وجهه مزعة لحم» وقال: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبينما هم كذلك استغاثو بآدم ثم بموسى، ثم بمحمد ﷺ. فيشفع ليقضى بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقامًا محمودًا يحمده أهل الجمع كلهم»(١).

وأخرج البخاري أيضًا عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «إن الناس يصيرون يوم القيامة جثًا، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود»(٢).

ومما يستدل به أيضًا حديث أبي هريرة الطويل في الشفاعة وسيأتي قريبًا.

٢ ـ الشفاعة لدخول المؤمنين الجنة:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: «أنا أول شفيع في الجنة، لم يُصدَّق نبي من الأنبياء ما صُدقت، وإن من الأنبياء نبيًا ما يصدقه من أمته إلا رجل واحد»(٣).

وعن أنس بن مالك أيضًا رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي باب الجنة يوم القيامة فاستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أُمرت لا أفتح لأحد قبلك»(٤).

٣ ـ الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه:

وهذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ لعمه أبي طالب: فقد روى البخاري ومسلم عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله هل

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٧).

نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نعم، هو في ضحضاح[1] من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[2].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيُجعل في ضحضاح من نار، يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه»[3].

٤ ـ الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة:

فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله ﷺ بعث عمه أبا عامر رضي الله عنه على جيش إلى أوطاس، فرمي أبو عامر بسهم في ركبته فقال لأبي موسى: يا ابن أخي انطلق إلى رسول الله ﷺ فأقرئه مني السلام وقل له: يقول لك أبو عامر: استغفر لي، قال: واستعملني أبو عامر على الناس، ومكث يسيرًا ثم إنه مات، فلما رجعت إلى النبي ﷺ دخلت عليه فأخبرته بخبرنا وخبر أبي عامر، وقلت له: قال قل له: يستغفر لي، فدعا رسول الله ﷺ بماء فتوضأ منه، ثم رفع يديه، ثم قال: «اللهم اغفر لعبيد أبي عامر» حتى رأيت بياض إبطيه، ثم قال: «اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك، أو من الناس» فقلت: ولي يا رسول الله فاستغفر، فقال النبي ﷺ: «اللهم اغفر لعبدالله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مُدخلاً كريمًا»[4].

وجاء في صحيح مسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ

---

(١) قال ابن الأثير: الضحضاح في الأصل: ماقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار. النهاية (٣/ ٧٥).
(٢) صحيح البخاري (٣٨٨٣)، صحيح مسلم (٢٠٩).
(٣) صحيح البخاري (٦٥٦٤)، صحيح مسلم (٢١٠).
(٤) صحيح البخاري (٤٣٢٣)، صحيح مسلم (٢٤٩٨).

دعا لأبي سلمة لما توفي فقال: «اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه»[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي «بتواتر الأحاديث فيها»[2].

٥ ـ الشفاعة في دخول الجنة بلا حساب:

فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «عُرضت علي الأمم، فأخذ النبي يمر معه الأمة، والنبي يمر معه النفر، والنبي يمر معه العشرة، والنبي يمر معه الخمسة، والنبي يمر وحده، فنظرت فإذا سواد كثير، قلت: يا جبريل هؤلاء أمتي! قال: لا، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سواد كثير قال: هؤلاء أمتك، وهؤلاء سبعون ألفًا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلت: ولم؟ قال: كانوا لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون» فقام إليه عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم فقال: «اللهم اجعله منهم» ثم قام إليه رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: «سبقك بها عكاشة»[3].

وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «يدخل الجنة زُمرة هم سبعون ألفًا تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر فقام عكاشة. . .»[4] الحديث.

---

(١) صحيح مسلم (٩٢٠).

(٢) شرح الطحاوية (٢٨٩)، وانظر: إكمال المعلم (٢/ ٨٢٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤/٣٩٩)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢/ ٢١١)، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة ص(١١٦).

(٣) صحيح البخاري (٥٧٥٢) ومسلم (٢٢٠).

(٤) صحيح البخاري (٦٥٤٢)، صحيح مسلم (٢١٦).

فما موقف الحبشي من هذه النصوص الصحيحة الصريحة في إثبات هذه الأنواع من الشفاعة؟! كيف له أن يحصر شفاعته ﷺ لأهل الكبائر رغم هذه الأحاديث الكثيرة المتواترة والتي تلقتها الأمة بالقبول؟.

قال الحافظ ابن أبي عاصم ـ رحمه الله ـ: «والأخبار التي روينا عن نبينا ﷺ فيما فضَّله الله به من الشفاعة وتشفيعه إياه فيما يشفع فيه أخبار موجبة بعلم حقيقة ما حَوَت على ما اقتصصنا، والصادُّ عن الأخبار الموجبة للعلم المتواترة كافر، جعلنا الله وكل مؤمن بها مؤمل لها من أهلها»[1].

الوجه الثاني: إثبات علماء أهل السنة لشفاعاته ﷺ.

وقد اختلف العلماء في عددها ما بين خمس شفاعات إلى ثمان شفاعات.

فالقاضي عياض أوصلها خمس شفاعات حيث قال:

أولها: مختصة بنبينا محمد ﷺ، وهي الإرَاحَةُ من هول الموقف وتعجيل الحساب.

الثانية: في إدخال قوم الجنة دون حساب، وهذه أيضًا وردت لنبينا ﷺ.

الثالثة: قوم استوجبوا النار فَيَشْفَعُ فيهم نبينا ﷺ، ومن شاء الله له أن يشفع.

الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين، فقد جاء في مجموع هذه الأحاديث إخراجهم من النار بشفاعة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة وإخوانهم من المؤمنين، ثم يخرج الله كُلّ من قال لا إلـٰه إلا الله.

---

(١) اللهم آمين، السنة ص(٣٨٥) ط الجديدة (١/ ٥٧٥) تحقيق: الجوابره.

والشفاعة الخامسة: هي في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها»[1]، وتبع النووي عياضًا في هذا التقسيم[2].

وأوصلها ابن أبي العز الحنفي[3] وابن حجر[4] إلى ثمان شفاعات مع بعض الاختلاف فيما بينهما على بعض الأنواع وهي متداخله فيما بينها فبعضها يرجع إلى بعض[5].

وكتب أئمة السلف مليئة بالاستدلال لأنواع الشفاعة ولم يقتصروا على ذكر الشفاعة لأهل الكبائر بل ذكروا أنواعًا أخرى مما دلت عليه النصوص الشرعية الصحيحة.

فالحبشي في هذه الدعوى خالف النصوص الشرعية وأقوال علماء الأمة.

الوجه الثالث: إنكار العلماء على من أنكر سؤال الشفاعة.

لقد أنكر العلماء المحققون على من أنكر سؤال الله تعالى شفاعة النبي لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فإنكارهم على من يحصرها في أهل الكبائر أشد وأولى، قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: «وعُرف بالنقل المستفيض سؤالُ السلف الصالح لشفاعة النبي ﷺ ورغبتُهم فيها وعلى هذا لا يُلتفتُ لقول من قال: إنه يُكره أن تَسأل اللهَ أن يَرْزُقَكَ شفاعة النبي ﷺ، لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات. ثم كل عاقل معترف بالتقصير،

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٨٢٤) باختصار ط دار الوطن.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (٣/ ٣٦).

(٣) انظر: شرح الطحاوية ص(٢٨٢ ـ ٢٩٠).

(٤) انظر: فتح الباري (١/ ١٩٤، ١١/ ٤٢٨).

(٥) انظر بعض أقوال العلماء في أنواع الشفاعة المصدرين السابقين: شرح النووي لمسلم (٣/ ٣٥)، مجموع الفتاوى (١/ ١٤٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١١/ ١٨٤).

محتاج إلى العفو، وغير معتد بعمله، مشفق أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة، لأنها لأصحاب الذنوب أيضًا، وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف»[1].

وقد نقل الإمام النووي قول القاضي واستحسنه[2]، وكذلك فعل القرطبي[3].

وفيما قاله القاضي عياض رحمه الله رد قوي على الحبشي. ويقول ابن حزم: «. . . وكذلك الخلق في كونهم في الموقف هم أيضًا في مقام شنيع فهم أيضًا محتاجون إلى الشفاعة وبالله التوفيق»[4].

الوجه الرابع: «أن قول الحبشي: «أما غير أهل الكبائر فليسوا محتاجين للشفاعة لا في القيامة، ولا بعد دخول بعض العباد النار. . .». فحديث الشفاعة الطويل يرد على الحبشي ومن خلاله يتبين أن الذين يطلبون الشفاعة هم المؤمنون وليسوا أهل الكبائر فقط وإليك لفظ الحديث بطوله:

«عن أبي هريرة قال: أُتي رسول الله ﷺ يومًا بلحمٍ. فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه. فَنَهسَ منها نهسة فقال «أنا سيدُ الناس يوم القيامة. وهل تدرون بم ذاك؟ يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد. فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر. وتدنوا الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون. ومالا يحتملون. فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: ائتوا آدم.

---

(١) إكمال المعلم (٢/ ٨٢٥).

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (٣/ ٣٦).

(٣) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٠٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٤٣).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١١٤).

فيأتون آدم. فيقولون: يا آدم: أنت أبو البشر. خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله. ولن يغضب بعده مثله. وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته. نفسي. نفسي. اذهبوا إلى غيري. اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحًا فيقولون: يا نوح! أنت أول الرسل إلى الأرض. وسماك الله عبدًا شكورًا. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله. وإنه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي. نفسي. نفسي. اذهبوا إلى إبراهيم ﷺ. فيأتون إبراهيم فيقولون: أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم إبراهيم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله. وذكر كذباته. نفسي. نفسي. اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى. فيأتون موسى ﷺ فيقولون: يا موسى: أنت رسول الله. فضلك الله، برسالاته وبتكليمه، على الناس. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى ﷺ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله. وإني قتلت نفسًا لم أُومر بقتلها. نفسي. نفسي. اذهبوا إلى عيسى ﷺ. فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى! أنت رسول الله، وكلمت الناس في المهد، وكلمة منه ألقاها إلى مريم، وروح منه. فاشفع لنا إلى ربك. ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى ﷺ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله. ولم يذكر له ذنبًا. نفسي. نفسي. اذهبوا إلى غيري. إذهبوا إلى محمد ﷺ. فيأتوني فيقولون: يا محمد! أنت رسول الله وخاتم الأنبياء. وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما

تأخر. اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدًا لربي. ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه لأحد قبلي. ثم يقال: يا محمد! ارفع رأسك. سل تعطه. اشفع تشفع. فأرفع رأسي فأقول: يا رب! أمتي. أمتي. فيقال: يا محمد! أدخل الجنة من أمتك، من لا حساب عليه، من الباب الأيمن من أبواب الجنة. وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب والذي نفس محمد بيده أن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر. أو كما بين مكة وبصرى»[(١)].

فمن خلال ما يقوله هؤلاء القوم لكل نبي من الصفات والأحوال يُعرف بأنهم هم من المؤمنين. وقد جاء في آخر الحديث: «ثم يقال: يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، من الباب الأيمن...».

قال ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ: «هذه الشفاعة التي وصفنا أنها أول الشفاعات هي التي يشفع بها النبي ﷺ ليقضي الله بين الخلق، فعندها يأمر الله عز وجل أن يدخل من لا حساب عليه من أمته الجنة من الباب الأيمن»[(٢)].

وقال أبو عبدالله القرطبي ـ رحمه الله ـ مبينًا وجه الاستدلال بهذا الحديث على الشفاعة العظمى: «وقوله: «فيقال يا محمد: أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه» يدل على أنه شُفِّع فيما طلب من تعجيل حساب أهل الموقف، فإنه لما أمر بإدخال من لا حساب عليه من أمته فقد شرع في حساب من عليه حساب من أمته»[(٣)].

ومما يؤكد أن من يطلب الشفاعة لأهل الموقف هم المؤمنون

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) واللفظ له.

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٩٣).

(٣) التذكرة للقرطبي ص(٢٤٥).

ـ بخلاف ما يزعمه الحبشي أنهم غير محتاجين ـ ما ثبت في إحدى روايات حديث الشفاعة الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك يقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا...»[1].

وعند مسلم: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك...»[2].

قال النووي ـ رحمه الله ـ «وفي رواية فيُلهمون ومعنى اللفظتين متقارب فمعنى الأول أنهم يعتنون بسؤال الشفاعة وزوال الكرب الذي هم فيه، ومعنى الثانية: أن الله تعالى يلهمهم سؤال ذلك»[3].

ولذلك قال الإمام أبو عوانة في مسنده عند ذكر هذا الحديث «الدليل على أن أول من يستشفع إلى الأنبياء وإلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين هم المؤمنون ليريحهم الله من مقامهم وأن الشفاعة لأهل النار بعد فراغ الرب من القضاء»[4].

وهذا كله ينسف كلام الحبشي الذي لا مستند له ولا أساس له من الصحة.

الوجه الخامس: إنك أيها الحبشي تزعم الانتماء للأشاعرة وقولك في الشفاعة يناقض معتقدهم، فكيف تنتمي إلى قوم وأنت تخالف معتقدهم وإليك كلام الأشعري الذي يناقض ما تقوله بل ويرد عليك: «شفاعة النبي ﷺ للمذنبين بالتجاوز عن ذنوبهم، وللتائبين بقبول توبتهم، وللمحسنين بالزيادة في نعيمهم ودرجاتهم، وإن ذلك قد يكون قبل دخول الجنة وبعد دخولها. فأما قبل دخولها ففي تعجيلها[5] إلى الجنة وإخراجها[5]

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٣٢٢).

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (٣/ ٥٣).

(٤) مسند أبي عوانة (١/ ١٧٨).

(٥) كذا والصواب: تعجيلهم، إخراجهم.

عن الموقف وأهاويله. وبعد دخول الجنة في الزيادة في الكرامة، وبعد دخول النار لقوم بالخروج منها، كما قال: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان». وبعد أن ذكر الرد على المعتزلة في الشفاعة قال: «ووجه تمنينا الشفاعة من الرسول ﷺ مع أنها قد تكون للمذنبين إما لعلمنا بأننا مذنبون وحاجتنا إلى شفاعة الرسول ﷺ، وإما طلبًا للزيادة في الكرامة، وهذا كتمنينا أن يجعلنا توابين مستغفرين، وليس هذا تمنيًا للذنوب»(١).

وقال إمام الحرمين الجويني والذي يعد إمامًا لمتأخري الأشاعرة: «وأجمع المسلمون قبل ظهور البدع!، على الرغبة إلى الله تعالى في أن يرزقهم الشفاعة، وذلك مجمع عليه في العصور الماضية لا ينكر على مبديه. فإذا شهد العقل بالجواز، وعضدته شواهد السمع، فلا يبقى بعد ذلك للانكار مضطرب، وفيما ذكرناه رد على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب الكبائر، وكذلك الرغبات في التشفيع لم تزل تصدر من المتقين ومن الخاطئين، ولا يبدو نكير على مبتهل إلى الله تعالى في تشفيع نبيّ فيه»(٢).

فقولك أيها الحبشي في الشفاعة يخالف من تدعي الانتماء إليهم.

الوجه السادس: أنَّ قول الحبشي «أما الأتقياء والأولياء والشهداء فلا حاجة لهم في الشفاعة...» فنفى أن يكون المؤمنون بحاجة للشفاعة، لأن الذين يحتاجون في نظره إلى الشفاعة هم أهل الكبائر فقط وهذا قول

---

(١) مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص(١٦٧ ـ ١٧٠)، وانظر منه ص(١٩٣، ١٩٤)، الإبانة ص(٢١١ ـ ٢١٢)، مقالات الإسلاميين (٢/١٦٦).

(٢) الإرشاد ص(٣٩٤ ـ ٣٩٥)، وانظر: الانصاف للباقلاني ص(٢٣٢ ـ ٢٣٣)، تحفة المريد (١٨٧).

فاسد ردّه العلماء وقد بين الإمام الأشعري فيما سبق وجه سؤال المؤمنين للشفاعة، وكذلك رد بعض العلماء من الأشاعرة أيضًا حصر الشفاعة لأهل الكبائر ومن ذلك قول القرطبي ـ رحمه الله ـ: «إنما يطلب كل مسلم شفاعة الرسول ويرغب إلى الله في أن تناله لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم لله سبحانه بكل ما افترض عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة وقال ﷺ: «لا ينجو أحد إلا برحمة الله ـ فقيل: ولا أنت يا رسول الله، فقال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[1] [2].

ويقول الرازي: «أما قول المسلمين: اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ فالجواب عنه: أن تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب، وهو القدر المشترك بين جلب المنافع الزائده على قدر الاستحقاق، ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيًا، فاندفع السؤال»[3].

الوجه السابع: أن المعتزلة رغم فساد معتقدهم في الشفاعة حيث أنكروا الشفاعة لأهل الكبائر بناءً على أصلهم الفاسد بتخليد عصاة الموحدين في النار إلا أنهم أثبتوا بعض أنواع الشفاعة الأخرى التي أنكرتها أيها الحبشي.

فقد قال القاضي عبدالجبار المعتزلي: «لاخلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ . . . إلى أن قال: «فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين»[4].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٦٣٦٤) ومسلم (٢١٧٠).
(٢) تفسير القرطبي (١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).
(٣) تفسير الرازي (٣/ ٧٤).
(٤) شرح الأصول الخمسة ص(٦٨٨).

ويقول في موضع آخر: «. . . فحصل لك بهذه الجملة العلم بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة»[1].

ولذلك نجد القاضي عياض يقول: «أثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الإراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات وأنكرت ما عداهما»[2] وتعقبه الحافظ فقال: «وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر»[3].

وقد تابع النووي[4] عياضًا في ذلك وكذلك ابن أبي العز الحنفي[5].

فالمعتزلة رغم انحرافهم في الشفاعة أثبتوا بعض أنواعها، أما أنت أيها الحبشي فلم تثبت إلا نوعًا واحدًا. يوضحه الآتي.

الوجه الثامن: عدم الاغترار بقول الحبشي: «والشفاعة تكون على نوعين:

١ ـ شفاعة للمسلمين العصاة بعد دخولهم النار لإخراجهم منها قبل أن تنتهي المدة التي يستحقونها.

٢ ـ وشفاعة لمن استحقوا دخول النار من عصاة المسلمين بذنوبهم فينقذهم الله من النار بهذه الشفاعة قبل دخولها».

فلا يغترنَّ أحد فيقول الحبشي أثبت نوعين من أنواع الشفاعة.

فالذي أثبته الحبشي غايته نوع واحد وهي شفاعته ﷺ لأهل

---

(١) المصدر السابق ص(٦٩٠).

(٢) فتح الباري (١١/ ٤٣٦) ولم أجده بنصه في إكمال المعلم (٢/ ٨٢٥) ولكن بمعناه.

(٣) فتح الباري (١١/ ٤٣٦).

(٤) شرح النووي (٣/ ٣٦)، وانظر: المنهاج للحليمي (٣/ ٣٦).

(٥) شرح الطحاوية (٢٨٩)، وانظر: الإنصاف للباقلاني (٢٣١ ـ ٢٣٣)، مجموع الفتاوى (١/ ١٤٦، ١٤٧).

الكبائر. ولذلك تجد الحبشي قال في النوع الأول: «للمسلمين العصاة» والنوع الثاني: «عصاة المسلمين» والفرق بينهما إنما هو في الأولى أنها تكون بعد دخول النار، والثانية قبل دخولها.

وقد عدهما القاضي عياض نوعًا واحدًا[1] وعلى ذلك نبه الحافظ ابن حجر[2].

الوجه التاسع: أنَّ في قول الأحباش: «أننا لسنا بحاجة لشفاعة الرسول ﷺ لأن الشفاعة لأهل الكبائر ونحن لسنا من أهل الكبائر» فيه تزكية للنفس على خلاف المعتاد من المؤمنين الصالحين الذين يغمطون أنفسهم ويتواضعون ويعترفون بالذنب والتقصير، بل هو رد لما أتانا به الرسول ﷺ كما قال الإمام أحمد بن حنبل فيما رواه الإمام أبو القاسم اللالكائي بسنده بعد أن ساق جملة من أدلة الشفاعة، عن حنبل رحمه الله أنه قال: «قلت لأبي عبدالله ـ يعني الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ـ ما يُروى عن النبي ﷺ في الشفاعة، فقال: هذه أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر، وكل ما روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن بها ونقر، قلت له: وقوم يخرجون من النار؟ فقال: نعم، إذا لم نقر بما جاء به الرسول ودفعناه رددنا على الله أمره، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] قلت: والشفاعة؟ قال: كم حديث يُروى عن النبي ﷺ في الشفاعة والحوض[3]، فهؤلاء يكذبون بها ويتكلون، وهو قول صنف من الخوارج، وإن الله تعالى لا يُخرج من النار أحدًا بعد إذ أدخله، والحمد لله الذي عدل عنا ما ابتلاهم به»[4].

---

(١) إكمال المعلم (٢/ ٨٢٤).

(٢) فتح الباري (١١/ ٤٢٨).

(٣) لعله إشارة إلى كثرة الأحاديث المروية في الشفاعة والحوض.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١١١).

وقد عقد الإمام أبو بكر الآجري رحمه الله في كتابه القيم «الشريعة» بابًا بعنوان (باب وجوب الإيمان بالشفاعة) قال في آخره بعد أن سرد عدة نصوص في إثبات الشفاعة: «بطلت حجة من كذب بالشفاعة، الويل له إن لم يتب» ثم روى بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «من كذَّب بالشفاعة فليس له فيها نصيب»[1].

فاحذروا أيها الأحباش أن تُحرموا شفاعة النبي ﷺ بإبائكم وردكم ما ثبت لرسول الله ﷺ من أنواع الشفاعة، ولتعلموا أن في قولكم «لسنا من أهلِ الكبائر» تزكية لأنفسكم وقد نهانا الله تعالى فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾ [النجم: ٣٢].

وإذا كان الأنبياء يقولون: نفسي نفسي، فماذا تقولون؟ هل تقولون: نحن ناجون؟!.

الوجه العاشر: بطلان استدلال الحبشي في حصر الشفاعة لأهل الكبائر بقوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». فإنه استنتج من الحديث تخصيص الشفاعة بهم وعدم حصولها لغيرهم، رغم أن الحديث لا يدل على نفيها عن غيرهم، فحصر الشفاعة في أهل الكبائر تخصيص من غير مخصص صحيح، إذ بجمع النصوص يتضح أن هذا الحديث يدل على أن شفاعته لأهل الكبائر نوع من أنواع شفاعته، ولذلك أورد كثير من العلماء[2] الحديث ضمن الأدلة على أنواع الشفاعة

---

(١) الشريعة للآجري (٣/ ١٢١١ برقم ٧٧٧)، وأخرجه أيضًا أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١١١٠، ١١١١).
وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سعيد بن منصور قد أخرجه بسند صحيح عن أنس. فتح الباري (١١/ ٤٢٦).

(٢) انظر: الشريعة للآجري (٣/ ١١٩٨ ـ ١٢٤٢)، التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٦٥٠ ـ ٦٥٦)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٦٠ ـ ١١٨٧)، عقيدة السلف أصحاب الحديث ص(٢٥٨ ـ ٢٦٣)، الاعتقاد للبيهقي ص(٢٤٧ ـ ٢٦٥)، =

ولم ينفوا الشفاعات الأخرى كما فعل الحبشي، بل ذكروا هذا الحديث على أنه دليل في الشفاعة لأهل الكبائر والرد على من أنكرها كالمعتزلة والخوارج.

بل وجدت الإمام ابن خزيمة قد ذكر هذه الشبهة التي وقعت لأسلاف الحبشي وأبطلها فأحسن إبطالها رحمه الله، حيث قال:

«باب ذكر لفظة رويت عن النبي ﷺ في ذكر الشفاعة، حسبت المعتزلة والخوارج وكثير من أهل البدع وغيرهم لجهلهم بالعلم وقلة معرفتهم بأخبار النبي ﷺ أنها تضاد قول النبي ﷺ عند ذكر الشفاعة إنها لكل مسلم، وليست كما توهمت هؤلاء الجهال بحمد الله ونعمته وسأبين بتوفيق خالقنا عز وجل أنها ليست متضادة»[١].

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» من عدة طرق[٢] ثم قال: «قوله ﷺ في ذكر الشفاعة في الأخبار التي قدمناها في الباب، قبل هذا الباب «هي لكل مسلم»[٣] يريد أني أشفع لجميع المسلمين، في الابتداء للنبيين، والشهداء، والصالحين وجميع المسلمين، فيخلصهم الله من الموقف الذي قد أصابهم فيه من الغم والكرب ما قد أصابهم في ذلك الموطن، ليقض الله بينهم ويعجل حسابهم على ما قد

= الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٦٨٨ ـ ٦٩٨).

(١) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٦٥٠).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٦٥١ ـ ٦٥٦).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٦٣٨ رقم ٤٨٤). وأخرجه أيضًا ابن أبي عاصم في السنة ص(٣٩٠)، وابن حبان (١٦/ ١٨٥ رقم ٧٢٠٧)، وعبدالرزاق في مصنفه (١١/ ٢٠٨٦٥)، والطبراني (١٨/ ٧٤) ١٣٦، وأحمد (٦/ ٢٣)، وابن ماجه (٤٣١٧)، والحاكم (١/ ٦٧) من طرق عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعًا، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ورجاله ثقات، وقد صححه الشيخ الألباني في تعليقه على السنة ص(٣٩٠).

بيّن في الأخبار، التي قد أمليتها، بطولها.

فأما قوله: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فإنما أراد شفاعتي بعد هذه الشفاعة، التي قد عمت جميع المسلمين هي شفاعة لمن قد أدخل النار، من المؤمنين، بذنوب وخطايا، قد ارتكبوها، لم يغفرها الله لهم، في الدنيا، فيخرجوا من النار، بشفاعته، فمعنى قوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر» أي من ارتكب من الذنوب الكبائر، فأدخلوا النار بالكبائر، إذ الله عز وجل وعد تكفير الذنوب الصغائر باجتناب الكبائر، على ما قد بينت، في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] وقد سأل رسول الله ﷺ خالقه، وبارئه، عز وجل، أن يوليه شفاعة فيمن سفك بعضهم دماء بعض، من أمته، فأجيب إلى مسألته وطلبه، وسفك دماء المسلمين، من أعظم الكبائر، إذا سفكت بغير حق، ولا كبيرة، بعد الشرك بالله، والكفر أكبر من هذه الحوبة»[١].

وهكذا يجب على المؤمن أن يجمع بين النصوص وأن يفهم المراد منها كما فعل أئمة السلف ومنهم الإمام ابن خزيمة رحمه الله، فإن القائل «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» هو الذي قال وبين أنواع الشفاعة الأخرى، فالواجب الإيمان بهذه النصوص كلها التي قالها بأبي هو وأمي - ﷺ - لا أن نأخذ نصًا واحدًا ونعرض عن الباقي كما فعل الحبشي.

ولذلك قال الإمام الطيبي في معنى هذا الحديث: «أي شفاعتي التي تنجي الهالكين مختصة بأهل الكبائر»[٢] لا أن ذلك حصر لشفاعاته ﷺ.

وبهذا يتبين بطلان معتقد الحبشي في إنكار الشفاعات الأخرى لنبينا محمد ﷺ، واسأل الله أن يرزقنا شفاعته ومرافقته في الجنة، آمين.

* * *

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٦٥٧).

(٢) تحفة الأحوذي (٧/ ١٠٨).

الفصل الخامس
تقديس الأحباش للقبور والرد عليهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

تقديس الأحباش للقبور.

المطلب الثاني:

الرد على الأحباش في تقديسهم للقبور.



المطلب الأول
تقديس الأحباش للقبور

تعد ظاهرة تقديس القبور وتعظيمها والعكوف عليها من أكثر البدع الشركية شيوعًا في العالم الإسلامي، فقد غدت مألوفة حتى لتكاد أصوات المصلحين تختفي في غمرة ضجيج العاكفين والمستغيثين بأهلها، ويقوم الأحباش بجهود كبيرة لتعميق هذا التقديس، ودفع الناس للاستمرار في هذا المنكر الشنيع، فعلى صفحات مجلتهم «منار الهدى»! وعلى شبكة الإنترنت يجتهددون في نشر صور المقامات والأضرحة وتتبعها والإشادة بها، وكتابة المقالات الداعية للتوسل والتبرك والاستغاثة بأصحابها، فقد صوروا ضريح البدوي والناس يتشبثون به[1] ويقومون بالتزوير والكذب أيضًا حيث يصورون قبر النبي ﷺ وقد بني فوقه بناءٌ من رخام وخشب وكأنه ضريح من الأضرحة المنتشرة في العالم الإسلامي ونشروا هذه الصورة على غلاف مجلتهم وكتبوا عليها «قبر النبي الأعظم محمد بن عبدالله ﷺ في المدينة المنورة»[2].

كما قاموا بنشر صور الأضرحة التي يزعمون أنها لبعض الأنبياء[3] وصورٍ أخرى لأضرحة مزعومة للصحابة رضي الله عنهم[4].

ولشدة ولعهم بالأضرحة قاموا باجراء المسابقات عن القبور

---

(١) انظر صورة (١).
(٢) انظر صورة (٢).
(٣) انظر صورة (٣).
(٤) انظر صور (٤).

والمقامات ففي مسابقة رمضان الكبرى وضعوا صورة لمقام وكتبوا تحته: من هو؟[1].

علمًا بأنهم قد صوروا هذا المقام في عدد سابق على غلاف مجلتهم وكتبوا عليها مقام الإمام الشافعي في القاهرة[2].

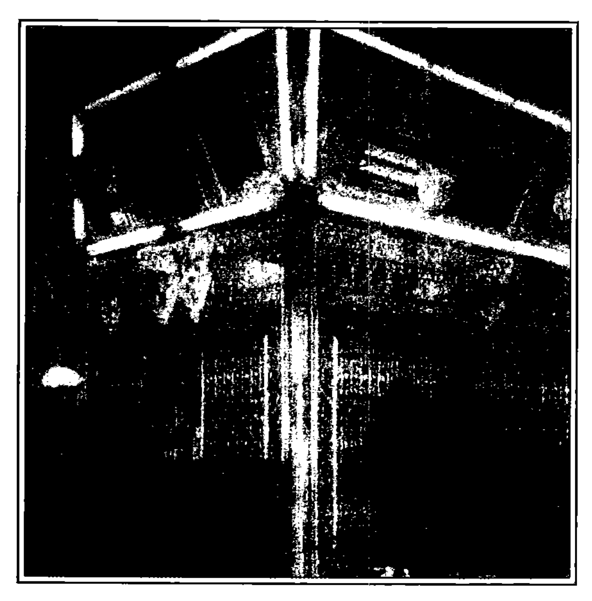
وكثيرًا ما كتبوا «قبر معروف الترياق المجرب»[3].

---

(١) انظر صورة (٥).

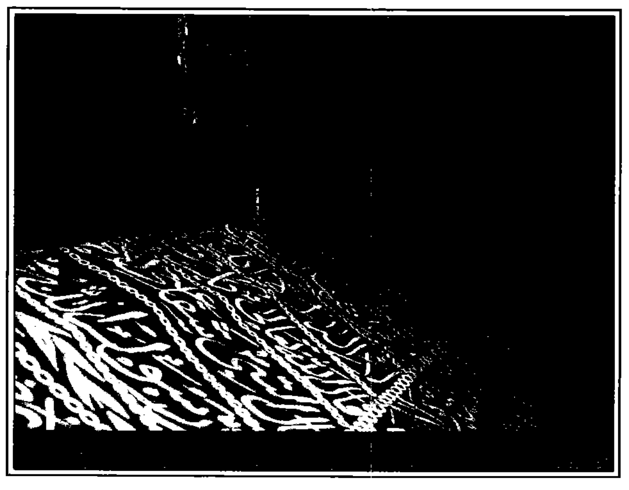
(٢) انظر: غلاف منار الهدى عدد (١٣).

(٣) انظر: منار الهدى (١٩/ ٣٠).

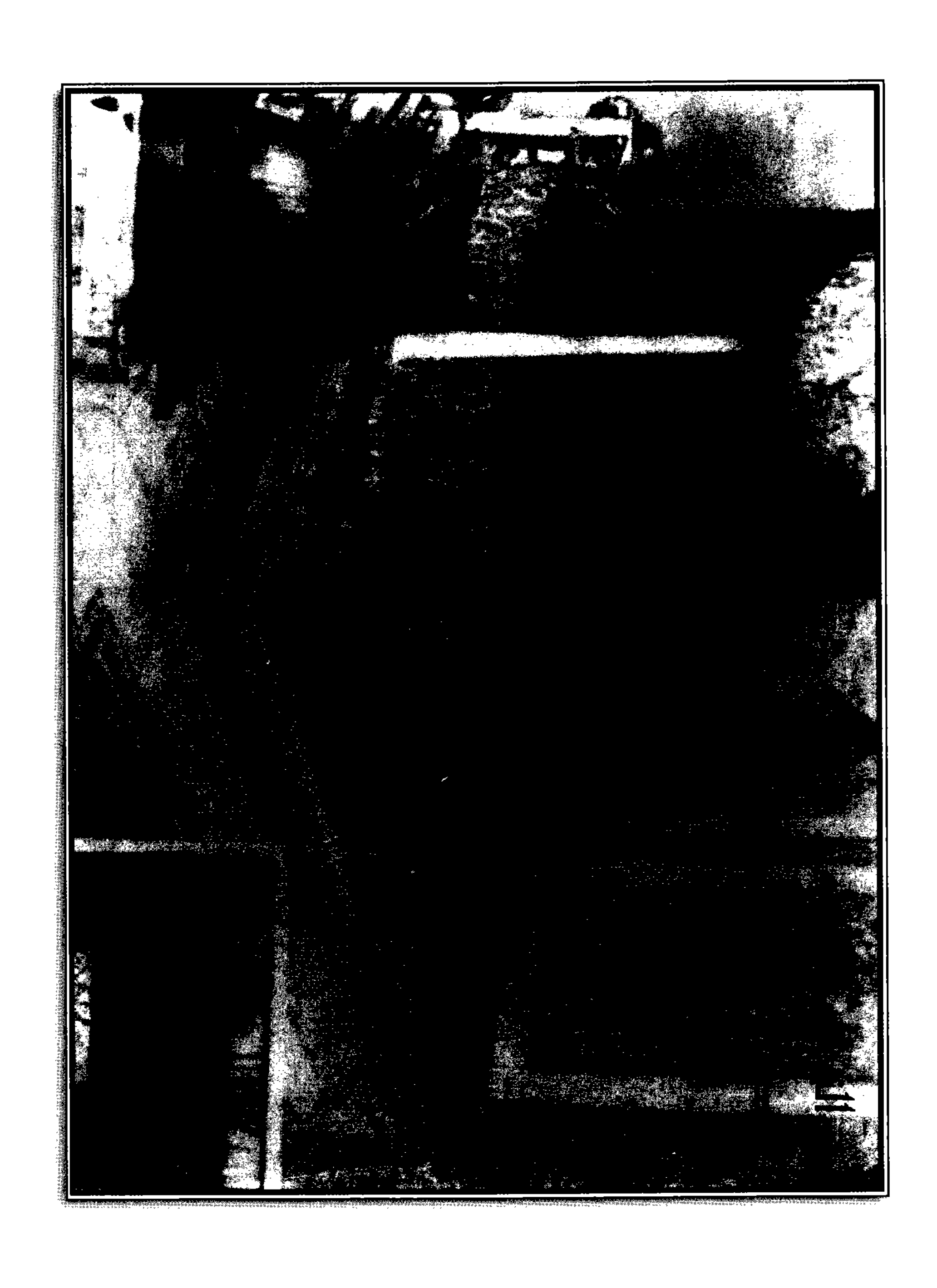


• ضريح السيد البدوي

صورة رقم (١) نقلاً عن منار الهدى العدد (٣٥) ص (١٩)



صورة رقم (٣) نقلاً عن « منار الهدى » عدد (٤١) ، ص (٢١)



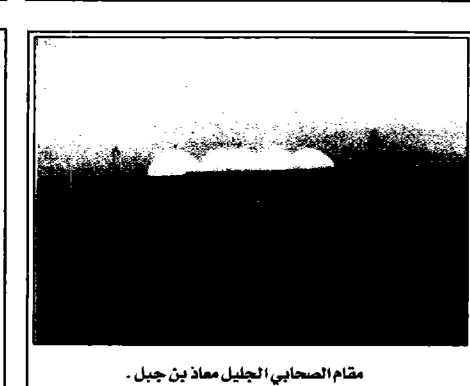
أكاذيب الأحباش بلغت قبر نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
الصوره نقلاً عن غلاف « منار الهدى » عدد (١١)



مقام الصحابي زيد بن حارثة في بلدة المزار .



عامر بن أبي وقاص .



مقام الصحابي الجليل معاذ بن جبل .



من هو ؟!! مقام عالم ملا طباق الأرض علما



مقام شرحبيل بن حسنة

ولا غرابة في تعظيم الأحباش للأضرحة والقبور فإنَّ شيخهم الحبشي قال بأنَّ من أسباب تأليفه «المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية»! : «بيان أن الإجماع كان على جواز التوسل بالأنبياء والأولياء بعد وفاتهم، وأن قصد قبورهم للتبرك ليس شركًا، وأن من مسّ القبر إن كان للتبرك جائز ليس في ذلك شيء من الشرك، بل ليس حرامًا»[1].

بل والأدهى من ذلك زعم الحبشي أن الأولياء يخرجون من قبورهم ليقضوا حوائج المستغيثين بهم ثم يعودون إلى قبورهم[2]!!.

* * *

(١) المقالات السنية ص(٩).

(٢) شريط: رد خالد كنعان على الحبشي، وهذا مُسجَل بصوت الحبشي.

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في تقديس القبور

لقد صادم الأحباش بمواقفهم وأعمالهم تلك الأدلة الصريحة الصحيحة من السنة النبوية والتي لا تخفى على أقل طالب من طلبة العلم ومن تلك الأدلة:

١ ـ ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نُزِل برسول الله ﷺ [يعني الموت] طفق يطرح خميصة على وجهه، فإذا اغتم كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا»[١].

٢ ـ وعن عائشة (رضي الله عنها) قالت: لما مرض النبي ﷺ تذاكر بعض نسائه كنيسة بأرض الحبشة يقال لها: مارية ـ وقد كانت أم سلمة وأم حبيبة قد أتتا أرض الحبشة ـ فذكرن من حسنها وتصاويرها، قالت: فرفع النبي ﷺ رأسه، فقال: «أولئك قوم إذا مات فيهم الرجل بنوا على قبره مسجدًا، ثم صوروا تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[٢].

قال ابن رجب الحنبلي في شرح هذا الحديث: «هذا الحديث يدل على تحريم بناء المساجد على قبور الصالحين وتصوير صورهم فيها كما يفعله النصارى. ولا ريب أن كل واحد منهما محرم على انفراده. . .»[٣].

ومن شدَّة عناية النبي ﷺ على تأكيد هذا الأمر الجليل، لم يكتف

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥) ومسلم (٥٣١).
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٤)، ومسلم (٥٢٨).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

بسماع بعض أصحابه له، بل حرص على بيانه لعامة أصحابه، فقد روى أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «أدخلوا علي أصحابي»، فدخلوا عليه وهو متقنع ببردة معافري[1]، فكشف القناع، فقال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[2].

فهذه الوصية من النبي ﷺ في مرض موته خوفًا على أمته من الشرك وترسيخًا وحماية للتوحيد الذي هو المطلوب الأعظم.

وكان رسول الله ﷺ يرسل أصحابه رضي الله عنهم لهدم معاقل الوثنية وصروح الشرك، فعن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[3].

وكان رسول الله ﷺ حريصًا على قطع مادة الشرك وسد ذرائعه، ولهذا نهى عن رفع القبور، والبناء عليها، وتجصيصها، والصلاة عندها، واتخاذها عيدًا، وإيقاد السرج عليها، ونحو ذلك من الأبواب التي تؤدي إلى تعظيم المقبورين والغلو فيهم.

وقد كان النبي ﷺ في أشد التوقي والتحري لحماية جناب التوحيد، حتى في أدق المسائل، فعندما جاءه رجلٌ وراجعه في بعض الكلام، فقال: ما شاء الله وشئت! قال رسول الله ﷺ: «أجعلتني مع الله عدلاً؟! لا، بل ما شاء الله وحده»[4].

---

(١) نسبة إلى قبيلة معافر باليمن.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٠٤)، والطيالسي ص(٨٦)، وحسنه الألباني في تحذير الساجد ص(١٦).

(٣) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢١٤ ـ ٢٢٤) والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٧)، وإسناده صحيح.

وقد سار الصحابة رضي الله عنهم على منهاج النبي ﷺ في التحذير من الشرك وسد ذرائعه، وأمثلة هذا الباب كثيرة جدًّا، أذكر منها:

المثال الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». قالت: فلولا ذاك أُبْرِزَ قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا»[1].

قال ابن حجر في معنى قول عائشة «فلولا ذاك أُبْرِزَ قبره»: «أي كشف قبر النبي ﷺ ولم يتخذ عليه الحائل، والمراد الدفن خارج بيته»[2].

المثال الثاني: عن المعرور بن سويد قال: خرجنا مع عمر في حجة حجها، فقرأ بنا في الفجر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل: ١] و ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١﴾ [قريش: ١] فلما قضى حجه ورجع والناس يبتدرون، فقال: ما هذا؟ فقيل مسجد صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: «هكذا هلك أهل الكتاب، اتخذوا آثار أنبيائهم بيعًا! من عرضت له منكم فيها الصلاة فليصل، ومن لم يعرض له منكم فيه الصلاة فلا يصل»[3].

المثال الثالث: قال أبو العالية: «لما فتحنا تُسْتَرَ وجدنا في بيت مال الهرمزان سريرًا عليه رجل ميت، عند رأسه مصحف له، فأخذنا المصحف، فحملناه إلى عمر بن الخطاب، فدعا له كعبًا، فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن، فقال

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٠، ١٣٩٠)، ومسلم (٥٢٩).
(٢) فتح الباري (٣/ ٢٠٠).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٨٤) وقال الألباني: سنده صحيح على شرط الشيخين، تحذير الساجد ص(١٣٧).

خالد بن دينار لأبي العالية: فما صنعتم بالرجل؟ قال حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرًا متفرقة، فلما كان الليل دفناه وسوينا القبور كلها، لنعميه على الناس لا ينبشونه، فقلت: وما يرجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حبست عنهم أبرزوا السرير فيمطرون...»[1].

المثال الرابع: رأى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فسطاطًا على قبر عبدالرحمن، فقال: «انزعه يا غلام، فإنما يظله عمله»[2].

المثال الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه أوصى أن لا يضربوا على قبره فسطاطًا[3].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة جدًا، وقد تواتر النقل عنهم في التحذير من الشرك وسدِّ ذرائعه[4]. ولهذا قال الإمام ابن القيم: «فلو كان الدعاء عند القبور والصلاة عندها والتبرك بها فضيلة أو سنة أو مباحًا، لنصب المهاجرون والأنصار هذا القبر علمًا لذلك، ودعوا عنده، وسنوا ذلك لمن بعدهم، ولكن كانوا أعلم بالله ورسوله ودينه من الخلوف التي خلفت بعدهم، وكذلك التابعون لهم بإحسان راحوا على هذا السبيل، وقد كان عندهم من قبور أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار عدد كثير، وهم متوافرون، فما منهم من استغاث عند قبر صاحب، ولا دعاه، ولا دعا به، ولا دعا عنده، ولا استسقىٰ به، ولا استنصر به، ومن المعلوم أنَّ مثل هذا مما تتوفَّر الهمم والدواعي علىٰ نقله، بل علىٰ نقل ما هو دونه»[5].

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٣١٨ - ٣١٩).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا في الجنائز (٣/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٣/ ٤١٨)، وابن أبي شيبة (٤/ ١٣٥)، وصححه الألباني في تحذير الساجد ص(١٤٣).

(٤) انظر: شفاء الصدور في زيارة المساجد والقبور لمرعي الحنبلي، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد للشيخ الألباني ففيها تفصيل قيم.

(٥) إغاثة اللهفان (١/ ٣١٩).

هذه بعض الأحاديث النبوية والآثار السلفية للتحذير من تعظيم القبور والتعلق بها.

وقد تابع العلماء هذه الأحاديث وحذروا من تعظيم القبور وبناء القباب عليها.

وقد كان للشافعي وأتباعه من العلماء ـ والذي يزعم الحبشي أنه منهم ـ النصيب الوافر من اتباع الأحاديث والإلتزام بما دلت عليه.

قال الإمام الشافعي: «وأكره أن يبنى على القبر مسجد. وأن يسوى أو يصلى عليه وهو غير مسوى أو يصلى إليه وإن صلى إليه أجزأه وقد أساء: أخبرنا مالك أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقى دينان في جزيرة العرب»[1]. ثم بين رحمه الله سبب الكراهة فقال: «وأكره هذا للسنة والآثار، وأنه كره ـ والله تعالى أعلم ـ أن يعظم أحد من المسلمين يعني يتخذ قبره مسجدًا ولم تؤمن في ذلك الفتنة والضلال»[2].

وقال رحمه الله في بيان الزيارة الشرعية: «ولا بأس بزيارة القبور... ولكن لا يقال عندها هجر من القول وذلك الدعاء بالويل والثبور والنياحة فأما إذا زرت تستغفر للميت ويرق قلبك وتذكر أمور الآخرة فهذا مما لا أكرهه»[3].

وقد سار أئمة الشافعية على منهج الشافعي، فهذا الإمام النووي رحمه الله يقول: «ويُكره مسحه ـ قبر النبي ﷺ ـ باليد وتقبيله، بل الأدب

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٩٢) مرسلاً. وهو في الصحيحين من رواية عائشة رضي الله عنها، وانظر: التمهيد (١/ ١٦٥).

(٢) الأم (١/ ٢٧٨)، وانظر: بيان أن المراد بالكراهة عند الشافعي هنا التحريم. تحذير الساجد للألباني ص(٣٥ ـ ٣٨).

(٣) الأم (١/ ٢٧٨).

أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته ﷺ، هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه»[1].

وقال «وينبغي ألا يغتر بكثير من العوام في مخالفتهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وجهالاتهم».

وقال: «ولقد أحسن الشيخ الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله: أتبع طريق الهدى ولا يضرك قلة السالكين، وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين. ومن ظن أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته، لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع. وكيف يُبتَغى الفضل في مخالفة الصواب؟!»[2].

وقال ابن حجر الهيتمي: «الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها».

ثم ساق بعض الأحاديث المتقدمة وغيرها[3].

وقال: «تنبيه: عد هذه الستة من الكبائر وقع في كلام بعض الشافعية، وكأنه أخذ ذلك مما ذكرته من الأحاديث، ووجه اتخاذ القبر مسجدًا منها واضح، لأنه لعن من فعل ذلك بقبور أنبيائه، وجعل من فعل ذلك بقبور صلحائه شر الخلق عند الله تعالى يوم القيامة، ففيه تحذير لنا كما في رواية: «يحذر ما صنعوا»، أي يحذر أمته بقوله لهم

---

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٢٢)، وحاشية الهيتمي على شرح الايضاح في المناسك للنووي ص(٤٥٣).

(٢) الإيضاح في المناسك للنووي (١٦١)، والمجموع (٨/ ٣٧٥) ونقله عنه السمهودي في وفاء الوفا (٤/ ١٤٠٢).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٢٠).

ذلك من أن يصنعوا كصنع أولئك، فيلعنوا كما لعنوا، ومن ثم قال أصحابنا: تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركًا وإعظامًا، ومثلها الصلاة عليه للتبرك والإعظام، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث المذكورة لما علمت، قال بعض الحنابلة:

قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركًا به عين المحادَّة لله ورسوله، وابتداع دين لم يأذن به الله، للنهي عنها تمّ إجماعًا، فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، أو بناؤها عليها والقول بالكراهة محمول على غير ذلك، إذ لا يظن بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبي ﷺ لعن فاعله، ويجب المبادرة لهدمها، وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضر من مسجد الضرار، لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ، لأنه نهى عن ذلك وأمر رسول الله ﷺ بهدم القبور المشرفة، وتجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر، ولا يصح وقفه ونذره»[(١)].

وقال الغزالي رحمه الله: «ولا يمس قبرًا ولا حجرًا فإن ذلك من عادة النصارى»[(٢)].

وقال في موضع آخر: «. . . فإن المس والتقبيل للمشاهد من عادة اليهود والنصارى»[(٣)].

هذا رأي الشافعية الذين ينتسب إليهم الأحباش.

وليس هذا خاصًا ببعض العلماء بل لايكاد يخرج عن هذا المنهج إلا أفراد ممن تأثر بالتصوف المذموم.

فإن المحققين من كل المذاهب يحرمون تعظيم القبور أو يقولون

---

(١) السابق (١/ ١٢٣)، وانظر: تحذير الساجد للألباني ص(٣٤ ـ ٣٥).

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٢٥٩).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٤٩١).

بالكراهة التي يجب أن تحمل على الكراهة التحريمية لئلا تخالف النصوص الصحيحة التي تلعن من فعل ذلك فإن اللعن لا يكون على مكروه.

ولو ذكرت أقوال علماء المذاهب من الحنفية والمالكية والحنابلة لطال بنا المقام.

وقد صُنفت مصنفات نافعة تتضمن إيراد أقوال العلماء في ذلك والرد على شبهات القبوريين مثل قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، والرد على البكري، والرد على الأخنائي، كلها لشيخ الإسلام ابن تيمية، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، والصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبدالهادي، وشفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، لمرعي الحنبلي، وكشف الشبهات للشيخ محمد بن عبدالوهاب، وتطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد للصنعاني، والنبذة الشرعية النفيسة في الرد على القبوريين لحمد بن معمر، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، لمحمد بن علي الشوكاني، وصيانة الإنسان عن وسوسة دحلان لمحمد بشير السهسواني، وغاية الأماني في الرد على النبهاني، لأبي المعالي الألوسي، وتطهير الجنان والأركان عن درن الشرك والكفران، لأحمد بن حجر آل بوطامي، وتحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، لمحمد ناصر الدين الألباني، وحكم الله الواحد الصمد في حكم الطالب من الميت المدد، لمحمد بن سلطان المعصومي، وحكم من استغاث بغير الله لعبدالعزيز بن باز، والدعاء ومنزلته في العقيدة الإسلامية للعروسي، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية لشمس الدين الأفغاني.

وقد اعتنى ببيان أقوال علماء الحنفية المقتفين لآثار السلف في الرد على القبورية مما يدل على أنه ليس الحنابلة فقط هم المنفردون بالتحذير

من ذلك، بل كل من انتمى لمذهب السلف وعرف حقيقته كان هذا منهجه، وإن كان كلام الأئمة المتقدمين في هذا قليل ولم يفردوها بالتصنيف لأنها لم تنتشر هذه البدع والشركيات في عصرهم كما هو الحال في عصرنا وإلى الله المشتكى وبه نستعين على دحر دعاة القبورية في كل عصر ومصر.

ويلبِّس الأحباش على عامة الناس في كذبهم الواضح حين صوروا ضريحًا بارزًا على القبر كما في الصورة السابقة فيوهمون الناس أن هذه الصورة هي قبر النبي ﷺ، ومن المعلوم أنها ليست لقبره ﷺ، ولكن الأحباش يبالغون في التلبيس وخداع العوام حتى يظنوا أن هذا الوضع الذي في الصورة هو الوضع الصحيح للقبور مع معارضته لما هو حال قبره ﷺ.

ثم إن أكثر هذه المقامات والمشاهد التي يعلن عنها الأحباش مكذوبة مزعومة لا تصح نسبتها إلى أصحابها، وكما يقول ابن تيمية: «وكم من مشهد يعظمه الناس وهو كذب، بل يقال إنه قبر كافر، كالمشهد الذي بسفح جبل لبنان الذي يقال: إنه قبر نوح، فإن أهل المعرفة يقولون: إنه قبر بعض العمالقه، وكذلك مشهد الحسين الذي بالقاهرة، وقبر أبي بن كعب الذي في دمشق، اتفق العلماء على أنه كذب»[1].

ويقول في موضع آخر: «عامة أمر هذه القبور والمشاهد مضطرب مختلق، لايكاد يوقف منه على العلم إلا في القليل منها بعد بحثٍ شديد، وهذا لأن معرفتها وبناء المساجد عليها ليس من شريعة الإسلام... بل قد نهى النبي ﷺ عما يفعله المبتدعون...»[2]. وسار

---

(١) الرد على البكري ص(٣١٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٥٩)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٤٦ ـ ٦٤٩)، والمقاصد الحسنة ص(٤٨١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠) باختصار.

على نهجه السلف الصالح «ولم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من ذلك شيء في بلاد الإسلام، لا في الحجاز، ولا اليمن، ولا الشام، ولا العراق، ولا مصر، ولا خراسان، ولا المغرب، ولم يكن قد أحدث مشهد، لا على قبر نبي، ولا صاحب، ولا أحد من أهل البيت، ولا صالح أصلاً، بل عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك، وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس، وتفرقت الأمة، وكثر فيهم الزنادقة الملبِّسون على المسلمين، وفشت فيهم كلمة أهل البدع، وذلك من دولة المقتدر في أواخر المئة الثالثة، فإنه إذ ذاك ظهرت القرامطة العبيدية القداحية في أرض المغرب، ثم جاؤوا بعد ذلك إلى أرض مصر»[1].

«ولم يكن في العصور المفضلة «مشاهد» على القبور، وإنما كثر بعد ذلك في دولة بني بويه لما ظهرت القرامطة بأرض المشرق والمغرب، وكان بها زنادقة كفار مقصودهم تبديل دين الإسلام، وكان في بني بويه من الموافقة لهم على بعض ذلك ومن بدع الجهمية والمعتزلة والرافضة ما هو معروف لأهل العلم، فبنوا المشاهد المكذوبة كمشهد علي رضي الله عنه وأمثاله. . . »[2].

« . . . وفي دولتهم أُظهر المشهد المنسوب إلى علي رضي الله عنه بناحية النجف، وإلا فقبل ذلك لم يكن أحد يقول: إن قبر علي هناك، وإنما دفن علي رضي الله عنه بقصر الإمارة بالكوفة»[3].

فعندما بدأت المحدثات تدب في حياة المسلمين، كان منها ذلك الأمر الجلل «فظهرت بدعة التشيع التي هي مفتاح باب الشرك، ثم لما

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٦٦).
(٢) المصدر السابق (٢٧/ ١٦٧).
(٣) المصدر السابق (٢٧/ ٤٦٦).

تمكنت الزنادقة أمروا ببناء المشاهد وتعطيل المساجد. . . ورووا في إنارة المشاهد وتعظيمها والدعاء عندها من الأكاذيب مالم أجد مثله فيما وقفت عليه من أكاذيب أهل الكتاب، حتى صنف كبيرهم «ابن النعمان» كتابًا في (مناسك حج المشاهد) وكذبوا فيه على النبي ﷺ وأهل بيته أكاذيب بدلوا بها دينه، وغيروا ملته، وابتدعوا الشرك المنافي للتوحيد، فصاروا جامعين بين الشرك والكذب»[1].

وبذلك يتضح أن للروافض قصب السبق في إحياء شرك القبور الذي جاء الإسلام بهدمه وتحطيمه، وتؤكد عالمة الآثار الدكتورة سعاد ماهر فهمي وهي تسرد أوائل الأضرحة ذات القباب بأنها كانت للروافض الشيعة وذكرت أسماء أصحاب هذه الأضرحة ومن أقامها[2].

علمًا بأن أول من وقع في شرك القبور قوم نوح عليه السلام وسائر القبورية تبع لهم. وإن اختلفت الصور والمسميات[3] وفي ذلك الشرك وقع أيضًا مشركوا العرب في جاهليتهم، ووقع فيه اليهود والنصارى ووقع فيه كثير من الملل والنحل.

إن ظاهرة القبورية امتداد تاريخي لظاهرة الوثنية التي قضى عليها الإسلام في عصره الذهبي، بيد أن العصور التي جاءت من بعده حفلت بالفتن والصراع السياسي والعسكري والبعد عن منهج التلقي الصحيح مما ساعد على نشؤ الفرق الضالة وتطورها، بل وصولها إلى سدة الحكم وترويج عقائدها الفاسدة، وهاهم الأحباش اليوم يستحثون الخطا في إكمال مسيرة أسلافهم بتعميق وتثبيت عقائد القبورية في المسلمين اليوم.

---

(١) المصدر السابق ص(١٦١ ـ ١٦٢).
(٢) انظر: مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/ ٤٦).
(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢٩ ـ ٣٠)، زيارة القبور للبركوي ص(١١ ـ ١٢)، وجهود علماء الحنفية (١/ ٤٠٧) وما بعدها.

فحقيقة الأمر: أن ما يفعله القبوريون عند القبر والضريح هو بعينه الذي تفعله الجاهلية الوثنية: «وإنما كانوا يفعلونه لما يسمونه وثنًا وصنمًا، وفعله القبوريون لما يسمونه وليًا وقبرًا ومشهدًا، والأسماء لا أثر لها ولا تغير في المعاني»[1].

وإن المطالع لأحوال عباد القبور والأضرحة في العالم الإسلامي يشعر بحجم هذا المرض الفتاك والسرطان الخطير الذي أنهك هذه الأمة وأصابها في أعز ما تملك وأبرز ما يميزها، وهو التوحيد[2].

ولقد أحسن الأديب مصطفى لطفي المنفلوطي رحمه الله وهو يرثي واقع هذه الأمة في مقال له بعنوان: «دمعة على الإسلام» قال فيها:

«. . . أي عين يجمل بها أن تستبقي في محاجرها قطرة واحدة من الدمع فلا تريقها أمام هذا المنظر المؤثر المحزن، منظر أولئك المسلمين، وهم ركع سجد على أعتاب قبر ربما كان بينهم من هو خير من ساكنه في حياته. فأحرى أن يكون كذلك بعد مماته!.

أي قلب يستطيع أن يستقر بين جنبي صاحبه ساعة واحدة فلا يطير جزعًا حينما يرى المسلمين أصحاب دين التوحيد أكثر من المشركين إشراكًا بالله، وأوسعهم دائرة في تعدد الآلهة وكثرة المعبودات!.

لِمَ ينقم المسلمون التثليث من المسيحيين. لِمَ يحملون لهم في صدورهم تلك الموجدة وذلك الضغن، وعلام يحاربونهم، وفيم يقاتلونهم وهم لم يبلغوا من الشرك بالله مبلغهم، ولم يغرقوا فيه إغراقهم!؟.

---

(١) تطهير الاعتقاد للصنعاني ص(١٨ ـ ١٩).

(٢) لمعرفة أحوال القبوريين مع الأضرحة والقبور انظر: الانحرافات العقدية والعلمية، ومقال: «الأضرحة في العالم الإسلامي: مشاهد متفرقة» ضمن دمعة على التوحيد ص(٣٩ ـ ٥٤).

يدين المسيحيون بآلهة ثلاثة، ولكنهم يشعرون بغرابة هذا التعدد وبعده عن العقل. فيتأولون فيه ويقولون أن الثلاثة في حكم الواحد، أما المسلمون فيدينون بآلاف من الآلهة أكثرها جذوع أشجار، وجثث أموات، وقطع أحجار، من حيث لا يشعرون!.

كثيرًا ما يضمر الإنسان في نفسه أمرًا وهو لا يشعر به، وكثيرًا ما تشتمل نفسه على عقيدة خفية لا يحس باشتمال نفسه عليها، ولا أرى مثلاً لذلك أقرب من المسلمين الذين يلتجئون في حاجاتهم ومطالبهم إلى سكان القبور ويتضرعون إليهم تضرعهم للإلـه المعبود فإذا عتب عليهم في ذلك عاتب، قالوا: إنا لا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم إلى الله، كأنهم يشعرون أن العبادة ما هم فيه، وإن أكبر مظهر لألوهية الإلـه المعبود أن يقف عباده بين يديه ضارعين خاشعين، يلتمسون إمداده ومعونته، فهم في الحقيقة عابدون لأولئك الأموات من حيث لا يشعرون.

جاء الإسلام بعقيدة التوحيد ليرفع نفوس المسلمين، ويغرس في قلوبهم الشرف والعزة والأنفة والحمية، وليعتق رقابهم من رق العبودية، فلا يذل صغيرهم لكبيرهم ولا يهاب ضعيفهم قويهم، ولا يكون لذي سلطان بينهم سلطان إلا بالحق والعدل. وقد ترك الإسلام بفضل عقيدة التوحيد ذلك الأثر الصالح في نفوس المسلمين في العصور الأولى، فكانوا ذوي أنفة وعزة، وإباء وغيرة، يضربون على يد الظالم إذا ظلم، ويقولون للسلطان إذا جاوز حده: قف مكانك، ولا تغلُ في تقدير مقدار نفسك، فإنما أنت عبد مخلوق لا رب معبود، واعلم أنه لا إلـه إلا الله.

هذه صورة من صور نفوس المسلمين في عصر التوحيد، أما اليوم وقد داخل عقيدتهم ما داخلها من الشرك الباطن تارة والظاهر أخرى، فقد ذلت رقابهم، وخفقت رؤوسهم، وضرعت نفوسهم، وفترت

حميتهم، فرضوا بخطة الخسف، واستناموا إلى المنزلة الدنيا، فوجد أعداؤهم السبيل إليهم، فغلبوهم على أمرهم، وملكوا عليهم نفوسهم وأموالهم ومواطنهم وديارهم فأصبحوا من الخاسرين.

... فما عذركم وأنتم تتلون كتاب الله، وتقرؤون صفاته ونعوته، وتفهمون معنى قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] وقوله مخاطبًا نبيه: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: ١٨٨] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

إنكم تقولون في صباحكم ومسائكم وغدوكم ورواحكم: «كل خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداع من خلف» فهل تعلمون أن السلف الصالح كانوا يجصصون قبرًا، أو يتوسلون بضريح؟ وهل تعلمون أن واحدًا منهم وقف عند قبر النبي ﷺ، أو قبر أحد من أصحابه وآل بيته، يسأله قضاء حاجة، أو تفريج هم؟ وهل تعلمون أن الرفاعي والدسوقي والجيلاني والبدوي أكرم عند الله وأعظم وسيلة إليه من الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين؟ وهل تعلمون أن النبي ﷺ حينما نهى عن إقامة الصور والتماثيل نهى عنها عبثًا ولعبًا؟ أم مخافة أن تعيد للمسلمين جاهليتهم الأولى؟ وأي فرق بين الصور والتماثيل وبين الأضرحة والقبور، ما دام كل منها يجر إلى الشرك، ويفسد عقيدة التوحيد؟.

والله ما جهلتم شيئًا من هذا، ولكنكم آثرتم الحياة الدنيا على الآخرة فعاقبكم الله على ذلك بسلب نعمتكم، وانتقاض أمركم، وسلط عليكم أعداءكم يسلبون أوطانكم، ويستعبدون رقابكم، ويخربون دياركم، والله شديد العقاب»(١).

* * *

---

(١) النظرت: للمنفلوطي (٢/ ٦٧ ـ ٧٠) باختصار.

الفصل السادس
التزام الأحباش بالطريقة الرفاعية والرد عليهم

المطلب الأول:

التزام الأحباش بالطريقة الرفاعية.

المطلب الثاني:

الرد على الأحباش في التزامهم بالطريقة الرفاعية.



المطلب الأول
التزام الأحباش بالطريقة الرفاعية

رغم تحسين الحبشي لأربعين طريقة صوفية إلا أن الطريقة التي سلكها واختارها لنفسه هي الطريقة الرفاعية خاصة بعد مجيئه إلى بلاد الشام وعلى ذلك سار تلاميذه، ويبررون اختيارهم لهذه الطريقة بأنها على نهج الكتاب والسنة، وتكافح عقيدة وحدة الوجود وعقيدة الحلول وترد على أهل البدع[1].

ويقوم الحبشي بإعطاء الاجازات في الطريقة الرفاعية والمبايعة عليها، وقد شاهدته في مسجد كبير في لبنان وعلى يمينه نزار الحلبي رئيس الجمعية السابق، وعدنان الطرابلسي نائبهم في البرلمان، ويحتشد أمامه الجموع الكثيرة من تلاميذه الذين امتلأ بهم المسجد، وقد بدأ اللقاء بترجمة موجزة للحبشي قدمها تلميذه نبيل الشريف وقد بالغ في مدح شيخه والثناء عليه، ثم ألقى الحبشي محاضرته عن تحسين البدعة إلى أن ذكر الطرق الصوفية وأنها من البدع الحسنة في الإسلام ويأتي في مقدمتها الطريقة الرفاعية ثم ختم المحاضرة بإجازتهم ومبايعتهم بالطريقة الرفاعية حيث قال: أُذكِّر من يريد الطريقة الرفاعية، لمّا أقول لا إلـه إلا الله جهرًا تقولون ثلاث مرات ثم بعد التلقين للورد الأصلي للطريقة الرفاعية أقول لكم قبلتم تقولون: قبلنا. وتلا الحبشي قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝٩١﴾ [النحل: ٩١].

---

(١) انظر: المقالات السنية ص(٢٢٦ ـ ٢٢٧)، المراقب البقاعيه ص(٥)، إجابة الداعي (١٨ ـ ١٩)، مجمع العيلمين ص(٤ ـ ٦).

وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ [الفتح: ١٠].

ثم أمرهم باطفاء الأنوار وتغميض العيون وقال: «إنه ليس من أصل الطريقة ولكنه شيء مستحدث»!.

وأطفأت الأنوار وسكن جميع من في المسجد ثم قال الحبشي «لا إلـه إلا الله» وهم يرددون وراءه ثلاث مرات.

ثم قال: أجيزكم بالطريقة الرفاعية أن تقولوا صباحًا ومساءًا «استغفر الله العظيم وأتوب إليه مائة مرة، اللهم صل على سيدنا محمد وآله مائة مرة، لا إلـه إلا الله مائة مرة».

ثم قال لهم: قولوا: استغفر الله العظيم وأتوب إليه اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، لا إلـه إلا الله» وهم يرددون وراءه.

ثم قال: أجزتكم بالطريقة الرفاعية، قبلتم؟

فأجابوا بصوت واحد: «قبلنا».

ثم قال: الفاتحة. وأخذ يقرأها سرًا(١).

وبهذا انتهت طقوس الاجازة في الطريقة الرفاعية.

وإليك مشهدًا آخر لاعطاء الحبشي الطريقة الرفاعية ولكنه للنساء وليس للرجال وقد حَضَرتْ هذا المشهد إحدى النساء الصحفيات ونشرته جريدة السفير وهذا نصه: «كانت الباحة أمام المسجد، غاصة بعشرات النسوة، مزركشات الثياب، بألوان متنوعة، فيها الكثير من آخر مبتكرات الموضة!، متوحدات بلون أبيض يلف الرأس، يندر الأسود

---

(١) شريط فديو بعنوان «اعطاء الطريقة الرفاعية».

بينها، وكذلك السافرات الرؤوس.. !

زميلات لهن حملن الزي عينه احتشدن أيضًا داخل القاعة الفسيحة، وإن بدت ضيقة بأعدادهن.. جئن يلبين رغبة الاستماع «وتعلم الطريقة وكذلك رؤية الشيخ؟».

توزع الحضور النسائي على جيلين: جيل فتي دون العشرين، أو قاربه بقليل، وجيل تخطى الستين.

وتوزع هذان الجيلان على كراسي، والكل مشترك بابتسامة فيها الكثير من البهجة وثمة اشراقة علت الوجوه، المنتظرة قدوم الشيخ.. الذي ما أن قدم، حتى دوى التصفيق النسائي وتلته الـ«أوها» وزغاريد... وعند المدخل الرئيسي سارعت الأكثر إيمانًا إلى حد مد اليد تلمسًا لبركة الداخل بثوبه الافريقي، وتشوقت أخريات للقيام بالمهمة، التي بدت مستحيلة لكثرتهن متراصات بعضًا بجوار بعض...

كل محاولات ثني النساء عن الكلام فشلت، مما حدا بإحداهن إلى الصراخ عاليًا «اسكتوا يا نسوان» وأحد علماء الدين طلب الهدوء عبر مكبر للصوت.

وفد من الشبان سهر على ضبط الوضع لتوفير ما يليق بالمحاضر.. الذي قبل بدء تلاوته ما رغب قوله للحاضرات[1]، وهو «تعليم الطريقة الصوفية الرفاعية»، طلب من النساء اللواتي لم يؤدين صلاة التوبة أن يفعلن ذلك قبل القاء المحاضرة، «وفورًا» لأن «الطريقة تتطلب ذلك»[2].

كثيرات حملن أقلامًا وورقًا للكتابة، وغيرهن أتين بآلات تسجيل توفيرًا للوقت، وكسبًا للموضوع... بين حين وآخر، كانت الزغاريد

---

(١) كذا في الصحيفة.

(٢) لاحظ هذه البدعة العجيبة أيضًا.

تقطع «صوفية»، الأجواء الصامتة. .

وبين كم من آلات التسجيل، وضبط الصوت والصورة كانت كاميرا الفيديو المصنوعة في اليابان تنقل محاضرة للشيخ عبدالله الهرري الحبشي عن موضوع صنعته إحدى الحركات الصوفية قبل مئات السنين. . .»[١].

وقد قام تلاميذ الحبشي بإخراج عدة كتب تبين فضل الرفاعي والرفاعية وهي:

١ ـ «مجمع العيلمين[٢] في مناقب أبي العلمين»[٣] وتضمن رسالتين:

أ ـ الشرف الجم فيما من الله به على وليه السيد أحمد الرفاعي من تقبيل يد النبي ﷺ. المنسوبة للسيوطي.

ب ـ سواد العينين في مناقب الغوث أبي العلمين. وهذب الرسالتين تلميذ الحبشي: «جمال صقر».

٢ ـ «إجابة الداعي إلى بيان اعتقاد الإمام الرافعي» إعداد: «قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية».

٣ ـ «المراقب اليفاعية في المناقب الرفاعية»: «إعداد قسم الأبحاث. . .».

وقد تضمنت هذه الكتب الكثير من الخرافات والبدع منها على سبيل المثال ما روي عن الرفاعي أنه وقف تجاه حجرة النبي عليه الصلاة والسلام وقال على رءوس الأشهاد: «السلام عليك يا جدي» فقال له

---

(١) جريدة السفير ١٩/ ١٠/ ١٩٩٢م كتبته/ منى سكرية. بل ويقوم الحبشي أيضًا باعطاء الطريقة الرفاعية في أوروبا للمسلمين الجدد!.

(٢) قال: العيلم: البحر وفيه إشارة إلى السيوطي والرافعي رحمهما الله.

(٣) زعموا أن سبب تسميته بأبي العلمين أنه رفع له لواء الغوثية مرتين مرة قبل وفاة الشيخ عبدالقادر الجيلاني رضي الله عنه، ومرة بعده. كذا قال (جمال صقر).

عليه الصلاة والسلام: «وعليك السلام يا ولدي»، سمع ذلك كل من في المسجد النبوي، فتواجد سيدنا السيد أحمد وأُرعد واصفر لونه وجثا على ركبتيه ثم قام وبكى وأنّ طويلاً وقال يا جداه:

في حالةِ البُعد روحي كنت أرسلها ... تُقَبِّلُ الأرضَ عني وهي نائبتي
وهذه دولةُ الأشباحِ قد حَضَرَت ... فامدد يمينَك كي تحظى بها شفتي

فمد له رسول الله ﷺ يده الشريفة العطرة من قبره الأزهر المكرم فقبلها في ملأ يقرب من تسعين ألف رجل!، والناس ينظرون اليد الشريفة، وكان في المسجد مع الحجاج الشيخ حياة بن قيس الحراني، والشيخ عبدالقادر الجيلي المقيم ببغداد، والشيخ خميس، والشيخ عدي بن مسافر الشامي، وغيرهم نفعنا الله بعلومهم، وتشرفنا معهم برؤية اليد المحمدية الزكية»[1].

ويطلقون على من ينكر هذه المنقبة للرفاعي عندهم أنه «زائغ ضال أو منافق طبع الله على قلبه، وإنكارها يؤدي إلى سوء الخاتمة»[2].

* * *

---

(١) تهذيب الشرف المحتم المنسوب للسيوطي ضمن: مجمع العيلمين ص(١٤ - ١٦).
(٢) المصدر السابق ص(١٣).

المطلب الثاني
الرد على الأحباش في التزامهم بالطريقة الرفاعية

إنَّ التزام الحبشي وتلاميذه، الطريقة الرفاعية أو غيرها من الطرق هو إحداث في دين الله وخروج عن منهج السلف الصالح، فلم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متفرقين أوزاعًا، وما كونوا لأنفسهم جماعات منقسمة، وما أسسوا طرقًا يدعون إليها ويلتزمون بطقوسها، ولكنهم كانوا مستمسكين بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ غير ملتفتين لما سواهما، وعلى ذلك نشأ وتربى خيار التابعين ومن تبعهم، إلى أن جاء وقت ضُعف فيه المسلمون رغم كثرتهم، وقلت سطوة عزهم مع اتساع رقعة أرضهم، حتى نبتت نابتة تدعو إلى تقديس الأشخاص وأطلقت عليهم من الألقاب مالا يطلق على الأنبياء ونسجت لهم من الكرامات مالم يصل إليه أنبياء الله ورسله، فنشأت طرق «كان لها مشرب خاص وطريقة خاصة ولها شيخ خاص مقامه في الطريقة مقام الإمام الشيعي»[1].

وما سبق عرضه من كيفية إجازة الحبشي لتلاميذه بالطريقة الرفاعية يُعد مثالاً على الطقوس والشعائر التي يُلزم بها شيوخ الطريقة تلاميذهم وهل ذكر الله في الصباح والمساء ـ بالصورة التي ذكرها الحبشي ـ يحتاج إلى هذه الطريقة المبتدعة حتى يلزم بها الشيخ أتباعه. فلم يُلزم الرسول ﷺ صحابته بذلك ولا فعله التابعون وتابعيهم وإنما هي طقوس الطريقة التي وصفها الشيخ أبو بكر الجزائري ـ حفظه الله ـ: «إنها تعني اتصال المريد بالشيخ وارتباطه به حيًا وميتًا، وذلك بواسطة ورد من الأذكار يقوم به المريد بإذن من الشيخ أول النهار وآخره، ويلتزم به بموجب عقد

---

(١) الصلة بين التصوف والتشيع ص(٤٤٢).

بينه وبين الشيخ، وهذا العقد يعرف بالعهد، وصورته: أن يتعهد الطرف الأول ـ وهو الشيخ ـ بأن يخلص المريد من كل شدة ويخرجه من كل محنة متى ناداه مستغيثاً به، كما يشفع له يوم القيامة في دخول الجنة ويتعهد الطرف الثاني ـ وهو المريد ـ بأن يلتزم بالورد وآدابه فلا يتركه مدى الحياة كما يلتزم الطريقة وعدم استبدالها بغيرها من سائر الطرق»[1].

إنَّ هذه الطريقة التي تبناها الأحباش هي إحدى هذه الطرق البدعية التي نبتت في جسد الأمة المريض، ودعوى الأحباش أنها أفضل الطرق لتمسكها بالكتاب والسنة والرد على أهل البدع دعوى كاذبة عارية عن الدليل، ودعوى التمسك بالكتاب والسنة يتشبثون بها لذر الرماد في العيون، ولكي ينخدع بهم من لا يعرف حقيقتهم: فأين الكتاب والسنة مما عليه الرفاعية:

وكل يدعي وصلاً بليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

وسأورد بعض انحرافات الرفاعية باختصار:

١ ـ ما نسبوه للرفاعي مما لايليق إلا بالله جل وعلا بل هو من خصائص الربوبية والألوهية والعياذ بالله ومن ذلك التصرف في الكون حيث ذكروا أن الشيخ أحمد الرفاعي قال: «جاء في بعض الكتب الإلـهية أن الله تعالى قال: «يا بني آدم أطيعوني أطعكم، وراقبوني أراقبكم، وأجعلكم تقولون للشيء: كن فيكون»[2].

ونُقل عن الرفاعي قوله: «وإذا صرف الله تعالى الولي في الكون المطلق: صار أمره بأمر الله تعالى: إذا قال للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾»[3].

---

(١) إلى التصوف ص(١٣٥).

(٢) قلادة الجواهر (١٤٧)، طبقات الشعراني (١/ ١٤٢).

(٣) قلادة الجواهر (٧٣ و١٤٥)، المعارف المحمدية (٤٧ ـ ٤٨)، جميع المصادر نقلاً عن الرفاعية لدمشقية ص(٥٢).

ومما نسبوه إلى الرفاعي احياء الموتى حيث نسبوا للشيخ الرفاعي قوله: «الولي المتمكن يحيي الموتى بإذن الله»[1].

ونذكر قصة من القصص المنسوبة إلى الرفاعي ذكرها الصيادي في العديد من كتبه وفيها: «أن الشيخ الرفاعي خرج مرة مع تلاميذه إلى شاطىء الفرات فقام الشيخ شمس الدين محمد بن عثمان وسأله: يا سيدي: متى يصل المريد إلى مراده ويصير مرادًا ويتصرف في الأكوان؟.

فقال الشيخ: حتى يخرج عن نفسه ومألوفات حسه، ويترك جميع الشهوات المباحات وغيرها، ويصرفه الله تعالى في كون وجوده وعوالمه.. وإذا صرفه في الكون المطلق صار أمره بأمر الله تعالى: إذا قال للشيء كن فيكون.

وإذا التفت إلى هذا النهر الجاري وقال لأسماكه: أجيبوا طائعين مطبوخين فيكون. يطلعوا بإذن الله ويطيعوه ولا يخالفوا أمره.

وكان في المجلس رجل كبير الشأن يقال له عمر الفاروثي فقال له: يا سيدي هذا الرجل الذي ذكرتموه لم يكن مخلوقًا، بل ربًا ثانيًا!!.

فغضب الشيخ أحمد غضبًا شديدًا وقال: تأدب يا عمر. لا أفلح من كفر. حاشا وكلا أن يصل المخلوق إلى مرتبة الربوبية. بل لله أسماء وصفات، فإذا تخلق العبد بأسماء ربه وصفاته وتحقق بهما فينظر إليه الحق بعين قربه فيصير فعله من فعل ربه.

والتفت الشيخ إلى النهر وقال: يا خلق ائتوني طائعين، واحضروا لي مشويين لتأكل منكم الإخوان والحاضرون.

فما استتم قوله حتى تراكمت عليه الأسماك من البحر ونطقت بلسان عربي فصيح: السلام عليك يا خلاصة خلقه. كل من لحمنا لنسعد بك يوم القيامة.

---

(١) إرشاد المسلمين (١٢٤ ـ ١٢٥)، روضة الناظرين (٨٥).

فأخذ الشيخ من الأسماك وهي مشوية ووضعها بين أيديهم، وأتى لهم من عالم غيب الله تعالى بخبز طري ساخن رائحته تفوق المسك والعنبر، فأكل الشيخ وأكل القوم أجمعون وما بقي من الأسماك إلا العظام النخرة.

فقال السيد عمر الفاروثي: يا سيدي: ما علامة الرجل المتمكن المتصرف في كون وجوده؟.

فقال الرفاعي: هو أن يقول لهذه العظام كوني سمكًا كما كنتِ أولاً بإذن الله تعالى.

فما استتم كلامه حتى قامت وتناثرت سمكًا حيًا: شاهدة لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة وللسيد الرفاعي بالولاية العظمى»[1].

٢ ـ استغاثة الرفاعية بالرفاعي وتعليق القلوب به، وقضاء الحوائج منه ومن ذلك ما قالوه عنه أنه: «كعبة القاصدين وقبلة أهل الحال»[2].

وأنه «كما أن الكعبة قبلة المصلين، وكما أن العرش قبلة أصحاب الهمم، فكذلك الشيخ قبلة المريدين»[3].

«فالعرش قبلة الهمم، والكعبة قبلة الجباه، وأحمد قبلة القلوب»[4].

وأنه «غوث الثقلين» أي الذي تستغيث به الجن والإنس[5] بل إن

---

(١) الفجر المنير (٥ و١٥ ـ ١٦)، قلادة الجواهر للصيادي (٧٣ و١٤٥)، المعارف المحمدية (٤٧ ـ ٤٨)، إرشاد المسلمين (٨٥ ـ ٨٦)، سواد العينين (١٣ ـ ١٤)، روضة الناظرين (٥٨)، طبقات الصوفية لابن الملقن (٩٩)، كل هذه المصادر نقلاً عن الرفاعية ص(٥٤).

(٢) القواعد المرعية (٧)، التاريخ الأوحد (١٠٣)، الفخر المخلد (٢)، المعارف المحمدية (٧٣).

(٣) الفجر المنير (٨٨)، قلادة الجواهر (١٣٢)، روضة الناظرين (٧٣).

(٤) روضة الناظرين (٧٣).

(٥) صحاح الأخبار في نسب السادة الفاطمية الأخيار، عن كتاب النجوم الزواهر (٦٦) لأحمد الرحبي الحسيني.

النعجة تستغيث به إذا هاجمها الذئب وتقول بلسان فصيح أدركني يا سيدي أحمد[١].

وأن الله صرفه في الكون[٢].

وأنه «مجيب الدواعي[٣] وأمان الخائفين، والمتحكم في ذرات الكون»[٤].

وأنه ملجأنا وملاذنا ومفزعنا وولي نعمتنا![٥].

وأنه كشاف المدلهمات والكروب[٦].

وأن التمسك بأذياله من أسباب النجاة![٧].

وأن الله ختم به الولاية فهو «خاتم الأولياء»[٨].

وأن الله جعله ظلاً ظليلاً وأمانًا لأهل الأرض، وأن مقامه وخلافته تشهد بها السموات والأرض، وأن كل الناس أجابوا ولايته، حتى الذر الذين لم يزالوا في أصلاب الآباء قد شهدوا بولايته[٩].

فبه يدفع الله البلاء، وبه يمطر السماء وبه يرحم الخلق، وبه تخضر

---

(١) المعارف المحمدية (٧٢ ـ ٧٣).

(٢) قلادة الجواهر (٧٢) نقلاً عن الرفاعية ص(١١٥).

(٣) قلادة الجواهر (٤٢٧)، ضوء الشمس في قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس (١/ ١٣٤) للصيادي.

(٤) إرشاد المسلمين (١٣ ـ ١٤).

(٥) قلادة الجواهر (١٧)، الفرقان (١٤ و٣٦)، القواعد المرعية (٢٨)، ضوء الشمس (١/ ٣٠٤).

(٦) الفخر المخلد (٣).

(٧) القواعد المرعية (٣٨).

(٨) المعارف المحمدية (٩٠)، قلادة الجواهر (٣٦ و٤٣٢)، التاريخ الأوحد (١٠٨).

(٩) قلادة الجواهر (٣٥ ـ ٣٦).

الأرض، وبه يدر الضرع، وبه تنزل البركات، وبه ترفع الدرجات[١].

٣ ـ أن هناك أوجه اتفاق بين الرفاعية والشيعة تناقض عقيدة أهل السنة مثل موافقة الرفاعية للشيعة في الإمام المهدي صاحب السرداب، وتعظيم كتاب الجفر، وتقديس الأئمة وعبادة قبورهم باتخاذها بابًا لجلب كل محبوب ودفع كل مكروه[٢].

٤ ـ أن للرفاعية شعائر وأحزابًا وأورادًا مستحدثه في صيغها وهيئتها وتحديد عدد تكرارها، ومما يزيد من بدعيتها أنهم جعلوا لها خواصَّ معينه: فمنها ما هو خاص للقضاء على العدو، ومنها ما هو خاص لنيل كل مطلوب، ومنها ما هو لتعطيف قلب النبي ﷺ[٣] وغير ذلك من الانحرافات الخطيرة ومن أراد التوسع فليراجع كتاب «الرفاعية» للشيخ عبدالرحمن دمشقية.

ولعل الحبشي وأتباعه يتبرأون ويقولون نحن لا نقول بهذه العقائد فنقول لهم إن مشايخ الطريقة الرفاعية قالوا بهذه الأقوال وعلى رأسهم «أبو الهدى الصيادي» وقد امتدحه الحبشي ونقل عنه ووصفه بالشيخ العالم[٤]. وكذلك فعل تلاميذ الحبشي مستشهدين بأقواله[٥]، ويُعد الصيادي[٦] أبرز من صنف عن الرفاعية والرفاعي ومن ذلك كتابه «قلادة

---

(١) قلادة الجواهر (١٣١).

(٢) انظر: الرفاعية ص(٢٣٧).

(٣) المصدر السابق ص(٢٣٨).

(٤) انظر: المقالات السنية ص(٢٢٧) هامش (١).

(٥) انظر: إجابة الداعي ص(٢١).

(٦) وهو محمد بن حسن وادي بن علي بن خزام الصيادي (ت ١٣٢٨هـ) شيخ الصوفية الرفاعية في عصره، قال فيه العلامة الألوسي: «دجال عصره»، «أبو البدع».. انظر: غاية الأماني للألوسي (٢/ ٢٨٢) وترجمته في الأعلام (٦/ ٩٦).

الجواهر في سيرة الرفاعي وأتباعه الأكابر» وإليك بعض ما جاء في كتابه من طوام تناقض عقيدة الإسلام:

* ـ أَمَرَ من كانت له حاجة أن يولي وجهه شطر قبر الرفاعي من أي مكان في العالم ويخطو ثلاث خطوات ويقسم على الرفاعي أن يقضي له حاجته[1].

* ـ زعم أن الرفاعي مجيب الدواعي وأن إليه الملجأ والملاذ وهو ولي النعمة وأن الله به يدفع البلاء وبه يمطر السماء وبه تخضر الأرض وبه يدر الضرع[2].

* ـ زعم أن من لجأ إلى الرفاعي واستغاث به اكتفى به عن غيره[3].

* ـ زعم أنه لو عاش الرفاعي في زمن النبوة لنزل فيه قرآن من السماء[4].

* ـ زعم أن الرفاعي أكل أوزًا ثم قال لها: أيتها العظام المتفرقة اذهبي فعادت سوية كما كانت قبل أن يأكلها وطارت في السماء[5].

* ـ زعم أن الولي يمكن أن يصير صفة من صفات الله ويقول للشيء كن فيكون[6].

* ـ زعم أن الرفاعي استقطع لأحدهم مكانًا في الجنة وضمنه له على الله[7].

---

(١) قلادة الجواهر (١٢٩ و١٦٥ ـ ١٦٦).
(٢) قلادة الجواهر (٤٢٧ و١٧ و١٣١).
(٣) قلادة الجواهر (٢٣٣).
(٤) قلادة الجواهر (٤٣٩).
(٥) قلادة الجواهر (٧٣ و١٠٢).
(٦) قلادة الجواهر (٧٣ و١٤٥).
(٧) قلادة الجواهر (٧٠ ـ ٧١) وانظر (٦٢).

* ـ زعم أن قبر النبي ﷺ أفضل من عرش الرحمن ومن جنته[1].

* ـ زعم أن الرفاعي كان يذوب ويتحول إلى ماء[2].

* ـ زعم أن أحد المشايخ كان يضاجع زوجته ويجامعها أمام تلميذه امتحانًا واختبارًا له[3].

* ـ زعم أن الملائكة أشكالهم كالمردان يرقصون حول عرش الله تعالى وأن منشدهم جبريل وميكائيل[4].

* ـ زعم أن إبراهيم الأعزب [ابن أخت الرفاعي] كان يمنع الله من أن يفعل ما يريد[5].

نعوذ بالله من هذا الضلال المبين، وسبحانه وتعالى عن ما يصفون.

أما الرد على ما ادعاه الأحباش ـ تبعًا لأسلافهم الرفاعية ـ منقبة وكرامة للرفاعي وهي خروج يد النبي ﷺ من قبره ليقبلها، واعتبارهم من ينكرها زائغ ضال أو منافق ختم الله على قلبه. بل يؤدي إنكارها إلى سوء الخاتمة!.

فهذه القصة التي ذكروها باطلة من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذه القصة لو صحت لتوفرت دواعي نقلها باستفاضة ولم ينفرد بذكرها بعض متأخري الصوفية بل إن العلماء المعاصرون للرفاعي لم يذكروا عنه هذه القصة الغريبة رغم توفر دواعي نقلها عنه فالناس في حج وهم من كل الطبقات بل كما قالوا «في ملأ يقرب من تسعين ألف رجل» فلم نجد واحدًا من ثقات عصره نقلها. مما

---

(١) قلادة الجواهر (١٠٤).

(٢) قلادة الجواهر (٦٧).

(٣) قلادة الجواهر (٢٧٨).

(٤) قلادة الجواهر (١٨٥).

(٥) قلادة الجواهر (٨٠). جميع الاحالات نقلاً عن الرفاعية ص(٢٢٦).

يدل على أنها من الخيالات التي لا حقيقة لها.

يقول العلامة الألوسي في رده على هذه القصة: «فالشيء الذي تتوافر الدواعي على نقله ولم يذكره أحد من الثقات، بل ذكره الدجالون الضالون المضلون فهو لاشك تزوير وبهتان وكذب من إفك شيطان»[1].

الوجه الثاني: أنه قد ترجم لأحمد الرفاعي جماعة من المؤرخين كالذهبي وابن كثير وابن خلكان ولم يتعرضوا لذكر هذه الحادثة إطلاقًا، بل حتى المؤرخون المتقدمون من الصوفية كالسبكي والشعراني وابن الملقن والمناوي لم يتطرقوا إليها أيضًا، لاسيما مع حرصهم على نقل مفاخره ومناقبه التي هي دون هذه الحادثة كما نقل السبكي عنه قصة الهرة التي كانت قائمة على كمه فقطع الكم، وقصة البعوضة التي كانت تمتص دمه، فقال لمن صافحه: شوشت على هذه الضعيفة[2].

الوجه الثالث: أن هذا العدد الهائل الذي ذكروا «تسعين ألفًا» من الناس لا تتسع له المنطقة المحيطة بالمسجد برمتها في ذلك الوقت، كما أنه لا يستطيع هذا العدد رؤية تقبيل اليد كلهم في وقت واحد وقد ذكر الصيادي: «أن الناس جميعًا رأوا يد النبي وهي تشق التابوت ليقبلها الرفاعي»[3]، فحتى لو وقفوا صفوفًا طويلة لرؤية يد النبي لاستغرق ذلك أيامًا لكثرة عددهم، فهل بقي النبي ﷺ مادًا يده أيامًا أو على الأقل يومًا كاملاً ليراه هذا الحشد الهائل من الناس[4].

الوجه الرابع: أن البيتين اللذين أنشدهما الرفاعي عند القبر منسوبان إلى غيره كما قال الشيخ الألوسي: «إن كثيرًا من أهل العلم والأدب

---

(١) غاية الأماني (١/ ٢٢٤).
(٢) طبقات الشافعية (٦/ ٢٤ ـ ٢٥).
(٣) الحكم الرفاعية ص(٥).
(٤) الرفاعية ص(٤٥).

نسب البيتين إلى غير الرفاعي». قال الشيخ صلاح الدين الصفدي في تذكرته: حكي أن ابن الفارض لما اجتمع بالشهاب السهروردي في مكة أنشده: في حالة البعد. . . البيتين.

وكفى بما ذكره الشيخ صلاح الدين هذا شاهدًا على بطلان ما ادعاه غلاة الرفاعية ومبتدعتهم، فإن هذا الشيخ كان إمامًا أديبًا ناظمًا ناثرًا»[1].

الوجه الخامس: ادّعى الصيادي أن الشيخ عبدالقادر الجيلاني كان موجودًا وقت الحادثة. وقد أراد الصيادي من ذكر الجيلاني أن يجعل منه شاهدًا على ما حدث، ولكن أين شهادة الجيلاني نفسه بذلك وهو لم يذكر في مصنفاته كالغنية والفتح الرباني شيئًا من ذلك ولا روى عنه أصحابه ولا مترجموه أنه شهد على ذلك، بل لم يعرف عنه أبدًا أنه رافق الرفاعي إلى الحج. إن الصيادي يأتي لنا بشهود لم يشهدوا. إذ لن يستطيع الجيلاني بعد موته أن ينكر هذه الدعوى المنسوبة إليه[2].

الوجه السادس: إن المتصوفة قد اشتهر عنهم ادعاء مخاطبة الموتى والتلقي عنهم وكتبهم مشحونة بذلك. مثاله:

أن أبا المظفر المنصور أنشد قصيدة عند قبر الشيخ الرفاعي فظهر صوت الرفاعي من القبر يقول له: وعليك السلام[3].

وأن السيدة نفيسة ـ صاحبة الضريح ـ كانت كثيرًا ما تكلم أحد المشايخ المتصوفة وهي في قبرها[4].

وأن السيد أحمد البدوي أخرج يده من القبر ووضعها بيد الشعراني

(١) غاية الأماني (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).
(٢) الرفاعية ص(٤٦).
(٣) العقود الجوهرية (٧٧ ـ ٧٨)، ترياق المحبين (٨ و٣٩)، للشيخ تقي الدين عبدالرحمن الواسطي نقلاً عن الرفاعية ص(٤٧).
(٤) لطائف المنن والأخلاق (٤٠٣).

ليبايعه وكان من شروط المبايعة أن يكون تحت رقابة البدوي أينما ذهب فأقره البدوي وقال وهو في قبره «نعم»[1].

وهذه شبيهة بقصة مد النبي عليه الصلاة والسلام يده ليبايع الرفاعي حيث قال له: هذه البيعة لك ولذريتك إلى يوم القيامة»[2].

الوجه السابع: أن النبي ﷺ ما كلم أحدًا من أصحابه ولا أزواجه ولا أحفاده ولم يمد يده لأحد منهم فلماذا يتميز الرفاعي عن كل هؤلاء؟.

قال الشيخ الألوسي: «إن حسن الظن بأحمد رحمه الله يقتضي عدم مخالفته للسنة النبوية والشريعة المحمدية، فقد كان ـ على ما يروي الثقات ـ على خلاف المنتمين إليه من المبتدعة الغلاة، فإنه لم يزل على المنهج المستقيم، والصراط القويم.. فكيف يسوغ لمن تأدب بالآداب النبوية أن يتجاسر في ذلك المقام ويطلب منه مالم يطلبه غيره من أكابر الصحابة وأئمة أهل البيت؟.

وقد صح عن عمر أنه قال في بعض الأمور: ليتني سألت رسول الله ﷺ عنه.

وقد بلغك ما عَرَا فاطمة البتول رضي الله عنها من الحزن العظيم بعد وفاته ﷺ.. فهل بلغك عنه عليه الصلاة والسلام أنه ظهر لها كما يظهر للصوفية؟.

وقد سمعت بذهاب عائشة إلى البصرة وما كان من وقعة الجمل، فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب، وصده إياها عن ذلك»[3].

الوجه الثامن: إن الصيادي ذكر أن علي بن أبي طالب وقف عند قبر

---

(١) طبقات الشعراني (١/ ١٨٦).

(٢) المعارف المحمدية في الوظائف الأحمدية (٣٤).

(٣) غاية الأماني في الرد على النبهاني (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

رسول الله ﷺ وبكى حتى كادت تزهق روحه وأنشد عنده أبياتًا من الشعر فقال:

كنت السواد لناظري ... فبكى عليك الناظر

من شاء بعدك فليمت ... فعليك كنت أحاذر

وأن فاطمة رضي الله عنها بكت عند قبر أبيها صلوات الله وسلامه عليه بكاء شديدًا وأنشدت تقول:

ماذا على من شم تربة أحمد ... أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبّت عليّ مصائب لو أنها ... صبت على الأيام صرن لياليا

وأن عائشة رضي الله عنها بقيت تبكيه وحزنها متواصل حتى لحقت بعده بستة أشهر[1].

فلم يحصل لهم ما حصل للرفاعي، ولم يمد الرسول لهم يدًا ولم يسمعهم صوتًا وإنما قدم عليهم الرفاعي وأولياء المتصوفة: فتارة يظهر يده - بل نفسه - على فريق منهم، وتارة يمد يده وتارة ينشد لهم شعرًا![2].

الوجه التاسع: إن الرفاعي كان ينهى عن إظهار الكرامة ويراها استدراجًا وفتنة. إذ كان يقول: «يا أخي أخاف عليك من الفرح بالكرامة وإظهارها، فإن الأولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض»[3].

بينما القصة هنا تفيد أنه نادى الخلائق أن يرافقوه إلى المدينة ليروا

---

(١) ضوء الشمس (١/ ١٩٠ - ١٩١)، قلادة الجواهر (٣٠٩).

(٢) الرفاعية ص(٤٨ - ٤٩).

(٣) البرهان المؤيد (٨١ - ٨٢)، المعارف المحمدية (١٠)، الفجر المنير (٢٤)، قلادة الجواهر (١٥٠)، القواعد المرعية (٣٤)، نقلاً عن الرفاعية ص(٤٩) ومن الوجه الخامس إلى التاسع نقلاً عن الرفاعية ص(٤٦ - ٤٩).

ما سيحصل له من الكرامة.

الوجه العاشر: إنَّ هذه القصة حتى لو وجدت في مصدر معتبر موثوق لعدت من الأوهام والوساوس والخرافات يقول الشيخ محمد الغزالي: «فإذا كان بعض الناس يحكي أمورًا عن مجيئه للرسول في قبره وأنه سلَّم فسمع الرد ثم حظي بتقبيل اليد فهذا بين حالين: إما أن يكون كاذبًا فلا قيمة لكلامه، وإما أن يكون مجذوبًا تخيل ولا قيمة لكلامه كذلك، ونحن لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لهذه الحكايات»[1].

وبهذا تسقط هذه القصة المختلقة التي نسجها بعض الرفاعية حول الرفاعي لرفع منزلته ومكانته بما هو باطل شرعًا وعقلاً.

وبما سبق ذكره يتضح مخالفة هذه الطريقة الرفاعية ـ التي التزم باتباعها الأحباش ـ للكتاب والسنة، وأن دعواهم أنها أكثر الطرق تمسكًا بالكتاب والسنة ومحاربة المبتدعة دعوى باطله، والتزام الأحباش بهذه الطريقة جعل العقلاء من الناس في لبنان يهزأون بطقوسهم وتذللهم لشيخهم الحبشي! وأقرب مثالٍ على ذلك ما نشر في إحدى الصحف اللبنانية من طقوس اعطاء الحبشي للطريقة الرفاعية لمجموعة من النساء[2].

* * *

(١) عقيدة المسلم ص(٩٢).

(٢) انظر ما تقدم ص(١٠٤٢ ـ ١٠٤٤).

الباب الرابع
موقف الأحباش من علماء الأمة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول:

موقف الأحباش من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثاني:

موقف الأحباش من الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثالث:

موقف الأحباش من علماء المسلمين والدعاة إلى الله.



الفصل الأول

موقف الأحباش من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول:

تحريف الأحباش لترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية وتشويهها.

المبحث الثاني:

افتراء الأحباش على شيخ الإسلام ابن تيمية بالقول بقدم العالم.

المبحث الثالث:

افتراء الأحباش على شيخ الإسلام بالقول بجلوس الله تعالى على العرش وجلوس النبي ﷺ معه.

المبحث الرابع:

افتراء الأحباش على شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بتحريم التوسل والزيارة مطلقًا.

المبحث الخامس:

اتهام الأحباش شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالطعن في علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.



الفصل الأول
موقف الأحباش من شيخ الإسلام ابن تيمية

لم يعادِ الأحباش أحدًا من علماء الأمة مثل عدائهم لشيخ الإسلام ابن تيمية، فكفروه وبدعوه وانهالوا عليه بأصناف شتى من السباب والشتام، وصبوا عليه جام غضبهم وحقدهم فهذا شيخهم الحبشي يصنف كتابًا بعنوان «المقالات السَّنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية»! صدرت طبعته الأولى في سبع وثمانين (٨٧) صفحة وكأنه لم يشف غليلهم فيه، فتوالت بعده الطبعات يزيدون فيها من البهتان مالا يتصوره عاقل منصف حتى بلغت طبعته الأخيرة مائتين وأربعًا وستين صفحة (٢٦٤) ولا تكاد تخلو محاضرة أو درس للحبشي إلا ويتوجه بالطعن والشتم لهذا الإمام!.

وعلى هذا تربى تلاميذه فبغض ابن تيمية أصبح يجري في عروقهم، فمقالاتهم في مجلتهم، ودروسهم ومحاضراتهم في لبنان وفي كل مكان، عبر الانترنت وكل وسيلة إعلامية أوضح شاهد على هذا العداء.

ومن العبارات التي أطلقوها عليه قولهم: «ابن تيمية شيطان تجب محاربته»[(١)].

وقد احتجوا عبر مجلتهم «منار الهدى» على عرض التلفزيون اللبناني لمسلسل ابن تيمية ووجهوا سؤالاً للمسؤولين: هل تريدون أن يصبح لبنان جزائر أخرى»[(٢)].

قال زعيم الأحباش السابق نزار الحلبي في ابن تيمية إنه: «رأس التطرف في القرن الثامن وسمسار جهنم حيث كفر كل المسلمين

---

(١) منار الهدى (٢٩/ ٣٧).

(٢) المصدر السابق (٢٩/ ٤ ـ ٥).

باختلاف مذاهبهم ومشاربهم» ثم قال: «ومن هنا نطالب بوعي شعبي وحكومي قبل أن تتفشى الوهابية وافرازاتها الارهابية في لبنان»[1].

وفي موضع آخر قال أيضًا: «إن فكرة إمتداد لعقيدة الخوارج الذين يكفرون من يحكم بالقوانين الوضعية...»[2].

وبالجملة فافتراءاتهم واتهاماتهم الباطله ضده كثيره، لو تتبعناها لطال بنا المقام...

لكن هناك أمر يدعو للتساؤل، ما سبب تخصيص الأحباش ابن تيمية بهذا العداء الشديد؟.

إنه من المعلوم أنَّ ابن تيمية واجه أعداءً كثيرين في حياته، ولقي من المحن والابتلاءات ما يدل على شدة عداوتهم وحرصهم على إيذائه، لكن هؤلاء الأعداء القدماء لا زالوا يتكررون بعد وفاته إلى زماننا هذا، فالذين عادوا ابن تيمية في القرن الثامن نجد أشباهًا لهم في القرن الخامس عشر، ذلك أن هؤلاء الأعداء يتشابهون في معتقداتهم وأفكارهم المنحرفة والباطلة.

فالتشابه في المعتقدات والأفكار بين الضالين قديمًا وحديثًا حقيقة تاريخية وواقع قائم ملموس[3].

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨].

---

(١) المصدر السابق (٢٩/ ٥).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٤٥ ـ ٤٧)، وانظر من مجلتهم (٢/ ١٦، ٣/ ٤١، ٢٠/ ٢٨، ١٥/ ٥٠، ٢٢/ ٢٤، ٢٧/ ٢٣).

(٣) انظر: بحوث الندوة العالمية عن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بحث الدكتور عبدالله التركي ص(٥٣ ـ ٥٤).

والأحباش اليوم ورثوا تلك العقائد والأفكار المنحرفة التي هاجمها وبين بطلانها بالحجة القوية والبرهان الصحيح شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن تلك العقائد والأفكار الهدامة، موالاة أعداء الإسلام ومعاداة أهل السنة، والقعود لهم بكل مرصد يتربصون بهم، حتى اتخذ أعداء الإسلام هؤلاء الأحباش بطانةً لهم يعملون معهم في مخطط واحد ضد أهل السنة.

وقد واجه ابن تيمية هؤلاء الخونة في عصره من الرافضة ومن نحا نحوهم بالكشف والبيان عن حقيقة أمرهم ومن ذلك قوله: إن المسلمين ـ خاصتهم وعامتهم ـ عند الرافضة كفار مستباحو الدم.

ولهذا السبب يعاونون الكفار على الجمهور من المسلمين، فيعاونون التتار على الجمهور، وهم كانوا من أعظم الأسباب في خروج جنكزخان ملك الكفار ـ إلى بلاد الإسلام، وفي قدوم هولاكو إلى بلاد العراق، وفي أخذ حلب ونهب الصالحية، وغير ذلك بخبثهم ومكرهم، لما دخل فيه من توزر منهم للمسلمين وغير من توزر منهم.

وبهذا السبب نهبوا عسكر المسلمين لما مر عليهم وقت انصرافه إلى مصر في النوبة الأولى.

وبهذا السبب يقطعون الطرقات على المسلمين.

وبهذا السبب ظهر فيهم من معاونة التتار والإفرنج على المسلمين والكآبة الشديدة بانتصار الإسلام ما ظهر.

وكذلك لما فتح المسلمون الساحل ـ عكا وغيرها ـ ظهر فيهم من الانتصار للنصارى وتقديمهم على المسلمين ما قد سمعه الناس. . وكل هذا الذي وصفت بعض أمورهم، وإلا فالأمر أعظم.

ولهذا اتفق أهل العلم بالأحوال: أن أعظم السيوف التي سلت على أهل القبلة ممن ينسب إليها، وأعظم الفساد الذي جرى على المسلمين

ممن ينتسب إلى أهل القبلة، إنما هو من الطوائف المنتسبة إليهم.

وهو يوالون اليهود والنصارى والمشركين على المسلمين. وهذه من شيم المنافقين.

ولهذا لما قدم التتار إلى البلاد، وفعلوا بعسكر المسلمين مالا يحصى من الفساد، أرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل، وحملوا راية الصليب وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسرارهم مالا يحصى عدده إلا الله وأقام سوقهم بالساحل عشرين يومًا، يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص، وفرحوا بمجيء التتار.

ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية، ظهر فيهم من الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم.

ولما نصر الله الإسلام النصرة العظمى عند قدوم السلطان، كان بينهم شبيه عزاء[1].

واليوم يقف الأحباش مع النصيرية والرافضة والنصارى والطوائف الأخرى في لبنان في خندق واحد أمام أهل السنة.

لقد ورث الأحباش عقائد المتكلمين وقد أغار ابن تيمية على نظرياتهم وعقلياتهم الحائرة، وورث الأحباش خرافات القبوريين وشبهاتهم في الصد عن عبادة الله وحده، وقد فنّد ابن تيمية شبهاتهم المتكلفة الساقطة.

وورث الأحباش دجل المتصوفة وكشوفاتهم المصادمة للوحي وقد تصدى لها ابن تيمية وكشف عن حقيقة كراماتهم المصطنعة بمثل كتابه «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» وغيره.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٦/ ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥)، (٥/ ١٥٨ ـ ١٦٠).

فالأحباش يقولون أنهم رفاعية الطريقة، وقد بيّن ابن تيمية للأمة حقيقة هؤلاء القوم.

والأحباش أحيوا كثيرًا من البدع التي ظهرت في عصر ابن تيمية فكان لابن تيمية دور بارز في بيان ضلال هذه البدع.

إلى غير ذلك من العقائد والأفكار الضالة التي تبناها الأحباش ويدعون لها، ويجدون أن هذا الرجل صخرة صماء، وجبلٌ أشم في طريقهم، وإذا سمع العقلاء حجته أذعنوا لها لأنها من مشكاة الوحي، مستنيرة بنور الكتاب والسنة ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٤٠].

وممن أحسن في وصف قوة حجة شيخ الإسلام أمام أهل الأهواء والبدع تلميذه أبو حفص البزار فقد قال رحمة الله عليه: «وأما ما خصه الله تعالى به من معارضة أهل البدع في بدعهم، وأهل الأهواء في أهوائهم وما ألفه في ذلك من دحض أقوالهم وتزييف أمثالهم وأشكالهم. وإظهار عوارهم وانتحالهم وتبديد شملهم، وقطع أوصالهم. وأجوبته عن شبههم الشيطانية، ومعارضتهم النفسانية للشريعة الحنيفية المحمدية بما منحه الله تعالى من البصائر الرحمانية والدلائل النقلية والتوضيحات العقلية، حتى انكشف قناع الحق، وبان فيما جمعه في ذلك وألفه، الكذب من الصدق، حتى لو أن أصحابها أحياء ووفقوا لغير الشقاء، لأذعنوا له بالتصديق ودخلوا في الدين العتيق.

ثم قال: حدثني غير واحد من العلماء والفضلاء النبلاء الممعنين بالخوض في أقاويل المتكلمين لإصابة الثواب وتمييز القشر من اللباب، أن كلًا منهم لم يزل حائرًا في تجاذب أقوال الأصوليين ومعقولاتهم. وأنه لم يستقر في قلبه منها قول، ولم يبن له من مضمونها حق، بل رآها كلها موقعة في الحيرة والتضليل، وجلها مذعن بتكافىء الأدلة والتعليل، وأنه كان خائفًا على نفسه، حتى منَّ الله تعالى عليه بمطالعته مؤلفات هذا

الإمام أحمد بن تيمية شيخ الإسلام مما أورده من النقليات والعقليات في هذا النظام، فما هو إلا أن وقف عليها وفهمها، فرآها موافقة للعقل السليم وعلمها حتى انجلى ما كان قد غشيه من أحوال المتكلمين من الظلام، وزال عنه ما خاف أن يقع فيه من الشك وظفر بالمرام»[1].

عندما يشعر الأحباش أن مدرسة ابن تيمية السلفية ـ التي تستقي من معين الوحي ـ ضاربة بجذورها في أعماق الأرض لا تزعزعها الشبهات والأهواء، وعقلاء المسلمين في انجذاب إليها حينها تشتد العداوة ضد كل من يميل إلى ابن تيمية أو يذكره فقط!!.

ويفرح أعداء الإسلام أيما فرح بهذه العداوة ويدعمون كل من يقف أمام عودة الأمة إلى معينها الصافي ـ الكتاب والسنة ـ لأنه هو سِرُّ قوتها ونهضتها.

وقد ألمح الدكتور محمد علي الجوزو ـ مفتي جبل لبنان ـ إلى أن تكفير الأحباش ابن تيمية لا يمس ابن تيمية وحده بل يمتد إلى الدولة التي تقدر فكر هذا العالم الرباني حيث قال: «لذلك لا أستطيع أن أفصل بين فكر الذي يتحدث باسم الحبشي وباسم السياسة التي تخدم هذا الفكر لأن هناك خلفية سياسية بمعنى تكفير ابن تيمية لا يقصد تكفيره وحده بل يمس توجهًا إسلاميًا يتصل بابن تيمية أي الخليج العربي والمملكة العربية السعودية بالذات التي تحترم هذا العالم وتقدره. فيخرج الحبشي من الهجوم على العالِم إلى كل الذين يقدرون آراءه.

من هنا نقول أن هناك هدفًا سياسيًا، وكما يوجد مدارس تهاجم هذا الفكر الديني لهدف سياسي فهناك مدارس سياسية تهاجم هذه الدول.. فجريدة لبنانية ـ لا أريد ذكر اسمها ـ وباسم عالم كبير لدينا في لبنان أتت به ليهاجم السعودية. هناك غرض سياسي أرادت هذه الجريدة أن

---

(١) الأعلام العلية ص(٣٢، ٣٣).

تستفيد من اسم هذا العالم اسلاميًا لتهاجم هذه الدولة سياسيًا. إذًا حصل ربط سياسي بقضية الدين وهذا معروف دائمًا هناك أهداف سياسية ولا يوجد فصل بين الدين والسياسة دائمًا هناك خلط بين الدين والسياسة وأكبر خطأ نرتكبه في لبنان عندما نطالب بفصل الدين عن السياسة.

ولذلك هناك أهداف سياسية ترتبط بكل تيار ديني ولكن هذا التيار الديني هل يخدم قضية الدين أم يَضرُّ بها»[1].

هذه إشارة إلى بعض الأسباب التي تدعو الأحباش لعداء الإمام ابن تيمية رحمه الله، **أما الردود على افتراءاتهم واتهاماتهم لابن تيمية رحمه الله فسيكون بإذن الله تعالى ضمن هذه المباحث الخمسة:**

المبحث الأول: تحريف الأحباش لترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية وتشويهها.

المبحث الثاني: افتراء الأحباش على شيخ الإسلام بالقول بقدم العالم.

المبحث الثالث: افتراء الأحباش على شيخ الإسلام بالقول باثبات الجلوس لله تعالى واجلاس النبي معه على العرش.

المبحث الرابع: اتهام الأحباش شيخ الإسلام بتحريم التوسل والزيارة مطلقًا.

المبحث الخامس: اتهام الأحباش شيخ الإسلام بالطعن في علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وهذه المباحث أبرز ما يتداوله الأحباش وفي الدلالة على بطلانها دلالة على بطلان ما دونها مما ذكروه[2].

---

(١) الشراع ٥ تشرين الأول ١٩٩٢ ص(١٦).

(٢) أنوي ـ بإذن الله تعالى ـ إعداد كتاب مستقل عن دعاوى الأحباش ـ ومن تأثر بهم من المعاصرين ـ مقارنًا شبهات القدماء بالمعاصرين.

المبحث الأول
تحريف الأحباش لترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية وتشويهها

قدم الحبشي في بداية كتابه «المقالات السنية» تعريفًا بابن تيمية، لكن هذا التعريف كان مشوَّهًا وغير أمين، فقد ضمَّنه الحبشي بعض تراجم العلماء لشيخ الإسلام ابن تيمية وليت الحبشي قدم لنا هذه التراجم كما كتبها أصحابها، لكنه ـ كعادته ـ حرَّف وبدل وحذف من سياق هذه التراجم المدح والثناء من قبل هؤلاء العلماء، فالذي يقرأ ما نقله الحبشي يتصور انطباعًا سيئًا عن ابن تيمية رحمه الله، بينما واقع التراجم يناقض ذلك.

والأمثلة على صنيع الحبشي كثيرة اكتفي بإيراد بعضها:

نقل الحبشي ترجمة ابن حجر لابن تيمية وقد تضمنت هذه الترجمة بعض الوقائع والمحن التي حدثت لابن تيمية، وبعض من نقد ابن تيمية من علماء السلطة في عصره، لكن الغالب فيما نقله وتبناه ابن حجر هو الثناء والمدح لابن تيمية فحذف الحبشي كل المدح وأورد ما يدل على ذمه.

حيث قال الحبشي: «قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في ترجمة ابن تيمية: «أحمد بن عبدالحليم ولد سنة (٦٦١هـ) وتحوَّل به من حران سنة ٦٧ فسمع من ابن عبدالدائم والقاسم الإربلي والمسلم بن علان وابن أبي عمرو والفخر في آخرين وقرأ بنفسه ـ ثم حذف الحبشي التالي[١] رغم أنه في السياق ـ [ونسخ «سنن أبي داود»، وحصل الأجزاء، ونظر في الرجال والعلل، وتفقه وتمهر وتميز وتقدم، وصنف

---

(١) سأضع المحذوف بين معكوفتين.

ودرس وأفتى وفاق الأقران، وصار عجبًا في سرعة الاستحضار وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، والاطلاع على مذاهب السلف والخلف.

وأول ما أنكروا عليه من مقالاته في شهر ربيع الأول سنة (٦٩٨) قام عليه جماعة من الفقهاء بسبب الفتوى الحموية وبحثوا معه ومُنِع من الكلام، ثمَّ حضر مع القاضي إمام الدين القزويني، فانتصر له، وقال هو وأخوه جلال الدين: من قال عن الشيخ تقي الدين شيئًا عزرناه..].

وساق الحبشي بقية كلام ابن حجر إلى قوله: «ثمَّ قاموا عليه مرة أُخرى في شعبان سنة (٧٢٦) بسبب مسألة الزيارة، واعتقل بالقلعة، فلم يزل بها إلى أن مات في ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة (٧٢٨)»[1].

ثم حذف الآتي بعده وهو: [قال الصلاح الصفدي: كان كثيرًا ما ينشد:

تموتُ النفوسُ بأوْصابِها ... ولم تدرِ عوَّادُها ما بها
وما أنْصَفَتْ مهجةٌ تشتكي ... أذاها إلى غيرِ أحبابها

وكان ينشد كثيرًا:

من لم يُقَدْ ويُدَسَّ في خَيْشومِهِ ... رَهَجُ الخميسِ فلن يقودَ خميسا

وأنشد له على لسان الفقراء:

والله ما فَقْرُنا اختيارُ ... وإنما فقرُنا اضطرارُ
جماعةٌ كُلُّنا كُسالى ... وأكلُنا ما لهُ عيارُ
تسمعُ منّا إذا اجتمعنا ... حقيقةً كُلّها فشارُ

وسرد أسماء تصانيفه في ثلاثة أوراق كبار، وأورد فيه من أمداح

---

(١) المقالات السنية ص(٢٠).

أهل عصره كابن الزملكاني قبل أن ينحرف عليه، وكأبي حيّان كذلك وغيرهما، قال: ورثاه محمود بن علي الدقوقي ومجير الدين ابن الخياط وصفي الدين عبدالمؤمن البغدادي وجمال الدين ابن الأثير وتقي الدين محمد بن سليمان الجعبري وعلاء الدين بن غانم وشهاب الدين ابن فضل الله وزين الدين ابن الوردي وجمع جمّ وأورد لنفسه فيه مرثية على قافية الضاد المعجمة.

قال الذهبي ما ملخصه: كان يقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف واستدل ورجح وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه.

قال: وما رأيت أسرع انتزاعًا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضارًا للمتون وعزوها منه كأن السُّنة نصب عينيه وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة وعين مفتوحة، وكان آية من آيات الله في التفسير والتوسع فيه. وأما أُصول الديانة ومعرفة أقوال المخالفين فكان لا يشق غباره فيه. هذا مع ما كان عليه من الكرم والشجاعة والفراغ عن ملاذ النفس، ولعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلثمائة مجلد بل أكثر، وكان قوّالاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم.

ثم قال: ومن خالطه وعرفه، فقد ينسبني إلى التقصير فيه، ومن نابذه وخالفه قد ينسبني إلى التغالي فيه، وقد أوذيت من الفريقين، من أصحابه وأضداده!، وكان أبيض أسود الرأس واللحية قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه وكأن عينيه لسانان ناطقان، ربْعةً من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت فصيحًا سريع القراءة تعتريه حدة لكن يقهرها بالحلم.

قال: ولم أر مثله في ابتهاله واستغاثته وكثرة توجهه، وأنا لا أعتقد فيه عصمة، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة

علمه، وفرط شجاعته، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين، بشرًا من البشر تعتريه حدة في البحث، وغضب وشظف للخصم، تزرع له عداوة في النفوس وإلا لو لاطف خصومه لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومه معترفون بشفوفه مقرون بندور خطئه وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، ولكن ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالاً وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك.

قال: وكان محافظًا على الصلاة والصوم، معظمًا للشرائع ظاهرًا وباطنًا لا يؤتى من سوء فهم فإن له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم فإنَّه بحر زخار، ولا كان متلاعبًا بالدين ولا ينفرد بمسائله بالتشهي ولا يطلق لسانه بما اتفق، بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس ويبرهن ويناظر أُسوةَ من تقدمه من الأئمة، فله أجر على خطئه، وأجران على إصابته.

إلى أن قال: تمرض أيامًا بالقلعة بمرض جد إلى أن مات ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة وصلي عليه بجامع دمشق وصار يضرب بكثرة من حضر جنازته المثل، وأقل ما قيل في عددهم أنَّهم خمسون ألفًا.

قال الشهاب ابن فضل الله: لما قدم ابن تيمية على البريد إلى القاهرة في سنة سبع مئة نزل عند عمي شرف الدين، وحض أهل المملكة على الجهاد فأغلظ القول للسلطان والأمراء، ورتبوا له في مقر إقامته في كل يوم دينارًا ومخفقة طعام فلم يقبل شيئًا من ذلك، وأرسل له السلطان بقجة قماش فردها، قال: ثم حضر عنده شيخنا أبو حيان فقال: ما رأت عيناي مثل هذا الرجل، ثم مدحه بأبيات ذكر أنه نظمها بديهًا وأنشده إياها.

لمَّا أتانا تقيُّ الدين لاح لنا داعٍ إلى الله فرد ماله وَزَرُ
على مُحَيَّاهُ من سِيْمَا الأُلى صحبوا خير البريَّة نور دونه القمر

حبـر تَسَـرْبَـلَ منـه دهـره حِبـرًا | بحر تقاذف من أمواجه الدُّرَرُ
قام ابن تيمية في نصر شرعتنا | مقام سيد تيم إذا عصت مضر
وأظهر الحق إذ آثاره اندرست | وأخمد الشر إذ طارت له شرر
كنا نُحدَّث عن حَبْرٍ يجيءُ فهَا | أنت الإمام الذي قد كان يُنتظر

ثم دار بينهما كلام فجرى ذكر سيبويه فأغلظ ابن تيمية القول في سيبويه فنافره أبو حيان وقطعه بسببه، ثم عاد ذامًا له وصير ذلك ذنبًا لا يغفر، قال[١]: وحج ابن المحب سنة (٣٤) فسمع من أبي حيان أناشيد فقرأ عليه هذه الأبيات فقال: قد كشطتها من «ديواني» ولا أذكره بخير[٢]، فسأله عن السبب في ذلك فقال: ناظرته في شيء من العربية فذكرت له كلام سيبويه فقال: يفشر سيبويه، قال أبو حيان: وهذا لا يستحق الخطاب، ويُقال إن ابن تيمية قال له: ما كان سيبويه نبي النحو، ولا كان معصومًا بل أخطأ في الكتاب في ثمانين موضعًا ما تفهمها أنت، فكان ذلك سبب مقاطعته إياه وذكره في تفسيره «البحر» بكل سوء، وكذلك في مختصره «النهر»[٣].

ورثاه شهاب الدين ابن فضل الله بقصيدة رائية مليحة، وترجم له ترجمة هائلة تُنقل من «المسالك» إن شاء الله، ورثاه زين الدين ابن الوردي بقصيدة لطيفة طائية، وقال جمال الدين السرمري في «أماليه»: ومن عجائب ما وقع في الحفظ من أهل زماننا: أن ابن تيمية كان يمر

---

(١) هذا القول ليس للشهاب بن فضل الله.

(٢) ذكر ابن عبدالهادي مرثية طويلة كتبها محمد بن عز الدين المغيثي يمتدح فيها شيخ الإسلام ابن تيمية وقال بأن كاتبها قد عرضها على أبي حيان، مما يدل على رجوعه عن موقفه المعادي لابن تيمية. انظر: العقود الدرية ص(٤٨١ ـ ٤٨٦).

(٣) لم أجد ذمه لشيخ الإسلام في «البحر» وهو في النهر في مواضع ومنها ما سيأتي في المبحث الثالث.

بالكتاب مطالعة مرة فينتقش في ذهنه وينقله في مصنفاته بلفظه ومعناه، وقال الأقشهري في «رحلته» في حق ابن تيمية بارع في الفقه والأصلين والفرائض والحساب وفنون أُخر، وما من فن إلا له فيه يد طولى، وقلمه ولسانه متقاربان.

قال الطوفي: سمعته يقول: من سألني مستفيدًا حققت له، ومن سألني متعنتًا ناقضته فلا يلبث أن ينقطع فأُكفى مؤنته.

وذكر تصانيفه وقال في كتابه «إبطال الحيل»: عظيم النفع][1] ثم أورد الحبشي بقية كلام ابن حجر.

وحذف الحبشي أيضًا ما نقله ابن حجر وهو: «وكان من أذكياء العالم وله في ذلك أمور عظيمة، منها: أن محمد بن أبي بكر السكاكيني عمل أبياتًا على لسان ذمي في إنكار القدر وأولها:

أيا علماء الدِّين ذمِّي دينكم ... تحير دُلُّوه بأعظم حُجَّة

إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

فوقف عليه ابن تيمية فثنى إحدى رجليه على الأخرى وأجاب في مجلسه قبل أن يقوم بمائة وتسعة عشر بيتًا أولها:

سُؤالك يا هذا سؤال معاند ... مخاصم ربٍّ العرش باري البرية

وكان يقول: أنا فاقرت في الأقفاص.

وقال شيخ شيوخنا الحافظ أبو الفتح اليعمري في ترجمة ابن تيمية: حداني ـ يعني المزي ـ على رؤية الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين فألفيته ممن أدرك من العلوم حظًا وكاد يستوعب السنن والآثار حفظًا، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه وذو روايته، أو حاضر بالملل

---

(١) كل هذا حذفه الحبشي. انظر المقالات السنية ص(١٦ ـ ٢١).

والنحل لم ير أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته، برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عين من رآه مثله ولا رأت عينه مثل نفسه، كان يتكلم في التفسير فيحضر مجلسه الجم الغفير، ويردون من بحره العذب النمير، يرتعون من ريع فضله في روضة وغدير، إلى أن دب إليه من أهل بلده داء الحسد، وأكب أهل النظر منهم على ما ينتقد عليه من أمور المعتقد، فحفظوا عنه في ذلك كلامًا، أوسعوه بسببه ملامًا، وفوَّقُوا لتبديعه سهامًا، وزعموا أنه خالف طريقهم، وفرَّق فريقهم، فنازعهم ونازعوه، وقاطع بعضهم وقاطعوه، ثم نازع طائفة أخرى ينتسبون من الفقر إلى طريقة، ويزعمون أنهم على أدق باطن منها وأجلى حقيقة، فكشف تلك الطرائق، وذكر لها ـ على ما زعم ـ بوائق، فآضَتْ إلى الطائفة الأولى من منازعيه، واستعانت بذوي الضِّغْن عليه من مقاطعيه، فوصلوا بالأمراء أمره، وأعمل كل منهم في كُفْرِه فِكْرَه، فرتبوا محاضر، وألَّبوا الرُّويبضة للسعي بها بين الأكابر، وسعوا في نقله إلى حضرة المملكة بالديار المصرية فنقل، وأودع السجن ساعة حضوره واعتقل، وعقدوا لإراقة دمه مجالس، وحشدوا لذلك قومًا من عمار الزوايا وسكان المدارس، ما بين مجامل في المنازعة، ومخاتل بالمخادعة، ومجاهر بالتكفير مبارز بالمقاطعة، يسومونه ريب المنون، وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون.

وليس المجاهر بكفره بأسوأ حالاً من المجامل، وقد دبت إليه عقارب مكره، فرد الله كيد كل في نحره، ونجاه على يد من اصطفاه، والله غالب على أمره.

ثم لم يخل بعد ذلك من فتنة بعد فتنة، ولم ينتقل طول عمره من محنة إلا إلى محنة، إلى أن فُوِّضَ أمره إلى بعض القضاة فتقلَّد ما تقلد من اعتقاله، ولم يزل بمحبسه ذلك إلى حين ذهابه إلى رحمة الله تعالى وانتقاله، وإلى الله ترجع الأمور، وهو مطلع على خائنة الأعين وما

تخفي الصدور.

وكان يومه مشهودًا، ضاقت بجنازته الطريق، وانتابها المسلمون من كل فج عميق، يتقربون بمشهده يوم يقوم الأشهاد، ويتمسكون بسريره حتى كسروا تلك الأعواد.

قال الذهبي مترجمًا له في بعض الإجازات: قرأ القرآن والفقه، وناظر واستدل وهو دون البلوغ، وبرع في العلم والتفسير، وأفتى ودرَّس وهو دون العشرين، وصنف التصانيف، وصار من كبار العلماء في حياة شيوخه، وتصانيفه نحو أربعة آلاف كراسة وأكثر.

وقال في موضع آخر: وأما نقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين فضلاً عن المذاهب الأربعة فليس له فيه نظير.

وفي موضع آخر: وله باع طويل في معرفة أقوال السلف، وقل أن تذكر مسألة إلا ويذكر فيها مذاهب الأئمة، وقد خالف الأئمة الأربعة في عدة مسائل صنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة، ولما كان معتقلاً بالإسكندرية التمس منه صاحب سَبْتة أن يجيز له بعض مروياته، فكتب له جملة من ذلك في عشرة أوراق بأسانيده من حفظه بحيث يعجز أن يعمل بعضه أكبر من يكون، وأقام عدة سنين لا يفتي بمذهب معين.

وقال في موضع آخر: كان بصيرًا بطريقة السلف، واحتج له بأدلة وأمور لم يسبق إليها وأطلق عبارات أحجم عنها غيره حتى قام عليه خلق من العلماء بالمصرين فبدّعوه وناظروه، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي بل يقول الحق إذا أداه إليه اجتهاده وحدة ذهنه وسعة دائرته، فجرى بينهم حملات حربية ووقعات شآمية ومصرية، ورموه عن قوس واحدة ثمَّ نجاه الله تعالى. وكان دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوي التوكل رابط الجأش، له أوراد وأذكار يُدمنها قلبية وجمعية.

وكتب الذهبي إلى السبكي يعاتبه بسبب كلام وقع منه في حق

ابن تيمية فأجابه ومن جملة الجواب[1]: وأما قول سيدي في الشيخ تقي الدين فالمملوك يتحقق كبير قدره، وزخارة بحره، وتوسعه في العلوم النقلية والعقلية، وفرط ذكائه واجتهاده، وبلوغه في كل من ذلك المبلغ الذي يتجاوز الوصف، والمملوك يقول ذلك دائمًا، وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل، مع ما جمعه الله له من الزهادة والورع والديانة، ونصرة الحق، والقيام فيه لا لغرض سواه، وجريه على سنن السلف، وأخذه من ذلك بالمأخذ الأوفى، وغرابة مثله في هذا الزمان، بل من أزمان.

وقرأت بخط الحافظ صلاح الدين العلائي في ثبت شيخ شيوخنا الحافظ بهاء الدين عبدالله بن محمد بن خليل ما نصه: وسمع بهاء الدين المذكور على الشيخين: شيخنا وسيدنا وإمامنا فيما بيننا وبين الله تعالى شيخ التحقيق السالك بمن اتبعه أحسن طريق ذي الفضائل المتكاثرة والحجج القاهرة التي أقرت الأمم كافة أن هممها عن حصرها قاصرة ومتعنا الله بعلومه الفاخرة ونفعنا به في الدنيا والآخرة وهو الشيخ الإمام العالم الرباني والحبر البحر القطب النوراني إمام الأئمة بركة الأمة علامة العلماء وارث الأنبياء آخر المجتهدين أوحد علماء الدين شيخ الإسلام حجة الأعلام قدوة الأنام برهان المتكلمين قامع المبتدعين سيف المناظرين بحر العلوم كنز المستفيدين ترجمان القرآن أعجوبة الزمان فريد العصر والأوان: تقي الدين إمام المسلمين حجة الله على العالمين اللاحق بالصالحين والمشبه بالماضين مفتي الفرق ناصر الحق علامة الهدى عمدة الحفاظ فارس المعاني والألفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة أبو العباس ابن تيمية. . .»[2].

---

(١) تأمل كلام السبكي أيها المنصف ففيه رد على الأحباش قوي! وكذلك كلام الحافظ العلائي بعده.

(٢) الدرر الكامنة (١/ ١٤٤ ـ ١٦٠) وهي نفس الطبعة التي رجع إليها الحبشي. =

وتأمل أخي القاريء ما نقله ابن حجر رحمه الله عن السبكي والعلائي ـ وهما من كبار الشافعية ـ من ثناء عاطر على ابن تيمية ـ رحمه الله ـ تجد فيه الرد البالغ على ما أورده الحبشي عنهما من طعن في ابن تيمية[1]، ولماذا يحذف كلام هؤلاء العلماء، وقد نقله مؤرخ محدث معتبر كابن حجر؟ أم أن الحبشي لا ينقل إلا ما يوافق هواه!.

بل إن أبلغ ما يرد على الحبشي وأتباعه في استدلالهم بابن حجر على أنه أحد المنتقدين لابن تيمية ما قاله الحافظ ابن حجر تقريظًا لكتاب الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

وقفت على هذا التأليف النافع، والمجموع الذي هو للمقاصد التي جُمع لأجلها جامع. فتحققت سعة اطلاع الإمام الذي صنفه. وتضلعه من العلوم النافعة بما عظمه بين العلماء وشرفه.

وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس. وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باق إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غدًا كما كان بالأمس. ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره. أو تجنب الإنصاف. فما أغلط من تعاطى ذلك وأكثر عثاره. فالله تعالى هو المسؤول أن يقينا شرور أنفسنا وحصائد ألسنتنا بمَنِّهِ وفضله.

ولو لم يكن من الدليل على إمامة هذا الرجل إلا ما نبه عليه الحافظ الشهير علم الدين البرزالي في تاريخه: أنه لم يوجد في الإسلام من اجتمع في جنازته لما مات ما اجتمع في جنازة الشيخ تقي الدين. وأشار إلى أن جنازة الإمام أحمد كانت حافلة جدًا شهدها مئات ألوف. ولكن لو كان بدمشق من الخلائق نظير من كان ببغداد أو أضعاف ذلك. لما

= وقارنه بالمقالات السنية ص(١٥ ـ ٢١) تجد عجبًا.

(١) انظر: المقالات السنية (١١).

تأخر أحد منهم عن شهود جنازته. وأيضًا فجميع من كان ببغداد إلا الأقل كانوا يعتقدون إمامة الإمام أحمد. وكان أمير بغداد وخليفة الوقت إذ ذاك في غاية المحبة له والتعظيم. بخلاف ابن تيمية فكان أمير البلد حين مات غائبًا. وكان أكثر من بالبلد من الفقهاء قد تعصبوا عليه حتى مات محبوسًا بالقلعة. ومع هذا فلم يتخلف منهم عن حضور جنازته والترحم عليه والتأسف عليه إلا ثلاثة أنفس. تأخروا خشية على أنفسهم من العامة.

ومع حضور هذا الجمع العظيم فلم يكن لذلك باعث إلا اعتقاد إمامته وبركته، لا بجمع سلطان ولا غيره، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «أنتم شهداء الله في الأرض».

ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مرارًا بسبب أشياء أنكروها عليه من الأصول والفروع، وعقدت له بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة وبدمشق، ولا يحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته ولا حكم بسفك دمه، مع شدة المتعصبين عليه حينئذ من أهل الدولة، حتَّى حبس بالقاهرة ثم بالإسكندرية، ومع ذلك فكلهم معترف بسعة علمه وكثرة ورعه وزهده، ووصفه بالسخاء والشجاعة، وغير ذلك من قيامه في نصرة الإسلام والدعاء إلى الله تعالى في السر والعلانية.

فكيف لا ينكر على من أطلق: أنه كافر؟ بل من أطلق على من سماه شيخ الإسلام: الكفر، وليس في تسميته بذلك ما يقتضي ذلك. فإنه شيخ في الإسلام بلا ريب. والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي. ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادًا، وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبري منه، ومع ذلك فهو بشر يخطىء ويصيب، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر يستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يُقلد فيه، بل هو معذور، لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه. حتى كان أشد

المتعصبين عليه، والقائمين في إيصال الشر إليه، وهو الشيخ كمال الدين الزملكاني يشهد له بذلك. وكذلك الشيخ صدر الدين ابن الوكيل الذي لم يثبت لمناظرته غيره.

ومن أعجب العجب، أن هذا الرجل كان أعظم الناس قيامًا على أهل البدع من الروافض، والحلولية، والاتحادية، وتصانيفه في ذلك كثيرة شهيرة، وفتاويه فيهم لا تدخل تحت الحصر، فيا قرة أعينهم إذا سمعوا بكفره، ويا سرورهم إذا رأوا من يكفِّره من أهل العلم!!.

فالواجب على من تلبَّس بالعلم، وكان له عقل أن يتأمل كلام الرجل من تصانيفه المشتهرة، أو من ألسنة من يوثق به من أهل النقل، فيفرد من ذلك ما يُنكر، فيُحذر منه على قصد النصح، ويثني عليه بفضائله فيما أصاب من ذلك، كدأب غيره من العلماء الأنجاب.

ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية، صاحب التصانيف النافعة السائرة، التي انتفع بها الموافق والمخالف، لكان غاية في الدلالة على عظم منزلته.

فكيف وقد شهد له بالتقدم في العلوم، والتميز في المنطوق والمفهوم، أئمة عصره من الشافعية وغيرهم! فضلاً عن الحنابلة.

فالذي يطلق عليه مع هذه الأشياء: الكفر، أو على من سماه شيخ الإسلام، لا يُلتفت إليه، ولا يعول في هذا المقام عليه، بل يجب ردعه عن ذلك، إلى أن يراجع الحق، ويذعن للصواب.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قاله وكتبه أحمد بن علي بن محمد بن حجر الشافعي، عفا الله عنه، وذلك في يوم الجمعة التاسع من شهر ربيع الأول عام خمسة وثلاثين وثمان مئة حامدًا لله، ومصليًا على رسوله محمَّد وآله ومسلمًا»[1].

---

(١) ساقه السخاوي في الجواهر والدرر (٢/ ٧٣٤ ـ ٧٣٦)، وهو ملحق بآخر الرد الوافر، طبعة المكتب الإسلامي.

ومثال آخر: على تحريف الحبشي لتراجم العلماء لابن تيمية تشويهًا لصورته ومنافاة للأمانة العلمية والتي كان من الواجب عليه وهو الذي يصفه تلاميذه بمحدِّث العصر... أن لا يتلاعب بكلام العلماء وفقًا لهواه.

فقد أورد الحبشي نقلاً عن صلاح الدين الصفدي من كتابه «أعيان العصر وأعوان النصر» جزءًا يسيرًا من ترجمته لابن تيمية، وهذا القدر استلَّه الحبشي من سياق الثناء والمدح الذي وصف به الصفدي ابن تيمية.

وسأورد كلام الصفدي الذي حذفه الحبشي مبيناً كيف استلَّ الحبشي هذا الكلام للصفدي من سياق الكلام.

قال الصفدي بعد أن ذكر نسب ابن تيمية وشيوخه: «وبالغ وأكثر، وقرأ بنفسه على جماعة، وانتخب ونسخ عدة أجزاء، وسنن أبي داود، ونظر في الرجال والعلل، وصار من أئمة النقد، ومن علماء الأثر، مع التدين والتأله، ثم أقبل على الفقه ودقائقه، وغاص على مباحثه.

تحول به أبوه من حران إلى دمشق سنة سبع وستين وست مئة و(تيمية) لقبٌ لجده الأعلى.

تمذهب للإمام أحمد بن حنبل، فلم يكن أحد في مذهبه أنبه ولا أنبل. وجادل وجالد شجعان أقرانه، وجدّل خصومه في وسط ميدانه، وفرَّج مضائقَ البحث بأدلة قاطعة، ونصر أقواله في ظلمات الشكوك بالبراهين الساطعة، كأن السنة على رأس لسانه، وعلوم الأثر مساقة في حواصل جنانه، وأقوال العلماء مجلوة نُصْب عيانه. لم أر أنا ولا غيري مثل استحضاره، ولا مثل سبقه إلى الشواهد وسرعة إحضاره، ولا مثل عزوه الحديث إلى أصله الذي فيه نقطة مداره.

وأما علم الأصلين فقهًا وكلامًا، وفهمًا وإعلامًا، فكان عجبًا لمن

يسمعه، ومعجزًا لمن يُعد ما يأتي به أو يجمعه. يُنزِّل الفروع منازلها من أصولها، ويرد القياسات إلى مأخذها من محصولها.

وأما الملل والنحل، ومقالات أرباب البدع الأول، ومعرفة أرباب المذاهب، وما خُصُّوا به من الفتوحات والمواهب، فكان في ذلك بحرًا يتموج، وسهمًا ينفذ على السواء لا يتعوّج.

وأما المذاهب الأربعة فإليه في ذاك الإشارة، وعلى ما ينقله الإحاطة والإدارة.

وأما نقل مذاهب السلف، وما حدث بعدهم من الخلف، فذاك فنه، وهو في وقت الحرب مجنه، قل أن قطعه خصمه الذي تصدى له وانتصب، أو خلص منه مناظره إلا وهو يشكو من الأين والنصب.

وأما التفسير فيده فيه طولى، وسرده فيه يجعل العيون إليه حولاً.

إلا أن هذا المدح حذفه الحبشي وما بين المعكوفين هو الذي نقله مع ملاحظة كيفية قطعه للكلام.

[انفرد بمسائل غريبة، ورجَّح فيها أقوالاً ضعيفة عند الجمهور معيبة. كاد منها يقع في هوة، ويسلم منها لما عنده من النية المرجوة، والله يعلم قصده. وما يترجح من الأدلة عنده. وما دَمّر عليه شيء كمسألة الزيارة، ولا شُنّ عليه مثلها إغارة، دخل منها إلى القلعة معتقلاً، وجفاه صاحبه وقلا، وما خرج منها إلا على الآلة الحدبا، ولا درج منها إلا إلى البقعة الجدبا] والتحق باللطيف الخبير، وولى والثناء عليه كنشر العبير.

وكان ذا قلم يسابق البرق إذا لمع، والودق إذا همع، يملي على المسألة الواحدة ما شاء من رأس القلم، ويكتب الكراسين والثلاثة في قعدة، وحد ذهنه ما كل ولا انثلم، قد تحلى بالمحلى، وتولى من تقليده ما تولى، فلو شاء أورده عن ظهر قلب، وأتى بجملة ما فيه من الشّناع والثّلْب.

وضيّع الزمان في رده على النصارى والرافضة، ومن عاند الدين أو ناقضه، ولو تصدى لشرح البخاري أو لتفسير القرآن العظيم، لقلّد أعناق أهل العلوم بدُرّ كلامه النظيم[1].

وكان من صغره حريصًا على الطلب، مجدًّا على التحصيل والدأب، لا يؤثر على الاشتغال لذة، ولا يرى أن تضيع لحظة منه في البطالة فذة، يذهل عن نفسه ويغيب في لذة العلم عن حبسه، لا يطلب أكلاً إلا إذا أُحضر لديه، ولا يرتاح إلى طعام ولا شراب في أبْرَدَيْه.

قيل: إن أباه وأخاه وأهله وآخرين ممن يلوذون بظلّه سألوه أن يروح معهم يوم سبت ليتفرج، فهرب منهم وما ألوى عليهم ولا عرّج، فلما عادوا آخر النهار لاموه على تخلفه، وتركه لاتباعهم وما في افنراده من تكلُّفه، فقال: أنتم ما تزيّد لكم شيئًا ولا تجدد، وأنا حفظت في غيبتكم هذا المجلد، وكان ذلك كتاب «جنة الناظر وجنة المناظر»، وهو مجلد صغير، وأمره شهير.

لا جرم أنه كان في أرض العلوم حارثًا وهو همّام، وعلومُه كما يقول الناس تدخل معه الحمّام. هذا إلى كرم يضحك البرق منه على غمائمه، وجودٍ ما يصلح حاتم أن يكون في فصِّ خاتمه، وشجاعة يفر منها قسورة، وإقدام يتأخر عنه عنترة. دخل على محمود غازان وكلمه كلامًا غيظًا بقوه، وأسمعه مقالاً لا تحمله الأبوة من البنوة[2].

---

(١) الرد على أعداء الإسلام ليس من تضييع الزمان في شيء، بل هو ضرب من ضروب الجهاد، ومن الذي استطاع أن يسد الثغرة التي سدها ابن تيمية في عصره بكتبه النفيسة مثل «الجواب الصحيح» و«درء التعارض» و«منهاج السنة» و«بيان تلبيس الجهمية» كما أن له في التفسير والحديث بدائع وفوائد لكنها لم تصل إلينا كاملةً.

(٢) المقالات السنية ص(١٤ ـ ٢٢) وقارنه بأعيان العصر وأعوان النصر (١/ ٢٣٣ـ ٢٣٩).

هذا ما حذفه لحبشي وهو ينقل ما يوافق هواه فيورد أيضًا ما تعرض له ابن تيمية من اعتراضات وسجن نقلاً عن الصفدي أما ذكر ابن تيمية بالخير فقد حذفه فنقل عن الصفدي قوله ـ وهو تتمة المديح السابق ـ: «وكان في ربيع الأول سنة ثمان وتسعين وست مئة، قد قام عليه جماعة من الشافعية، وأنكروا عليه كلامًا في الصفات، وأخذوا فُتياه الحموية، وردوا عليه. . . »[1].

إلى آخر ما ذكره الصفدي عن ما تعرض له ابن تيمية من محن وابتلاءات من بعض حسَّاده في عصره حتى سجن وأوذي، والحبشي يورد هذه الابتلاءات على أنها مذمة في ابن تيمية، والواقع أنها منقبه له رحمه الله فإن الابتلاء سبيل الأنبياء وأتباعهم من المؤمنين كما شهدت بذلك نصوص القرآن والسنة ومن ذلك ما صح من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ قال: «الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقةً ابتلى على قدر دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»[2].

والعلماء العاملون في الأمة استُفيض ما نقل عنهم من شدة البلاء ولم يعتبر أحد من العقلاء أن هذه الابتلاءات على اختلافها تعد مثلبةً ومذمةً في حقهم[3]، إلا الحبشي وأمثاله ممن امتلأت قلوبهم حقدًا على العلماء المجددين حتى بلغ بهم ذلك إلى أن يحذفوا من الترجمة حتى

---

(١) أعيان العصر (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٢٢)، وابن ماجه (٤٠٢٣) وقال الترمذي: حسن صحيح، وانظر: صحيح سنن الترمذي للألباني (١٩٥٦).

(٣) انظر بعض المصنفات في الابتلاء مثل: المحن لأبي العرب التميمي، الابتلاء وأثره في حياة المؤمنين، مناهج العلماء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لفظة (رحمه الله) حيث حذفها الحبشي من كلام الصفدي حين قال: «فورد مرسوم السلطان باعتقاله في القلعة فلم يزل بها إلى أن مات [رحمه الله تعالى] في ليلة الاثنين عشري ذي القعدة...»[1] وأكمل الصفدي ترجمة ابن تيمية وهي حافلة بذكر محاسنه والثناء عليه، وأطال في ذكر مؤلفاته في شتى الفنون، ثم ذكر من مدحه ورثاه من العلماء والشعراء[2].

وختم الصفدي ترجمته فقال: «وعلى الجملة فكان الشيخ تقي الدين أحد الثلاثة الذين عاصرتهم ولم يكن في الزمان مثلهم، بل ولا قبلهم من مئة سنة، وهم: الشيخ تقي الدين ابن تيمية، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، وشيخنا العلامة تقي الدين السبكي، وقلت في ذلك:

ثـلاثـةٌ ليـس لهـمْ رابـعٌ فـلا تكـنْ مِـن ذاكَ فِـي شَـكِّ
وكلُّهـم مُنتسـبٌ للتُّقَـىٰ يَقْصُرُ عَنْهُم وَصْفُ مَنْ يَحْكِي
فـإنْ تَشَـأْ قُلـت: ابـن تيميَّـةٍ وابن دقيقِ العيدِ والسُّبْكيْ[3]

كما ترجم له الصفدي بترجمة حافلة أيضًا في كتاب «الوافي بالوفيات»[4] فكيف تستشهد بكلامه أيها الحبشي ضد ابن تيمية؟!.

ومثال ثالث: ما نقله الحبشي عن ابن شاكر الكتبي في كتابه «فوات الوفيات» من سجن ابن تيمية وما عقده له بعض علماء عصره من مجالس القضاء أمام السلاطين ومعاقبة ابن تيمية بالسجن تارة وبالمنع من التدريس تارة وأنواع من الأذى الذي تعرض له، وابن شاكر الكتبي إنما

---

(١) المقالات السنية ص(٢٣) وقارنه بـ أعيان العصر وأعوان النصر (١/ ٢٣٨).
(٢) انظر: أعيان العصر (١/ ٢٣٣ ـ ٢٥٣).
(٣) أعيان العصر (١/ ٢٥٣).
(٤) انظر: ترجمة ابن تيمية في (٧/ ١٥ ـ ٣٣).

يروي أحداثًا تاريخية والحبشي يُورد ذلك على سبيل الذم[1] لكن ابن شاكر الكتبي في كتابه هذا قد ترجم لابن تيمية ترجمةً أثنى عليه فيها وأنصف فيها ابن تيمية، وقد أهمل الحبشي هذا الكلام لأنه لا يتفق مع هواه. وقد قال فيه ابن شاكر بعد أن ذكر نسبه وبعض شيوخه: «وصار من أئمة النقد ومن علماء الأثر مع التدين والذكر والصيانة والنزاهة عن حطام هذه الدار، ثمَّ أقبل على الفقه ودقائقه، وغاص على مباحثه. وأما أصول الدين ومعرفة أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمبتدعة فكان لا يشق فيها غباره، مع ما كان عليه من الكرم الذي لم يشاهد مثله، والشجاعة المفرطة، والفراغ عن ملاذ النفس: من اللباس الجميل، والمأكل الطيب، والراحة الدنيوية.

قيل: إنَّ والدته طبخت له يومًا قرعية، ولم تذقها أولاً وكانت مرة، فلما ذاقتها تركتها على حالها، فأتى الشيخ إلى الدار فرأى القرعية، فأكل منها حتى شبع، وما أنكر منها شيئًا.

وحُكي أنه كان قد شكا له إنسان من قطلوبك الكبير، وكان المذكور فيه جبروت وأخذ أموال الناس واغتصابها، وحكاياته في ذلك مشهورة، فلما دخل إليه الشيخ، وتكلم معه في ذلك، قال: أنا الذي كنت أريد أجي إليك لأنك رجل عالم زاهد، يعني يستهزي به، فقال له: لا تعمل عليَّ دركوان[2]!! موسى كان خيرًا مني وفرعون كان شرًّا منك، وكان موسى كل يوم يجيء إلى باب فرعون مرات، ويعرض عليه الإيمان.

قال الشيخ شمس الدين: وصنف في فنون، ولعل تواليفه تبلغ ثلاث مئة مجلدة. وكان قوالاً بالحق، نهاءً عن المنكر، ذا سطوة وإقدام وعدم مداراة، وكان أبيض أسود الرأس واللحية، قليل الشيب، شعره

---

(١) انظر: المقالات السنية ص(٢٥ ـ ٢٨).

(٢) في الوافي بالوفيات: دركواناتك. ولعلها: «الحيل».

إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربعةً من الرجال، جهوري الصوت، فصيح اللسان، سريع القراءة، توفي محبوسًا في قلعة دمشق على مسألة الزيارة، وكانت جنازته عظيمة إلى الغاية، ودفن في مقابر الصوفية صلى عليه قاضي القضاة الشيخ علاء الدين القونوي، انتهى كلام الشيخ شمس الدين الذهبي»[١].

ثم ساق ابن شاكر مصنفات ابن تيمية، كما ترجم له أيضًا في كتابه: عيون التواريخ ومما قاله فيه: «وكان عنده ذكاءٌ مُفرطٌ وبديهة حسنة، وله في العلوم اليد الطولى، وصنف تصانيف كثيرة في علوم شتى ذكرتها في ترجمته في كتاب «فوات الوفيات» وكان كثير الذكر والصوم والصلاة والعبادة، وعاش سبعًا وستين سنة وثمانية أشهر وعشرة أيام، رحمه الله تعالى»[٢].

ومثال رابع على تلاعب الحبشي بأقوال العلماء في ترجمة ابن تيمية ما نقله الحبشي عن عمر بن المظفر ابن الوردي وهو ممن عاصر ابن تيمية فنقل الحبشي من كتابه ما حدث لابن تيمية أيضًا من الابتلاءات والمحن[٣] لكنه أغفل تمامًا ما ذكره ابن الوردي في نفس كتابه من ثناء عاطر ومواقف رائعة لابن تيمية رحمه الله مع المؤلف وغيره من معاصريه لولا خشية الإطالة لسقتها بطولها[٤].

ولكن فيما ذكر بيان كافٍ لتلاعب الحبشي بهذه التراجم التي كتبها هؤلاء العلماء في شيخ الإسلام ابن تيمية، فلماذا لم ينقلها الحبشي بأمانة؟ بل بترها بتر لصٍ من لصوص النصوص!.

---

(١) فوات الوفيات (١/ ٧٤ ـ ٧٥).

(٢) عيون التواريخ للكتبي (٦/ ٢٠٢ أ ـ ب) نقلاً عن الجامع لسيرة ابن تيمية ص(٣٣٧).

(٣) انظر: المقالات السنية ص(٢١ ـ ٢٢).

(٤) انظر: تتمة المختصر في أخبار البشر، تاريخ ابن الوردي (٢/ ٤٠٦ ـ ٤١٣).

المبحث الثاني
افتراء الأحباش على شيخ الإسلام ابن تيمية بالقول بقدم العالم

لقد جزم الحبشي بكفر ابن تيمية لقوله ـ حسب زعمه ـ بقدم العالم واعتبره مثل الفلاسفة القائلين بذلك وأن العلماء أجمعوا على تكفيرهم، ومن أقوال الحبشي في ذلك: «وابن تيمية أخذ هذه المسألة أعني قوله بقدم نوع العالم عن متأخري الفلاسفة لأنه اشتغل بالفلسفة...»[1].

ويقول أيضًا في شرحه للطحاوية: «وقد شرح هذه العقيدة شارح زائغ دعا فيها إلى الضلالة والكفر كاعتقاد أزلية العالم بنوعه موافقة لابن تيمية، وكأنه ظِلٌّ ابن تيمية لا يخالفه في شيء من ضلالاته التي مقتته الأمة من أجلها...»[2].

ويقول أيضًا: «... من ادعى الأزلية لشيء غير الله فقال العالم أزلي بجنسه لا بأفراده المعينة فإنها مخلوقة حادثة فهو كافر أيضًا وهو رأي الفلاسفة المحدثين وابن تيمية»[3].

وتكرار الحبشي هذه الفرية على شيخ الإسلام ابن تيمية كثير في كتبه[4].

---

(١) المقالات السنية ص(٦٥).

(٢) إظهار العقيدة السنية ص(٣٢٤).

(٣) شرح الصفات الثلاث عشرة ص(١٥).

(٤) انظر: المقالات السنية ص(٥٩ ـ ٦٧، ١٧٩)، الدليل القويم (٢٨، ١٦٠)، بغية الطالب ص(١٦)، إظهار العقيدة السنية ص(٥٣، ٨٦، ٣١٣)، المطالب الوفية ص(٨٦ ـ ٨٧) بالهامش.

وتارة يذكرها في مسألة حوادث لا أول لها، حيث أفردها في مقالاته ضد ابن تيمية بعنوان: «قوله ـ يعني ابن تيمية ـ بحوادث لا أول لها لم تزل مع الله» ثم شرح ذلك بقوله: «أي لم يتقدم الله جنس الحوادث، وإنما تقدم أفراده المعينة أي أن كل فردٍ من أفراد الحوادث بعينه حادث مخلوق، وأما جنس الحوادث فهو أزلي كما أن الله أزلي، أي لم يسبقه الله تعالى بالوجود.

وهذه المسألة من أبشع المسائل الاعتقادية التي خرج بها عن صحيح العقل وصريح النقل وإجماع المسلمين...»[1].

وعلى نهج الحبشي سار تلاميذه في تكفير ابن تيمية وشن الغارة عليه، فعبر مقالاتهم في مجلتهم[2]، وفي محاضراتهم[3] ومؤلفاتهم يفترون عليه أنه يقول بقدم العالم فهذا سمير القاضي يدعي أن ابن تيمية يقول: «بأن نوع العالم قديم لا بداية لوجوده أي لم يزل مع الله وهذا كفر صريح»[4].

وقالوا عنه بأنه من الدهرية الكفار لقوله بأزلية العالم فلا يشك في كفره[5].

وفي مجلتهم صرحوا بكفره فقالوا: «نحن نكفر من قال إن نوع العالم أزلي بجنسه.. وهو ابن تيمية الذي تشهد عليه مؤلفاته بذلك.. وأنه له كفريات عديدة»[6].

---

(١) المقالات السنية ص(٥٩).

(٢) انظر على سبيل المثال منار الهدى (عدد ٢ ص١٦، عدد ٢٢ ص٢٤، عدد ٢٧ ص٢٣).

(٣) محاضرة نبيل الشريف: «ابن تيمية والرفاعية».

(٤) مرشد الحائر ص(٢٧).

(٥) انظر: هامش استحسان الخوض في علم الكلام هامش ص(٤٢ ـ ٤٣)، الدر المصون ص(١٢).

(٦) منار الهدى (عدد ٢٧ ص٢٣).

وقالوا: «إننا لا نطلق لفظ شيخ الإسلام على الضالين أمثال ابن تيمية»[1].

والأحباش في اتهامهم لابن تيمية بالقول بقدم العالم إنما اقتفوا وقلدوا من قبلهم ممن افتروا هذه الفرية الشنيعة عليه، وإنما هم يكررون ويستجرُّون كلام هؤلاء الحاقدين على شيخ الإسلام[2].

ولا يصدر اتهام ابن تيمية بالقول بقدم العالم ومشابهة الفلاسفة إلا

---

(١) المصدر نفسه (عدد ٢٢ ص٢٣)، وانظر (عدد ٢٠ ص٤٤).

(٢) من هؤلاء الحاقدين المفترين عبدالوهاب بن عبدالرحمن الإخيمي المصري ت (٧٦٤) صنف «رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها» وقد زاد فيها المحقق تعليقات فاسدة تدل على عدم فهمه لكلام ابن تيمية وحقده عليه. انظر من الكتاب ص(٥٩ ـ ٦٤، ٧٦، ٨٥، ١٠٨.

ومن هؤلاء المفترين: أبو بكر الحصني (ت ٨٢٩هـ) في كتابه: «دفع شبه من شبّه وتمرد» وقد خصصه للطعن في شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله موجهًا له عدة اتهامات باطلة منها زعمه بأن ابن تيمية يقول بقدم العالم. انظر كتابه ص(٦٠).

ومنهم محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ) الذي ملأ كتبه وتحقيقاته بالسباب والشتام البذيء على شيخ الإسلام وغيره من الأعلام. انظر مثلاً: تعليقاته على السيف الصقيل للسبكي الذي رد فيه على نونية ابن القيم ص(٧٢ ـ ٧٤)، وتعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص(٣٧٥) وغيرها.

ومنهم من سمّى نفسه «أبو حامد بن مرزوق» في كتابه «براءة الأشعريين» (٢/ ٣١، ٨٨).

ومنهم «منصور عويس» في كتابه «ابن تيمية ليس سلفيًا» ص(١٢٤) وما بعدها. وقد عرض الأحباش كتابه في مجلتهم منار الهدى (عدد ٤٧ ص٢٤ ـ ٢٥)، و(عدد ٤٨ ص٤٩ ـ ٥٠).

ومنهم: صاحب كتاب «الكاشف الصغير» الذي حشده بالاتهامات والافتراءات الباطلة في عدة مسائل منها القول بقدم العالم.

من أحد هذه الأصناف:

- إما جاهل بحقيقة قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في هذه المسألة.

- وإما من أهل الأهواء الحاقدين الحاسدين على شيخ الإسلام - لأمور كثيرة - فرأوا أن هذه التهمة تصلح للتشنيع عليه، والتنفير منه.

- وإما ممن سار على طريقة المتكلمين في إثبات حدوث العالم بدليل الأعراض، فظنَّ أنه لا يصلح القول بحدوث العالم إلا على هذه الطريقة التي سلكها هؤلاء ومن خالفها فهو قائل بقدم العالم.

وليس مع أي من هؤلاء حجة على صحة قوله، ولا على بطلان ما قاله شيخ الإسلام والدليل على ذلك أن أقوال ابن تيمية الكثيرة تناقض هذه الدعوى، وأيضًا إن هؤلاء المفترين لم يناقشوا ما في كتب شيخ الإسلام مناقشة علمية، بل غاية ما لدى هؤلاء الأحباش وأسلافهم كليمات في ثنايا كتبهم أو حواشيها يرمون فيها شيخ الإسلام بالقول بقدم العالم(١).

وإيضاح ذلك فيما يلي:

أولاً: أن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - قرر في مواضع عديده من كتبه أن ما سوى الله تعالى محدث مخلوق بعد أن لم يكن، وأن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالبقاء والقدم.

قال - رحمه الله -: «فليس مع الله في الأزل شيء من المفعولات ولا الأفعال؛ إذ كان كل منهما حادثًا بعد أن لم يكن، والحادث بعد أن لم يكن لا يكون مقارنًا للقديم الذي لم يزل»(٢).

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٦).

(٢) درء التعارض (٢/٢٦٧)، وانظر: مواضع أخرى في منهاج السنة (١/١٤٧، ١٤٨)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٣٠، ٢٣١، ١٦/٤٤٥، ٣٧٢)، رسالة =

وقال أيضًا: «... وهذا برهان مستقل على أن كل ما سوى الله محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأنه سبحانه خالق كل شيء بعد أن لم يكن شيئًا، فسبحان من انفرد بالبقاء والقدم، وألزم ما سواه الحدوث عن العدم»[1].

فهذا كلام عربي صريح في منع قدم شيء من الأفعال أو المفعولات ونفي لقدم العالم وهو خلاف مذهب الفلاسفة القائلين بذلك.

وأقوال ابن تيمية في هذا كثير منها على سبيل المثال أيضًا: «قوله: «وهذا المقامُ هو من الأصول العظام التي اضطربت فيها رؤوس النظر والفلسفة والكلام، ومن سلك الطرق النبوية السامية علم أن العقل الصريح مطابق للنقل الصحيح، وقال بموجب العقل في هذا وفي هذا، وأثبت ما أثبتته الرسل من خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، ولم يجعل سوى الله قديمًا معه، بل كل ما سواه محدث، كان بعد أن لم يكن»[2].

وقال أيضًا: «ولكن الذي نطقت به الكتب والرسل: أن الله خالق كل شيء، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، مسبوق بعدم نفسه، وليس مع الله شيء قديم بقدمه في العالم، لا أفلاك ولا ملائكة سواء سميت عقولاً أو نفوسًا أو لم تسمَّ»[3].

وقال أيضًا: «وهذه الوجوه من تدبرها وفهمها علم فساد مذهب

= الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/ ٢٠، ٢١)، نقض أساس التقديس (١/ ٣٠٤)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٤٧، ١٤٨).

(١) منهاج السنة (١/ ١٠٥).

(٢) الصفدية (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٤).

القدم بالضرورة، وأن صانع العالم يمتنع أن يكون علة تامة أزلية موجبًا بذاته، بل يجب أن يكون فاعلاً للأشياء شيئًا بعد شيء، وهذا لا يكون إلا إذا فعل بمشيئته وقدرته وهو المطلوب»[1]. ولو تتبعنا كلامه في هذا لطال بنا المقام وفيما ذُكر غنية وكفاية لطالب الحق، وسيأتي المزيد فيما يلي.

ثانيًا: أن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ قد ردَّ على الفلاسفة القائلين بأنَّ المؤثر التام يستلزم أن يكون أثره مقارنًا له، حيث أبطل هذا القول كما أبطل قول المتكلمين الذين أجابوا الفلاسفة بقولهم إنه يجب أو يجوز أن يتراخى عن المؤثر التام أثره[2]، فبين بطلان قول كلا الفريقين وبين أن القول الحق أن الأثر يكون عقب المؤثر التام. فقال: «أن التأثير التام من المؤثر يستلزم الأثر، فيكون عقبه، لا مقارنًا له، ولا متراخيًا عنه كما يقال: كسرت الاناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع وطلقت المرأة فطلقت، واعتقت العبد فعتق. قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فإذا كوَّن شيئًا، كان عقب تكوين الرب له، لا يكون مع تكوينه، ولا متراخيًا عنه. وقد يقال: يكون مع تكوينه بمعنى أنه يتعقبه لا يتراخى عنه. وهو سبحانه ما شاء كان ووجب بمشيئته وقدرته، ومالم يشأ لم يكن لعدم مشيئته له. وعلى هذا فكل ما سوى الله لا يكون إلا حادثًا مسبوقًا بالعدم فإنه يجب أن يكون عقب تكوينه له فهو مسبوق بغيره سبقًا زمانيًا، وما كان كذلك لا يكون إلا محدثًا. والمؤثر التام يستلزم وجود أثره عقب كمال التأثير التام»[3]. وبهذا يتبين فساد قول الفلاسفة بوجوب مقارنة العلة لمعلولها، وقول

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٨٣).

(٢) انظر: درء التعارض (٨/ ٢٧٠، ٣/ ٦٣).

(٣) درء التعارض (٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١)، وانظر منه (١/ ٣٥٨ ـ ٣٧٢، ٣/ ٦٢)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٨١)، والاستغاثة ص(٢٢٣).

المتكلمين بوجوب تراخيها، بل إنَّ ابن تيمية أوضح أن قول الفلاسفة بمقارنة العلة لمعلولها: «يوجب أن لا يحدث في العالم شيء. وهو خلاف المشاهدة، فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء»[1].

وفي هذه دلالة واضحة وصريحة على أن شيخ الإسلام رحمه الله لا يقول بمقارنة العالم لله تعالى حتى يكون قديمًا معه، كما يقول الفلاسفة. ولا أدري كيف يُلزمه خصومه بهذه الفرية وهذا البهتان أم أنه الهوى الأعمى؟!.

ثالثًا: أن شيخ الإسلام قد أبطل اعتراضات الفلاسفة على المتكلمين، ونصر أقوال المتكلمين في حدوث العالم، دون أن ينصر طريقتهم ومنهجهم في إثبات ذلك. ومن أقواله في ذلك: «فهؤلاء الفلاسفة أنكروا على المتكلمين ـ نفاة الأفعال القائمة به ـ أنهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث، مع كون الفاعل موصوفًا بصفات الكمال، وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال، بل حقيقة قولهم: أن الحوادث تحدث بدون محدث فاعل إذ كانوا مصرحين بأن العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها فلا يبقى للحوادث فاعل أصلاً لا هي، ولا غيرها. فعلم أن قولهم أعظم تناقضًا من قول المعتزلة ونحوهم، وأن ما ذكروه من الحجة في قدم العالم هو على حدوثه أدل منه على قدمه...»[2].

وكما أبطل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قول الفلاسفة بين من جهة أخرى أن إجابات المتكلمين على اعتراضات الفلاسفة كانت ضعيفة ولذلك

---

(١) درء التعارض (١/ ٣٦٩).

(٢) درء التعارض (١/ ٣٧١)، وانظر تفصيلاً في الصفدية (١/ ٥١ ـ ٥٤)، منهاج السنة النبوية (١/ ٤٤٢).

استطال الفلاسفة عليهم، حيث ظنوا أن هذا الذي يقوله المتكلمون هو دين الرسل حيث قال: «وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم، لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده، ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل قالوا: إن الرسول لم يبين الحقائق، سواء علمها أو لم يعلمها، وإنما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به. فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المطلوب إلا قولان: قول أولئك المتكلمين، وقولهم. وقد رأوا أن قول أولئك باطل. فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلاً، وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ»(١).

ويوضح شيخ الإسلام رحمه الله أن قول المتكلمين بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح سبب في استطالة الفلاسفة عليهم فيقول مخاطبًا المتكلمين: «أنتم تقولون: إن الرب كان معطَلاً في الأزل، لا يتكلم ولا يفعل شيئًا، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلاً، فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح. وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة ـ وخالفتهم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك ـ وظننتم أنكم أقمتم الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن مالا يخلو عن نوع الحوادث يكون حادثًا لامتناع حوادث لا نهاية لها.

وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين، بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم

---

(١) شرح حديث عمران بن حصين ضمن مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

بخلاف ذلك»[1].

رابعًا: لقد جزم الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن القائلين بقدم العالم يستحيل عليهم أن يقيموا دليلاً واحدًا على قدم شيء من العالم. فيقول في أثناء رده على الفلاسفة: «هؤلاء أبعدوا[2] أن يمكنهم إقامة الدليل على قدم شيء من العالم. . .»[3].

وقال أيضًا: «. . . مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجةً عقلية أصلاً. . .»[4].

ومثل هذه العبارات تدل دلالة قطعية صريحة بأنه لا يوافق الفلاسفة، فإذا كان يرى أنه لا دليل لديهم على قدم شيء من العالم فكيف يوافقهم؟!.

خامسًا: أن كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في الرد على القائلين بقدم العالم كثير جدًا بحيث لايشك أي منصفٍ عاقل في أن يتهمه بالقول بقدم العالم أو جعله من الدهريه كما زعم الأحباش. فلقد أبطل ابن تيمية مذهب الفلاسفة وفنَّد شبهاتهم، وبين فساد معتقدهم في الله وصفاته وبين أن أساطين الفلاسفة القدماء كانوا يقولون بحدوث العالم، وأن مذهبهم في العالم أصوب من مذهب هؤلاء الفلاسفة الذين أتوا بعدهم فقالوا بقدمه.

ومن الخيانة أن يأتي خصوم ابن تيمية فينسبون إليه القول بقدم

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٢٥، ٤٢٦)، وانظر منه (١/ ٤٤٢)، وشرح العقيدة الأصفهانية ص(٧١، ٧٢)، الصفدية (١/ ٨٩، ٩٠)، درء التعارض (١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤، ٣٧٥ ـ ٣٧٧)، شرح حديث النزول ص(١٦٤ ـ ١٦٥)، شرح حديث عمران ـ مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٢) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «أبعد من».

(٣) درء التعارض (٨/ ٢٨٧).

(٤) شرح حديث عمران ـ مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٢٥).

العالم حقدًا وحسدًا وهو الذي كتب في الرد على هذا مئات الصفحات في عديد من كتبه وفتاويه وهي مطبوعة متداولة بين الناس[1].

أما ما ذكره الحبشي عن قول شيخ الإسلام بحوادث لا أول لها

---

(١) انظر من كتب ابن تيمية على سبيل المثال: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٢٣، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٨ ـ ٤٤٦، ٢/ ١٥٩ ـ ١٧٢، ٣/ ٦٢ ـ ٧٠، ٤/ ٤٥ ـ ٦١، ٥/ ٦٤، ٦٥، ٦/ ١٠٤، ٧/ ١٤٣، ٣٨٤ ـ ٣٨٦، ٨/ ١٠٧، ٢٧١ ـ ٢٨٠، ٢٨٦ ـ ٢٩١، ٩/ ٢١١ ـ ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦١ ـ ٣٢١، ٣٣٥، ٣٤٥، ١٠/ ٦، ١٠، ٢٣، ١٩٩، ٢٥٤، ٢٨١، ٢٨٢، وتلخيص كتاب الاستغاثة ص(٢٧٢، ٣٠١)، وشرح حديث النزول ص(١٦٠، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٧ ـ ١٧٨)، ونقض أساس التقديس ـ مطبوع ـ (١/ ١٣٩، ١٤٧، ١٥١ ـ ١٥٣، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣ ـ ١٩٥، ٣٥٣، ٣٧٥ ـ ٣٧٨)، ومنهج السنة النبوية (١/ ١٤٨، ١٥٤، ٢٠٨، ٢٣٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٠، ٣٦٨، ٤٠٩، ٤٤٦، ٢/ ٢٧٢ ـ ٢٨٨، ٣/ ١٢٠، ٢٧٤)، وكتاب الصفدية (١/ ٨ ـ ٢٨، ٢٩، ٤٦، ٨٠ ـ ٨٢، ١٣٠ ـ ١٣٥، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢/ ٥٣ ـ ٥٥، ٦١، ٧٣ ـ ٨٤، ٩٠، ٩٣ ـ ٩٩، ١١١، ١١٢، ١٢٢ ـ ١٦٣، ١٦٦ ـ ١٦٧، ١٧٦، ١٧٨، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٣٠ ـ ٢٣٢، ٢٤٧)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٦٥، ٤/ ٩٥، ٦/ ٣٠٠، ٣٣٠، ٥٢٥، ٥٢٦، ٨/ ١٧٠ ـ ١٧٣، ١١/ ٢٢٧، ١٦/ ٩٥)، وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص(٤٨ ـ ٣١، ٤٧ ـ ٥١)، وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/ ٧٢ ـ ٧٤، ٧٨ ـ ٨٠)، وتفسير سورة الاخلاص ص(١٣٩ ـ ١٤٨)، والإرادة والأمر ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٣٢٧)، والرد على المنطقيين ص(١٣٢)، والمسألة المصرية في القرآن ـ ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ١٨٧)، وانظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور عبدالقادر عطار (٢/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥) وقد أفدت منه هذه الأوجه والإحالات على كتب ابن تيمية، وانظر أيضًا: دفع الشبه القوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية (١١ ـ ٣٧) ففيه نقولات مهمة من كلام ابن تيمية. وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٠٦) وما بعدها.

وأنها من أبشع المسائل الاعتقاديه التي خرج بها عن صحيح العقل وصريح النقل وإجماع المسلمين.

فالجواب عليه ـ بالإضافة إلى ما تقدم ـ أن مسألة تسلسل الحوادث أو «حوادث لا أول لها» قد وصف شيخ الإسلام المباحث التي تحتوي عليها بأنها مباحث عويصه تحار فيها العقول[1]. بل قال عن بعض مسائلها إنها من الكلام المذموم[2].

«ولاشك أن شيخ الإسلام خاض فيها مضطرًا ليبين خطأ وضلال أولئك الذين خاضوا فيها مخالفين لمنهج الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وإلا فمسألة إثبات الصانع وحدوث ما سواه من المسائل البدهية التي يعرفها عوام المسلمين.

وقد اشتهر عن ابن تيمية أنه يقول بجواز حوادث لا أولها لها، وتلقفها مناوئوه وحساده فرموه صراحة بأنه يقول بقدم العالم كالفلاسفة، وهؤلاء إذا أحسنا بهم الظن ـ غاية ما عندهم أنهم لم يعرفوا إلا مذهبين في هذا الباب، مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، ومذهب شيوخهم المتكلمين القائلين بحدوث العالم لأدلة خاصة جاءوا بها، فظنوا أنه إذا بطل مذهب الفلاسفة صح مذهب المتكلمين، ولم يعلموا أن هناك قولاً ثالثًا قال به أئمة السلف وجمهور المسلمين»[3].

«ومما لاشك فيه أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مع المتكلمين في قولهم بحدوث العالم.

بل إن هذا ما قرره في مواضع عديدة من كتبه رحمه الله.

لكنه ضدهم في الاستناد إلى هذا الأصل: (منع حوادث لا أول لها)

---

(١) انظر: منهاج السنة (١/ ٢٩٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢١٢).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٩٦).

في تعطيل صفات الباري جل وعلا؛ جلها، أو كلها.

فحدوث العالم، وافتقار المحدث إلى محدث من الأمور البديهية، والمسائل الجلية.

فبلا ريب أن هذه المحدثات المشاهدة قد أوجدها موجد، وأحدثها خالق عظيم، هو الله تبارك وتقدس..

والطرق الشرعية في إثبات ذلك كثيرة جدًا، وفيها غُنية عمّا أحدث المبتدعة من طرق بنوا عليها ما يُعارض الكتاب والسنة..

فأصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام لم يسلكوا الطرق الشرعية في إثبات حدوث العالم، والاستدلال بحدوثه على الصانع جلّ وعلا، بل سلكوا هذه الطريق البدعيّة الصعبة المعتاصة، فالتزموا لوازمها..

ومن لوازمها: الأصل الجهمي: مالا يخلو من الحوادث فهو حادث..

وأصحاب الدليل المتمسكون بهذا الأصل يعلمون أنه يستلزم امتناع حوادث لا أول لها، لأن القول بوجود حوادث لها أول ينافي حدوث العالم، وبالتالي يُعارض الدليل الذي أثبتوا به حدوث العالم.

فمنعوا لأجل ذلك تسلسل الحوادث..

إذ أنّ الفلاسفة القائلين بقدم العالم أوردوا عليهم اعتراضهم المشهور: أليس الله تعالى بقادر على الخلق قبل خلق العالم؟..

فأجابوا بامتناع تسلسل الحوادث في الماضي»[1].

وسأذكر من كلام شيخ الإسلام ما يبين رأيه في المسألة ويرد على تهويلات وتمويهات خصومه وحساده، أما شارح الطحاوية ابن أبي العز

---

(١) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

الحنفي والذي وصفه الحبشي بالزيغ والضلالة والكفر فسأورد كلامه في المسألة في الهامش، وكونه تأثر بشيخ الإسلام فهذا ليس عيبًا كما يزعم الحبشي، ولإيضاح رأي شيخ الإسلام في المسألة نذكر ما ذكره شيخ الإسلام من أقوال الناس في وجود حوادث لا أول لها حيث قال رحمه الله: «فإن وجود الحوادث دائمًا، بلا ابتداء ولا انتهاء، للناس من المسلمين وغيرهم، فيه ثلاثة أقوال[1]:

قيل: يجوز مطلقًا. وهذا قول أئمة السنة والحديث[2]، وأساطين الفلاسفة، ولكن المسلمين وسائر أهل الملل، وجمهور العقلاء، من جميع الطوائف يقولون:

إنّ كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن. وإن قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئًا بعد شيء.

وقيل: لا يجوز، لا في الماضي ولا في المستقبل[3]، وهو قول الجهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف.

---

(١) قال صاحب شرح العقيدة الطحاوية (١٣٢ ـ ١٣٤) ط: المكتب الإسلامي أضعفها: قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي، ولا في المستقبل، كقول جهم والعلاف.

وثانيها: قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

وثالثها: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، وهي من المسائل الكبار، ولم يقل أحد: يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل.

ولاشك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن. وهذا قول الرسل وأتباعهم، من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم».

(٢) هذا أصح الأقوال.

(٣) وهذا أضعف الأقوال.

وقيل: يجوز في المستقبل دون الماضي[1]. وهو قول أكثر أتباع جهم، وأبي الهذيل من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، والكرامية، ومن وافقهم»[2].

وذكر شيخ الإسلام امتناع تسلسل العلل، والدور الممتنع، ثم قال: **الدور نوعان:**

أحدهما: الدور القبلي السبقي. فهذا ممتنع باتفاق العقلاء.

مثل أن يقال: لا يكون هَذا إلا بعد ذاك. ولا يكون ذاك إلا بعد هذا. فهذا ممتنع باتفاق العقلاء، ونفس تصوره يكفي في العلم بامتناعه. فإن الشيء لا يكون قبل كونه، ولا يتأخر كونه عن كونه.

أما الدور المعي الاقتراني: مثل أن يقال: لا يكون هذا إلا مع ذاك لا قبله، ولا بعده، فهذا جائز. كما إذا قيل: لا تكون الأبوة إلا مع البنوة.

وقيل: إن صفات الرب اللازمة له لا تكون إلا مع ذاته، وعلمه مع

---

(١) قال صاحب شرح الطحاوية ص(١٣٢) ط: المكتب الإسلامي: «أهل هذا الكلام من الجهمية، فإنهم قالوا: إن دوام الحوادث ممتنع، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ، لامتناع حوادث لا أول لها. فيمتنع أن يكون الباري عز وجل لم يزل فاعلاً متكلمًا بمشيئته، بل يمتنع أن يكون قادرًا على ذلك لأن القدرة على الممتنع ممتنعة!.

وهذا فاسد، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم، وهو حادث. والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثًا فلابد أن يكون ممكنًا، والإمكان ليس له وقت محدد. وما من وقت يقدر، وإلا والإمكان ثابت فيه. وليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه. فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنًا جائزًا صحيحًا، فيلزم أنه لم يزل الرب قادرًا عليه. فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأوّلها...».

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠ ـ ١١)، ومنهاج السنّة (١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨).

حياته، وقدرته مع علمه، ونحو ذلك»[1].

وذكر شيخ الإسلام جواز التسلسل عند الفلاسفة، وبطلانه عند الرازي وغيره ثم قال:

«وإنما هو محال مطلقًا عند من يقول بامتناع حوادث لا أول لها من أهل الكلام، وليس هو ممتنعًا مطلقًا عند الفلاسفة، بل ولا عند أئمة أهل الملل، كالسلف والأئمة الذين يقولون: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء. ويقولون: إن الفعل من لوازم الحياة، فإن كل حي فعّال. . .

فلو أن هؤلاء المتكلمين قالوا للفلاسفة: وهب أن هذا يستلزم التسلسل، فالتسلسل جائز عندكم، فالحجة باطلة على أصلكم، لتبين فساد الحجة على أصل الفلاسفة.

لكن الفلاسفة تقول للمتكلمين: التسلسل اللازم هو تسلسل في أصل التأثير، وهو في تمام كون المؤثر مؤثرًا. وهذا متفق امتناعه، كالتسلسل في نفس المؤثر.

وفصل الخطاب أن لفظ «التأثير» و«الفعل»، و«الإبداع» ونحو ذلك:

- يراد به في حق الله تأثيره في كل شيء ما سواه، وهو إبداعه لكل ما سواه.
- ويراد به التأثير في شيء معين، وهو خلقه لذلك المعيّن.
- ويراد به مطلق التأثير، وهو كونه مؤثرًا في شيء ما.

فإذا أريد بالتأثير التام إبداعه لكل شيء في الأزل، فهذا يمتنع بضرورة الحس والعقل، فإن الحوادث مشهودة. وأيضًا فكون الشيء مبدعًا أزليًا ممتنع.

---

(١) الصفدية (١/ ١٢)، ومنهاج السنّة (١/ ٤٣٨).

وإن أريد به التأثير في شيء معين، فمعلوم أيضًا أن مثل هذا التأثير حادث بحدوث أثره. فإحداث الأثر المعين لا يكون إلا حادثًا.

وإن أريد بالتأثير مطلق الفعل، وهو كونه فاعلاً في الجملة، فيقال للفلاسفة: بحثكم إنما ينفي نقيض هذا، وهو أنه يمتنع أن يفعل بعد أن لا يكون فاعلاً لشيء، لا يمتنع أن يكون فاعلاً لشيء بعد أن كان فاعلاً لشيء آخر. ولا يوجب كونه في الأزل مؤثرًا تامًا، بمعنى أنه مستلزم لآثاره في الأزل، بل يوجب أنه لم يزل موصوفًا بمطلق الفاعلية، لا أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن.

وهذا إن صح دل على أنه لم يزل محدثًا لشيء بعد شيء، لم يدل على أن مفعوله المعين قديم أزلي معه...».

«وأيضًا فيقال: الذي دل على امتناع التسلسل في تمام التأثير هو التأثير المطلق، وذلك لا يدل على قدم شيء من العالم...»[1].

---

(١) الصفدية (١/ ٥٢ ـ ٥٤)، وقسّم صاحب شرح الطحاوية ص(١٣٥)، التسلسل إلى واجب وممتنع وممكن، فقال:

«فالتسلسل في المؤثِّرين محال ممتنع بذاته، وهو أن يكون مؤثِّرون كل واحد منهم استفاد تأثيره مما قبله لا إلى غاية.

والتسلسل الواجب: ما دلّ عليه العقل والشرع، من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له.

وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر، فإنه لم يزل متكلمًا إذا شاء...

وأما التسلسل الممكن: فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف، كما تسلسل في طرف الأبد، فإنه إذا لم يزل حيًا قادرًا مريدًا متكلمًا ـ وذلك من لوازم ذاته ـ فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل، **ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدمًا لا أول له، فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن**».

ثم إنه من تناقض الأحباش تكفير ابن تيمية لقوله بقدم العالم حسب زعمهم وعدم تكفير ابن العربي الصوفي رغم قوله بقدم العالم بل أنهم يدافعون عنه ويتسترون على كفرياته، وقد أثبت جمهرة من العلماء أنه يقول بقدم العالم منهم العز بن عبدالسلام ـ وهو معاصر لابن عربي ـ وأبو حيان النحوي، والحافظ ابن حجر[1] فهل هذا من العدل والإنصاف أن تدافعون عنه وترمون بهذه التهمة والفرية من هو بريء منها براءة الذئب من دم يوسف ـ عليه السلام ـ؟!.

كذلك أيها الأحباش تدافعون عن الصيادي شيخ الطريقة الرفاعية في عصره وهي الطريقة التي تفتخرون بالانتساب إليها، وهو القائل بأزلية نور النبي ﷺ، وتكفرون ابن تيمية لقوله بأزلية العالم بزعمكم، حيث ذكر الصيادي في قلادته الصلاة الرفاعية ونصها:

«اللهم صل على نورك الأسبق الذي أبرزته رحمة شاملة لوجودك نقطة مركز الباء الدائرة الأولية الذي فتقت به رتق الوجود وخصصته بالمقام المحمود وأقسمت بحياته: فهو سرك القديم الساري وماء جوهر الجوهرية الجاري الذي أحييت به الموجودات من معدن وحيوان ونبات»![2].

كما يزعم الصيادي أنه لولا محمد ﷺ لما خلق الله الأفلاك فقال: «فالكل لأجله كان ربه نظم، بمعنى لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك»[3].

فأين عقولكم معاشر الأحباش؟! يا من تزعمون أنكم أهل الاعتدال فأين الاعتدال؟!.

---

(١) انظر: لسان الميزان (٢/ ٣٨٤)، سير أعلام النبلاء (٢٣/٤٨)، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (١٥٧).

(٢) قلادة الجواهر (٢٤٩).

(٣) المصدر السابق (٢٥٢).

المبحث الثالث

افتراء الأحباش على شيخ الإسلام بالقول بجلوس الله تعالى على العرش وإجلاس النبي ﷺ معه على العرش

افترى الحبشي على شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه يثبت الجلوس لله تعالى على العرش، فقد أفرد في مقالاته مقالة بعنوان «قوله بالجلوس في حق الله تعالى» ومما قاله: «وأما عبارته في فتاويه فإنها صريحة في إثباته الجلوس لله تعالى فقال فيه ما نصه: «فقد حدث العلماء المرضيون وأولياؤه المقربون أن محمدًا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش»».

وقد نقل عنه هذه العقيدة أبو حيان الأندلسي النحوي المفسّر المقريء في تفسيره المسمى بالنهر قال: «وقرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرنا وهو بخطه سماه كتاب العرش: إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانًا يُقعد فيه رسول الله ﷺ، تحيَّل عليه التاج محمد بن علي بن عبدالحق البارنباري، وكان أظهر أنه داعية له حتى أخذه منه وقرأنا ذلك فيه»[1].

وكرر الحبشي هذه الفرية على ابن تيمية في كتبه الأخرى[2]، بل واعتبر «نزار الحلبي» ابن تيمية كافرًا لأنه قال إن الله يجلس على العرش[3].

---

(١) المقالات السنية ص(٩٦ ـ ٩٧). وقال الحبشي في الهامش انظر: النهر الماد، تفسير آية الكرسي.

(٢) انظر: إظهار العقيدة السُّنية (٢٠١)، صريح البيان ص(٧٢)، الدليل القويم ص(٤٠ ـ ٤١)، شريط فديو محاضرة (ابن تيمية والرفاعية) للحبشي وقدم له نبيل الشريف واتهم ابن تيمية بالقول بأن الله يقعد على العرش.

(٣) جريدة المسلمون (عدد ٤٠٧) ٢٦ جماد الأولى ١٤١٣هـ.

وفي مجلتهم: قالوا: «ابن تيمية ـ لعنه الله ـ! قال عن الله إنه بقدر العرش لا أصغر منه ولا أكبر، ومرة قال بقدر العرش وأوسع من العرش»[1].

والرد على افتراءهم بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قد قرر بوضوح أن الأحاديث الواردة في قعود النبي ﷺ على العرش كلها موضوعة، فقال: «وقد صنف القاضي أبو يعلى كتابه في «إبطال التأويل» ردًا لكتاب ابن فُورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها، ففيها عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عيانًا ليلة المعراج ونحوه. وفيها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة، كحديث قعود الرسول ﷺ على العرش، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقبول.

وقد يُقال: إن مثل هذا لا يُقال إلا توقيفًا، **لكن لابد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول، وما ثبت من كلام غيره، سواء كان من المقبول أو المردود**»[2].

وتأمل أيها المنصف العاقل أين تصريح ابن تيمية بقعود النبي ﷺ سوى ما حكاه عن غيره من السلف، بيد أنه يدقق ويفرق بين ما ثبت من أقوال الرسول ﷺ وما ثبت من قول غيره.

وفي موضع آخر يقول ابن تيمية «قال بعض من ينتحل الحديث: إن العرش لم يمتلىء به وأنه يُقعد نبيه ﷺ معه على العرش»[3].

---

(١) منار الهدى (عدد ٢٩ ص٢٩).
(٢) درء التعارض (٥/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨). وانظر: إبطال التأويلات (٢/ ٤٧٦ ـ ٤٨٦).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٠٠).

وعبارته صريحة في توهين هذا القول وتضعيفه.

الوجه الثاني: أن الحبشي حذف الكلام السابق والتالي لكلام الإمام ابن تيمية فبتره على عادته في بتر النصوص حتى يفهم منها ما يوافق هواه وإن كان بخلاف الواقع فلم ينقل كلام ابن تيمية بأمانة وهذا الكلام الذي نقله الحبشي عن ابن تيمية ساقه ابن تيمية في سياق جوابٍ طويل حين سئل عن المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر[١].

واستلَّ الحبشي هذه العبارة من السياق حتى يفهم القاريء أن ابن تيمية يُسلِّم بهذه المسألة بينما هو ناقل كلام غيره من السلف[٢].

الوجه الثالث: أن النقل الذي نقله أبو حيان من كتاب لابن تيمية ـ حسب زعمه ـ مخالف ومغاير لما نقله ابن تيمية عن مجاهد. ففيه: «أن الرسول ﷺ يجلس على العرش»[٣]، بينما الذي نسبه أبو حيان إلى ابن تيمية «أن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانًا يُقعد معه فيه رسول الله ﷺ».

فأين هذا اللفظ في كتب ابن تيمية، وقد رجعت إلى عدة مطبوعات لرسالة ابن تيمية «عرش الرحمن»[٤] فلم أجد فيها هذا الذي ذكره أبو حيان ولذلك وصف الحبشي ابن تيمية بالتخبط حين قال: «فلينظر العقلاء إلى تخبط ابن تيمية حيث يقول مرة إنه جالس على العرش ومرة أنه جالس على الكرسي، وقد ثبت في الحديث أن الكرسي بالنسبة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٩٢).

(٢) قارن مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٤)، بالمقالات السنية ص(٩٦).

(٣) كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٤).

(٤) انظر: عرش الرحمن وما ورد فيه من الآيات والأحاديث، طبعة الملك عبدالعزيز في مطبعة المنار بعناية محمد رشيد رضا، وعرش الرحمن تحقيق عبدالعزيز السيروان، الرسالة العرشية ضمن مجموع الفتاوى.

للعرش كحلقة في أرض فلاة فكيف ساغ لعقله»[1].

بل كيف ساغ لعقلك أيها الحبشي اعتماد هذا النقل عن أبي حيان وهو معارض لما في كتب ابن تيمية؟!.

ثم إنه لم يذكر هل قاله شيخ الإسلام مؤيدًا له، أم معارضًا أم موضحًا للمسألة؟.

وعلى فرض أنَّ ابن تيمية نقله بهذا النص الذي ذكره أبو حيان، فهذه كتب التفسير والحديث مليئة بالموضوعات والمناكير، فإذا كان كل من نقل في كتابه حديثاً منها، صار معتقدًا له فقد عظم الخطب بل هي جناية وسفسطه، هذا كله بعد قيام البينة على أن الذي نقله أبو حيان نقل صحيح، يؤكده التالي.

الوجه الرابع: أن هذه النقل الذي اعتمده الحبشي عن أبي حيان ونقله في كتبه هو شهادة من أحد خصوم ابن تيمية، وقد نقلت لنا كتب التراجم هذه الخصومة التي وقعت بينهما رغم الثناء السابق من أبي حيان على ابن تيمية[2]، إلا أنه فيما بعد بارزه بالعداء فكيف نقبل شهادته وقوله في ابن تيمية والرسول ﷺ قال: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غِمْر على أخيه...»[3]؟.

والمقصود هنا: ذُو الغِمْر وهو الحاقد[4]، وهذه شهادة خصم على

---

(١) المقالات السنية ص(٩٧).

(٢) انظر ما تقدم نقله عن ابن حجر في الدرر الكامنة وغيره.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٠٤، ٢٢٥) وأبو داود (٣٦٠٠)، والبغوي (٢٥١١)، والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٠٠)، والدارقطني (٤/ ٢٤٣) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص. وقال فيه الحافظ ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٩٨): «سنده قوي».

(٤) الغمر: الحقد والضغن قاله ابن الأثير في النهاية (٣/ ٣٨٤).

خصمه فهي مردودة مرفوضة فكيف وقد قامت البيِّنة على توهينها وتوهيمها؟!.

الوجه الخامس: أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد أوضح المنهج الذي يتلقى منه الصفات الخبرية. فقد نقل مذاهب الناس فيها وقال: «. . . فيهم من يقول: لا نثبت إلا ما في القرآن والسنة المتواترة، ومالم يقم دليل قاطع على إثباته بيناه، كما يقوله ابن عقيل وغيره أحيانًا. وفيهم من يقول: بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول. ومنهم من يقول: نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقًا. ومنهم من يقول: يعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعًا في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحًا ـ لا قاطعًا ـ قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح أحد الجانبين بيّنا رجحان أحد الجانبين، وهذا أصح الطرق.

وكثير من الناس قد يظن صحة أحاديث، فإما أن يتأولها، أو يقول: هي مثل غيرها من الأخبار، وتكون باطلة عند أئمة الحديث. . . »[(١)].

فشيخ الإسلام ابن تيمية بين منهجه في قبول الأخبار في صفات الله الخبرية، وفيه عدم الاعتماد إلا على الصحيح من قول النبي ﷺ سواءً كان قاطعًا في صحته أو راجحًا نفيًا وإثباتًا، ولم يثبت عن رسول الله أو صحابته في هذه المسألة شيء إنما الثابت عن مجاهد وهو تابعي، فبطلت دعواهم وافتراءهم على شيخ الإسلام رحمه الله.

وبهذا يتبين كذب دعوى الأحباش وأسلافهم في اتهامهم ابن تيمية بالقول بالجلوس في حق الله تعالى أو جلوس النبي ﷺ معه على العرش، واتضح أنهم يبترون من الكلام أوله وآخره ثم ينتقون ما يوافق هواهم وغاية ما ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن حكى قول مجاهد وغيره

---

(١) درء التعارض (٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤).

من السلف دون ترجيح له، وهذا مذكور ومروي في كتب السلف وبعض العلماء[1].

* * *

(١) انظر: السنة للخلال (١/ ٢٤٤ ـ ٢٦٠)، تفسير الطبري (٨/ ١٣٤ ـ ١٣٥)، العرش للذهبي (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٦)، العلو للذهبي (٢/ ١١٨٠ ـ ١١٨٢)، إبطال التأويلات (٢/ ٤٧٦ ـ ٤٩٤)، فتح الباري (١١/ ٤٣٥).

المبحث الرابع
اتهام ابن تيميه بتحريم التوسل والزيارة مطلقًا

يشنِّع الأحباش كثيرًا على ابن تيمية بأنه يحرم التوسل بالنبي ﷺ بل وفوق ذلك بكرهه للنبي ﷺ فهذا الحبشي ينقل عن الكوثري تارةً بذكر اسمه وأخرى مبهمًا حيث قال: «قال بعض أهل العصر في كلام له في الرد على ابن تيمية: «فسعي ابن تيمية في منع الناس من زيارته ﷺ يدل على ضغينة كامنةٍ فيه نحو الرسول. . .»[١] بينما في كتابه المقالات يذكر هذا الكلام مسميًا الكوثري[٢].

كما زعم تلاميذ الحبشي أن ابن تيمية حرم زيارة قبر النبي ﷺ[٣].

وقال الحبشي: «ومن أشهر ما صح عن ابن تيمية بنقل العلماء المعاصرين له وغيرهم ممن جاءوا بعدهم، تحريمه التوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم وفي حياتهم في غير حضورهم. . .»[٤].

ولم يقصر الحبشي التوسل كما ترى بالنبي ﷺ فقط بل إلى سائر الأنبياء والصالحين. ويزعم الحبشي أن ابن كثير خالف شيخه ابن تيمية في مسألة التوسل والزيارة[٥].

وقد سبق الرد على الحبشي بالتفصيل في مسألة التوسل[٦].

---

(١) صريح البيان ص(١٦٣).

(٢) المقالات السنية ص(١٠٢ ـ ١٠٣) حيث قال الحبشي: «قال الكوثري في تعليقه على السيف الصقيل ص(١٥٨)».

(٣) منار الهدى (عدد٢٩ ص٥).

(٤) المقالات السنية ص(٩٩).

(٥) انظر: المقالات السنية ص(١٤١).

(٦) انظر ص(٩٤٧ وما بعدها).

أما زعمه أنَّ ابن تيمية حرم التوسل بالنبي ﷺ وسائر الأنبياء والصالحين فيرد عليه **بكلام ابن تيمية الآتي**:

«لفظ «الوسيلة» و«التوسل» فيه إجمال واشتباه يجب أن تُعرف معانيه، ويُعطى كل ذي حق حقه، فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه، وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك، ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه، فإن كثيرًا من اضطراب الناس في هذا الباب هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشتراك في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب.

فلفظ «الوسيلة» مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧].

فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه هي ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات. فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك سواء كان محرَّمًا أو مكروهًا أو مباحًا. فالواجب والمستحب هو ما شرعه الرسول، فأمر به أمر إيجاب أو استحباب، وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول. فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول، لا وسيلة لأحد إلى الله إلا ذلك.

والثاني لفظ «الوسيلة» في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه

شفاعتي يوم القيامة»[1] وقوله: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد، حلت له الشفاعة»[2] فهذه الوسيلة، للنبي ﷺ خاصة. وقد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة، وأخبر أنها لا تكون إلا لعبد من عباد الله وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول وأخبرنا أن من سأل له الوسيلة فقد حلت عليه الشفاعة يوم القيامة، لأن الجزاء من جنس العمل، فلما دعوا للنبي ﷺ استحقوا أن يدعو هو لهم، فإن الشفاعة نوع من الدعاء كما قال: إنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرًا.

وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته. والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به والسؤال به كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقد فيه الصلاح.

وحينئذ فلفظ «التوسل» به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة. فأما المعنيان الأولان ـ الصحيحان باتفاق العلماء ـ فأحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فهذان جائزان بإجماع المسلمين، ومن هذا قول عمر بن الخطاب: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»[3]. أي بدعائه وشفاعته، وقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] أي القربة إليه بطاعته وطاعةُ رسوله طاعته، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

﴿فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]. فهذا التوسل الأول هو أصل الدين، وهذا لا ينكره أحد من المسلمين. وأما التوسل بدعائه وشفاعته ـ كما قال عمر ـ فإنه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسُّل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائمًا.

فلفظ «التوسل» يراد به ثلاثة معان:

أحدها التوسل بطاعته، فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به.

والثاني التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا كان في حياته ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته.

والثالث التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن من ليس قوله حجة»[(١)].

ويقول في موضع آخر مبينًا التوسل المشروع بالرسول ﷺ وفيه رد على تهمة الأحباش ـ وأسلافهم كالكوثري وغيره ـ له ببغض الرسول ﷺ: «فإن أعظم الوسائل للخلق إلى الله هو محمدٌ ﷺ، وأعظمُ وسائل الخلق إلى الله التوسل بالإيمان به: بتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أوجب وأمر، وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، وتحليل ما حلل، وتحريم ما حرم، وإرضائه ومحبته، وتقديمه في ذلك على الأهل والمال، فهذه الوسيلة التي أمرنا الله بها في قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص(٥٤ ـ ٥٦).

فالوسيلة ما يتوسل به: وهو ما يتوصل، والتوسل والتوصل إلى الله إنما هو بالإيمان بالرسول وتصديقه وطاعته، لا وسيلة للخلق إلى الله إلا هذه الوسيلة، ثم من آمن بالرسول: إذا دعا له الرسول وشفع فيه، كان دُعاءُ الرسول وشفاعتُه مما يُتوسل به، فهذا هو التوسل بالرسول»[١].

فهل بعد هذا البيان من بيان؟ وكيف يشك عاقل منصف في محبة ابن تيمية لرسول الله ﷺ وجواز التوسل به التوسل الشرعي وكتبه مليئة بما يؤكد ذلك، وكتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول» ينقض كذبهم.

أما زعم الحبشي إن ابن كثير خالف شيخه في مسألة التوسل والزيارة، فليأتنا بنقل عن ابن كثير إن كان من الصادقين!، بل نرد عليه بكلام ابن كثير حيث دافع عن شيخ الإسلام بما ينقض هذا الزعم الكاذب حيث قال: «فانظر إلى التحريف على شيخ الإسلام فإن جوابه ليس فيه منع زيارة قبور الأنبياء والصالحين، وإنما فيه ذكر قولين في شد الرحل والسفر إلى مجرد زيارة القبور، وزيارة القبور من غير شد رحال شيء: وشد الرحل لمجرد الزيارة أمر آخر» والشيخ لم يمنع الزيارة الخالية عن شد رحل، بل يستحبها ويندب إليها، وكتبه ومناسكه تشهد بذلك، ولم يتعرض إلى الزيارة ولا قال إنها معصية ولا حكى الإجماع على المنع منها ولا هو جاهل قول النبي ﷺ «وزوروا القبور فإنها تذكر الآخرة»[٢].

وإليك من كلام ابن تيمية ما يؤكد ذلك حيث قال رحمه الله ردًا على الأخنائي: «والمجيب [يعني المصنف نفسه] قد عرفت كتبه، وفتاويه مشحونة باستحباب زيارة القبور، وفي جميع مناسكه يذكر استحباب

---

(١) قاعدة في الوسيلة ص(٧٩).
(٢) البداية والنهاية (١٤/ ١٢٤).

زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد، ويذكر زيارة قبر النبي ﷺ إذا دخل مسجد والأدب في ذلك[1] وما قاله العلماء، وفي نفس الجواب قد ذكر ذلك، ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية ولا حكاه عن أحد، بل كان يعتقد حين كتب هذا الجواب أن زيارة القبور مستحبة بالإجماع، ثم رأى بعد ذلك فيها نزاعًا وهو نزاع مرجوح، والصحيح أنها مستحبه. . . »[2].

فهل هناك أصرح من هذا الكلام أيها الأحباش؟!.

* * *

---

(١) انظر: الجواب الباهر في زوار المقابر ص(١٨ ـ ٢٠)، والتوسل والوسيلة ص(١٤٠)، وكتاب الرد على الأخنائي. وانظر الصارم المنكي ص(١٧ ـ ١٨) حيث ذكر قول ابن تيمية في الزيارة وآدابها.

(٢) الرد على الأخنائي ص(١١٢ ـ ١١٣).

المبحث الخامس
اتهام الأحباش شيخ الإسلام ابن تيمية بالطعن في علي بن أبي طالب رضي الله عنه

ومما شنع به الأحباش على ابن تيمية كذبًا وزورًا وبهتانًا دعواهم أنه يطعن في علي رضي الله عنه.

يقول الحبشي: «ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة[(١)] أن ابن تيمية خطّأ أمير المؤمنين عليًا كرم الله وجهه في سبعة عشر موضعًا خالف فيها نص الكتاب، وأن العلماء نسبوه إلى النفاق لقوله هذا في علي كرم الله وجهه، ولقوله أيضًا فيه: إنه كان مخذولاً، وأنه قاتل للرئاسة لا للديانة. وقد ذكر ذلك ابن تيمية في كتابه المنهاج[(٢)] فقال ما نصه: «وليس علينا أن نبايع عاجزًا عن العدل **عليًا** ولا تاركًا له، فأئمة السنة يُسلمون أنه ما كان القتال مأمورًا به ولا واجبًا ولا مستحبًا»[(٣)].

إلى أن قال الحبشي: «فتسفيه ابن تيمية قتال علي رضي الله عنه دليل على أنه يضمر ضغينة لسيدنا علي...»[(٤)].

وقال في محاضرة له: «ابن تيمية هذا طعن في علي بن أبي طالب وقال: إن حروبه أضرت بالمسلمين»[(٥)].

---

(١) انظر: الكتاب (١/ ١١٤).

(٢) انظر: المنهاج (٢/ ٢٠٣).

(٣) انظر: المنهاج (٢/ ٢١٤).

(٤) المقالات السنية (١٨٣، ١٨٧) باختصار، وانظر: إظهار العقيدة السنية ص(٢٤٤).

(٥) شريط رقم (١٣) الوجه الأول.

وتلقف تلاميذ الحبشي هذه الشبهة فأصبحوا يرددونها في كتبهم[1].

أما استناد الأحباش إلى ما نقلوه عن الدرر الكامنة أن ابن تيمية «قال في حق علي: أخطأ في سبعة عشر شيئًا ثم خالف فيها نص الكتاب...» فليس هذا من كلام الحافظ إنما الحافظ ينقل عن غيره من أهل التواريخ وقد ذكر في بداية الكلام من نقل عنه هذا الكلام حيث قال: «قال الأقشهري في رحلته... ثم ساق كلامه ومن ضمنه الكلام السابق في علي رضي الله عنه»، مع أن الأقشهري قد تفرد به من بين العلماء السابقين الذين ترجموا لشيخ الإسلام! وأما الحافظ ابن حجر فإنه يعرف لشيخ الإسلام قدره وقد تقدم نقل ما يثبت ذلك عنه[2]، وأيضًا قال العلامة محمود شكري الألوسي: «إن للحافظ ابن حجر العسقلاني موالاته ومحبته للشيخ ابن تيمية مما لا ينكره إلا جاهل، وقد تلقى العلم عن تلامذة الشيخ وأصحابه وانتفع بكتبه، وقرأ كثيرًا منها درسًا، وهذا هو اللائق به وبأمثاله من أهل الفضل والعلم، وقد قيل: إنما يعرف ذا الفضل ذووه»[3].

وأما ترك ابن حجر رحمه الله التعقيب على كلام الأقشهري فلعله لم يكن لديه كامل كتب ابن تيمية لكن موقفه منه وثناءه عليه فيه رد غير مباشر لهذه الفرية.

إن هذه الفرية بهتان عظيم على شيخ الإسلام يكذبها أمران من كلام ابن تيمية:

الأول: أقوال شيخ الإسلام في بيان فضل علي رضي الله عنه.

---

(١) منهم من أسمى نفسه «كمال أبو المنى» في كتابه «التوفيق الرباني على ابن تيمية الحراني» ص(٨٥ ـ ٨٩).

(٢) انظر ما تقدم ص(١٠٧٨ وما بعدها).

(٣) غاية الأماني (١/٣٣٨، ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

الثاني: ذمه للنواصب.

أما الأول فإن الإمام ابن تيمية رحمه الله ذكر في مواضع عديدة مدحًا وثناءً وبيانًا لفضل علي رضي الله عنه بما لا يدع مجالاً للشك في ولاء ابن تيمية وحبه لهذا الصحابي الجليل وعدم تنقصه كما يزعم الأحباش وسأذكر بعض هذه المواضع مشيرًا لغيرها بالهامش وأبدأها بذكر مجمل عقيدة ابن تيمية في الصحابة، وهي ضمن «العقيدة الواسطية» التي ابتلي لأجلها من قبل أهل البدع ولكنه ثبت ثبات المؤمنين ومما جاء فيها: «ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما وصفهم الله في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر: ١٠].

وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه».

ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم، ويفضلون من أنفق من قبل الفتح وقاتل ـ وهو صلح الحديبية ـ على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار... ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ كالعشرة، وثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة.

ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي رضي الله عنهم، كما دلت عليه الآثار، وكما أجمع على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ بعد اتفاقهم على تقديم

أبي بكر وعمر أيهما أفضل، فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربعوا بعلي، وقدم قوم عليًا، وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي.

وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يُضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ، ومن طعن في خلافة أحد هؤلاء فهو أضل من حمار أهله»[١].

فهذا نص جلي واضح يمثل عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة رضوان الله عليهم وفي علي رضي الله عنه.

أما المواضع التي بين فيها شيخ الإسلام فضائل علي رضي الله عنه ودفاعه عنه فكثيرة أقتصر على ذكر بعضها: فمن ذلك قوله ـ رحمه الله ـ: «فَضْل عليّ وولايته لله وعلو منزلته عند الله معلوم، ولله الحمد، من طرق ثابتة أفادتنا العلم اليقيني، لا يُحتاج معها إلى كذب ولا إلى مالا يُعلم صدقه»[٢].

ومن ذلك قوله: «وأما كون عليّ وغيره مولى كل مؤمن، فهو وصف ثابت لعليّ في حياة النبي ﷺ وبعد مماته، وبعد ممات عليّ، فعلي اليوم مولى كل مؤمن، وليس اليوم متوليًا على الناس، وكذلك سائر المؤمنين بعضهم أولياء بعض أحياءً وأمواتًا»[٣].

ومن ذلك قوله: «وأما علي رضي الله عنه فلا ريب أنه ممن يحب الله ويحبه الله»[٤].

---

(١) العقيدة الواسطية ص(٥٠ ـ ٥٣).

(٢) منهاج السنة (٨/ ١٦٥).

(٣) المصدر السابق (٧/ ٣٢٥).

(٤) المصدر السابق (٧/ ٢١٨).

ومن ذلك قوله: «ولاريب أن موالاة علي واجبة على كل مؤمن، كما يجب على كل مؤمن موالاة أمثاله من المؤمنين»[١].

ومن ذلك أنه يفضله بعبارة صريحة واضحة على معاوية، وعلى من هو أفضل من معاوية، ولو رغمت أنوف النواصب، يقول رحمه الله: «ليس من أهل السنة من يجعل بغض عليّ طاعة ولا حسنة، ولا يأمر بذلك، ولا من يجعل مجرد حبه سيئة ولا معصية، ولا ينهى عن ذلك.

وكتب أهل السنة من جميع الطوائف مملوءة بذكر فضائله ومناقبه، وبذم الذين يظلمونه من جميع الفرق، وهم ينكرون على من سبه، وكارهون لذلك، وما جرى من التساب والتلاعن بين العسكرين، من جنس ما جرى من القتال، وأهل السنة من أشد الناس بغضًا وكراهة لأن يُتعرض له بقتال أو سب.

بل هم كلهم متفقون على أنه أجلّ قدرًا، وأحق بالإمامة، وأفضل عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من معاوية وأبيه وأخيه الذي كان خيرًا منه، وعليّ أفضل ممن هو أفضل من معاوية رضي الله عنه، فالسابقون الأولون الذين بايعوا تحت الشجرة كلهم أفضل من الذين أسلموا عام الفتح، وفي هؤلاء خلق كثير أفضل من معاوية، وأهل الشجرة أفضل من هؤلاء كلهم، وعليّ أفضل جمهور الذين بايعوا تحت الشجرة، بل هو أفضل منهم كلهم إلا الثلاثة، فليس في أهل السنة من يقدم عليه أحدًا غير الثلاثة، بل يفضلونه على جمهور أهل بدر وأهل بيعة الرضوان، وعلى السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار»[٢].

ومن ذلك أنه ـ رحمه الله ـ يرى أن الذين لم يقاتلوا عليًا ـ رضي الله عنه ـ هم أحب إلى أهل السنة ممن قاتله، وأن أهل السنة يدافعون عنه

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٢٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٣٩٦).

بقوة أمام اتهامات النواصب والخوارج، يقول: «وأيضًا فأهل السنة يحبّون الذين لم يقاتلوا عليًّا أعظم مما يحبون من قاتله، ويفضِّلون من لم يقاتله على من قاتله، كسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم.

فهؤلاء أفضل من الذين قاتلوا عليًّا عند أهل السنة. والحب لعليّ وترك قتاله خير بإجماع أهل السنة من بغضه وقتاله، وهم متفقون على وجوب موالاته ومحبته، وهم من أشد الناس ذبًّا عنه، وردًا على من طعن عليه من الخوارج وغيرهم من النواصب، لكن لكل مقام مقال»[1].

ومن ذلك أنه يفضل الصحابة الذين كانوا مع علي على الصحابة الذين كانوا مع معاوية ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ يقول: «معلومٌ أن الذين كانوا مع علي من الصحابة مثل: عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين كانوا مع معاوية»[2].

ومن ذلك أنه يرد على من تأول حديث «عمار تقتله الفئة الباغية» بأن عليًا هو الذي قتله لأنه الذي أحضره إلى المعركة معه، فيقول: «وأما تأويل من تأوله: أن عليًا وأصحابه قتلوه، وأن الباغية الطالبة بدم عثمان، فهذا من التأويلات الظاهرة الفساد، التي يظهر فسادها للعامة والخاصة»[3].

ومن ذلك أنه يبرئه من دم عثمان ـ رضي الله عنهما ـ فيقول: «وتولى عليٌّ على إثر ذلك، والفتنة قائمة، وهو عند كثير منهم متلطخ بدم عثمان، والله يعلم براءته مما نسبه إليه الكاذبون عليه، المبغضون له، كما نعلم براءته مما نسبه إليه الغالون فيه، المبغضون لغيره من

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٣٩٥).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ص(٦١).

(٣) منهاج السنة (٤/ ٤١٤).

الصحابة، فإن عليًّا لم يُعِن على قتل عثمان ولا رضي به، كما ثبت عنه ـ وهو الصادق ـ أنه قال ذلك»[(١)].

ومن ذلك أنه يقول ـ رحمه الله ـ: «إن قتل علي وأمثاله من أعظم المحاربة لله ورسوله والفساد في الأرض»[(٢)].

وينكر شيخ الإسلام على الجهلة الذين يطعنون في علي ـ رضي الله عنه ـ فيقول: «قد يصير بعض جهلة المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل علي وأهل البيت، إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها، بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى بعض ذلك، حتى يُحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب.

وعن بعض الجهال أنه قال:

سُبُّوا عليًّا كما سَبُّوا عتيقكم ... كفرًا بكفرٍ وإيمانًا بإيمانِ»[(٣)].

هذه بعض المواضع اليسيره التي توضح حب ابن تيمية لعلي رضي الله عنه وبيانه لفضله ودفاعه عنه[(٤)].

فهل بعد هذا الثناء العاطر والبيان الواضح لفضائل علي رضي الله عنه يُقال بأن ابن تيمية كان يتنقص قدره أو يسفه رأيه كما زعم الأحباش، إنَّ هذا من الجور والبهتان لابن تيمية رحمه الله، أم يريد الأحباش من شيخ الإسلام، أن يغالي في علي رضي الله عنه كما غلت الرافضة فيه؟!.

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٤٥٢).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٢٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٦).

(٤) انظر بعض المواضع الأخرى: مجموع الفتاوى (٤/ ٤٩٤، ٤٩٦ ـ ٤٩٧)، منهاج السنة (٤/ ٣٩٦، ٤/ ٤٨٠، ٢/ ٤٨ ـ ٤٩، ٨/ ٢٠٢، ٨/ ٧٦، ٧/ ٤٨٩، ٧/ ٨٨).

أما الأمر الثاني الذي يدفع هذه الفرية عن ابن تيمية فهو: ذمه الشديد للنواصب، والخوارج الذين أبغضوا عليًا وعادوه بل منهم من كفره أو فسّقه أو سبّه وشتمه والعياذ بالله، فذمُ ابن تيمية لهؤلاء دليل قاطع على أنه لم يكن ناصبيًا كما يزعم أعداؤه، ولو كان كذلك لأثنى عليهم، أو دافع عن مواقفهم ولكنه كان على عكس ذلك تمامًا وهذا ما تشهد به أقواله في ذم النواصب، لكنه مع ذمه لهم يرى أنهم خير من الرافضة أهل الكذب والنفاق، وبين -رحمه الله- منهج أهل السنة والجماعة الذي هو وسط بين الروافض والنواصب فيقول: «لا تجد أحدًا ممن تذمه الشيعة بحق أو باطل إلا وفيهم من هو شر منه، ولا تجد أحدًا ممن تمدحه الشيعة إلا وفيمن تمدحه الخوارج من هو خير منه، فإن الروافض شر من النواصب، والذين تكفرهم أو تفسقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفرهم أو تفسقهم النواصب.

وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين، ويتكلمون بعلم وعدل، ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء، ويتبرؤن من طريقة الروافض والنواصب جميعًا، ويتولون السابقين والأولين كلهم، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين، ولا ما فعله الحجاج ونحوه من الظالمين، ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين، فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل مالم يشاركهما فيها أحد من الصحابة، لا عثمان ولا عليّ ولا غيرهما»[1].

ويقول: «وهؤلاء هم الذين نصبوا العداوة لعلي ومن والاه، وهم الذين استحلوا قتله وجعلوه كافرًا، وقتله أحد رؤوسهم «عبدالرحمن بن ملجم المرادي» فهؤلاء النواصب الخوارج المارقون إذا قالوا: إن

(١) منهاج السنة (٢/ ٧١).

عثمان وعلي بن أبي طالب ومن معهما كانوا كفارًا مرتدين، فإن من حجة المسلمين عليهم ما تواتر من إيمان الصحابة، وما ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة من مدح الله تعالى لهم، وثناء الله عليهم، ورضاه عنهم، وإخبارهم بأنهم من أهل الجنة، ونحو ذلك من النصوص، ومن لم يقبل هذه الحجج لم يمكنه أن يثبت إيمان علي بن أبي طالب وأمثاله.

فإنه لو قال هذا الناصبي للرافضي: إن عليًا كان كافرًا، أو فاسقًا ظالمًا، وأنه قاتل على الملك: لطلب الرياسة، لا للدين، وأنه قتل «من أهل الملة» من أمة محمد ﷺ: بالجمل، وصفين، وحروراء، ألوفًا مؤلفة، ولم يقاتل بعد وفاة النبي ﷺ كافرًا، ولا فتح مدينة، بل قاتل أهل القبلة، ونحو هذا الكلام ـ الذي تقوله النواصب المبغضون لعلي[1] ـ رضي الله عنه ـ لم يمكن أن يجيب هؤلاء النواصب إلا أهل السنة والجماعة، الذين يحبون السابقين الأولين كلهم، ويوالونهم.

فيقولون لهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير، ونحوهم، ثبت بالتواتر إيمانهم وهجرتهم وجهادهم، وثبت في القرآن ثناء الله عليهم، والرضى عنهم، وثبت بالأحاديث الصحيحة ثناء النبي ﷺ عليهم خصوصًا وعمومًا».

ثم ذكر بعض الأحاديث الدالة على فضل بعض الصحابة وقال: «وأما الرافضي فلا يمكنه إقامة الحجة على من يبغض عليًا من النواصب، كما يمكن ذلك أهل السنة، الذين يحبون الجميع»[2].

---

(١) لاحظ تصريح شيخ الإسلام أن الذي يقول هذا الكلام لعلي إنما هم النواصب المبغضون لعلي، لا كما يزعم الحبشي أنه هو يقول هذا.

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤٦٨ ـ ٤٦٩)، وانظر: موضعًا آخر من مجموع الفتاوى (٤/٤٨٧ ـ ٤٨٨) صرح فيه شيخ الإسلام بأنه ليس ناصبيًا بل إن دمشق لم يبقَ فيها من يتنقص عليًا، ولو علم المسلمون من يتنقص عليًا بها لقاموا عليه.

أمّا ما نقله الحبشي عن ابن تيمية من كتابه منهاج السنة فهو نقل خائن ومزوَّر يناقض ما في كتب ابن تيمية، وسأضع ما نقله الحبشي عنه بين معكوفتين ليعرف مدى الخيانة العلمية والبتر للنصوص حتى يفهم منها خلاف الحقيقة فهؤلاء الأحباش بحق «لصوص النصوص» وإليك المثال:

قال شيخ الإسلام: «وكان في معسكر معاوية من يتهم عليًا بأشياء من الظلم هو بريء منها. وطالب الحق من معسكر معاوية يقول: لا يمكننا أن نبايع إلا من يعدل علينا ولا يظلمنا، ونحن إذا بايعنا عليًا ظَلَمَنا عسكره، كما ظَلموا عثمان. وعلي إما عاجز عن العدل علينا أو غير فاعل لذلك. [**وليس علينا أن نبايع عاجزًا عن العدل علينا**[1] **ولا تاركًا له. فأئمة السنة يعلمون أنه ما كان القتال مأمورًا به ولا واجبًا ولا مستحبًا**]، ولكن يعذرون من اجتهد فأخطأ»[2].

فواضح تمامًا من النص السابق أن شيخ الإسلام إنما يذكر ويحكي كلام «معسكر معاوية» ولكن الباغي الحقود أوهم القارىء بأنه من كلام ابن تيمية، وفوق ذلك غير عبارة «عاجز عن العدل علينا» إلى «عليًا».

وليست هذه هي الأولى ولكن ثبت أن هذا منهجهم في التعامل مع النصوص الشرعية وأقوال العلماء، فكانوا بحق «لصوص النصوص» وقُطَّاع الكلام عن سياقه!.

وبهذا يعلم بطلان ما افتراه الأحباش على شيخ الإسلام وأنه لا حجة لهم صحيحة فيما زعموه من تنقيص أو تسفيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

---

(١) هكذا في المنهاج وغيّرها الحبشي إلى «عليًا» فلاحظ إلى أي مدى بلغ به الافتراء والبغي.

(٢) منهاج السنة (٢/ ٢٠٣).



الفصل الثاني
موقف الأحباش من الإمام محمد بن عبدالوهاب ودعوته

لقد وقف الأحباش موقف المدافعين عن غلاة الصوفية القائلين بالكفر الصراح كابن عربي وأحمد التيجاني، وعلى النقيض من ذلك نجدهم يرمون بالكفر بلا تردد ويحاربون عقيدة الدعوة السلفية وعلماءها والذين كان من بينهم الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ فألسنتهم تلهج بتكفيره صباحًا ومساءً، وأقلامهم المسمومة تلدغ عرضه زورًا وبهتانًا، وسنعرض كلامهم مع نقضه وبيان زوره من خلال المبحثين التاليين ـ بإذن الله تعالى ـ:

المبحث الأول: تحريف الأحباش لترجمة الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ.

المبحث الثاني: عداء الأحباش للدعوة السلفية المعاصرة التي أطلقوا عليها اسم (الوهابية).

* * *

المبحث الأول
تحريف الأحباش لترجمة الإمام محمد بن عبدالوهاب

كما شوّه الحبشي وحرَّف ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كذلك سلك هذا المنهج المنحرف مع الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ ففي كتابه المقالات السنية عقد مبحثًا بعنوان «بيان موجز عن حال محمد بن عبدالوهاب النجدي إمام الوهابية».

ونقل فيه الحبشي ما يقوله فيه الحاقدون والحاسدون له من أعدائه فهل من الانصاف أن يُحكم على أي رجلٍ من خلال شهادة أعدائه فيه، فعلى سبيل المثال يعتمد الحبشي ما يقوله أحمد زيني دحلان في الإمام ابن عبدالوهاب وبينهما خلاف عقدي بل قد افترى عليه دحلان كثيرًا من الكذب والبهتان.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «كنا نسمع في صغرنا أخبار الوهابية المستمدة من رسالة دحلان ـ هذا ـ ورسائل أمثاله فنصدقها بالتبع لشيوخنا وآبائنا، ونصدق أن الدولة العثمانية هي حامية الدين ولأجله حاربتهم وحصدت شوكتهم، وأنا لم أعلم بحقيقة هذه الطائفة إلا بعد الهجرة إلى مصر والاطلاع على تاريخ الجبرتي وتاريخ الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، فعلمت منها أنهم هم الذين كانوا على هداية الإسلام دون مقاتليهم، وأكده الاجتماع بالمطلعين على التاريخ من أهلها...»[١].

وقد كشف زيف دعاوى دحلان العلامة «محمد بشير السهسواني بكتابه «صيانة الإنسان من وسوسة الشيخ دحلان».

---

(١) مقدمة «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» ص(٨).

كما اعتمد الحبشي ما نقله عنه أحد حساد الشيخ المجدد والحاقدين عليه حيث قال الحبشي: «قال مفتي الحنابلة بمكة المتوفى سنة (١٢٩٥هـ) الشيخ محمد بن عبدالله النجدي الحنبلي في كتابه «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» في ترجمة والد محمد بن عبدالوهاب بن سليمان ما نصّه[١]: «وهو والد محمد صاحب الدعوة التي انتشر شررها في الآفاق، لكن بينهما تباين مع أن محمدًا لم يتظاهر بالدعوة إلا بعد موت والده، وأخبرني بعض من لقيته عن بعض أهل العلم عمّن عاصر الشيخ عبدالوهاب هذا أنه كان غضبان على ولده محمد لكونه لم يرض أن يشتغل بالفقه كأسلافه وأهل جهته ويتفرس فيه أن يحدث منه أمر، فكان يقول للناس: يا ما ترون من محمد من الشر، فقدّر الله أن صار ما صار، وكذلك ابنه سليمان أخو الشيخ محمد كان منافيًا له في دعوته ورد عليه ردًّا جيدًا بالآيات والآثار لكون المردود عليه لا يقبل سواهما ولا يلتفت إلى كلام عالم متقدمًا أو متأخرًا كائنًا من كان غير الشيخ تقي الدين بن تيمية وتلميذه ابن القيّم فإنه يرى كلامهما نصًا لا يقبل التأويل ويصول به على الناس وإن كان كلامهما على غير ما يفهم، وسمى الشيخ سليمان رده على أخيه «فصل الخطاب في الرد على محمد بن عبدالوهاب» وسلمه الله من شره ومكره مع تلك الصولة الهائلة التي أرعبت الأباعد، فإنه كان إذا باينه أحد وردّ عليه ولم يقدر على قتله مجاهرة يرسل إليه من يغتاله في فراشه أو في السوق ليلاً لقوله بتكفير من خالفه واستحلاله قتله، وقيل إن مجنونًا كان في بلدة ومن عادته أن يضرب من واجهه ولو بالسلاح، فأمر محمدٌ أن يُعطي سيفًا ويُدخل على أخيه الشيخ سليمان وهو في المسجد وحده، فأدخل عليه فلما رءاه الشيخ سليمان خاف منه فرمى المجنون السيف من يده وصار يقول: يا سليمان لا تخف إنك من

---

(١) انظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ص(٢٧٥).

الآمنين ويكررها مرارًا، ولاشك أن هذه من الكرامات». اهـ.

ثم علق الحبشي على كلام صاحب «السحب الوابلة» فقال: «وقول مفتي الحنابلة الشيخ محمد بن عبدالله النجدي إن أبا محمد بن عبدالوهاب كان غاضبًا عليه لأنه لم يهتم بالفقه معناه أنه ليس من المبرزين بالفقه ولا بالحديث، إنما دعوته الشاذة شهرته، ثم أصحابه غلوا في محبته فسموه شيخ الإسلام والمجدد، فتبًّا لهم وله...».

وقد رد محقق كتاب «السحب الوابلة» الدكتور: عبدالرحمن العثيمين ـ جزاه الله خيرًا ـ على ما قاله مؤلف الكتاب ضد الإمام المجدد من دعاوٍ باطلة فقال: «لا أجدُ لهذا العِداء الظاهر، والتحدي السافر، من قبل المؤلف ـ عفا الله عنه ـ لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب إلا الحسد والحقد عليه، لما آتاه الله من العلم والعمل، ولما كتب الله تعالى على يديه من التوفيق، وحسن القصد، بسبب جهره بمحاربة البدع الظاهرة، والضلالات المنتشرة السافرة، في بلاد نجد وما جاورها من البلدان، بل ما بُلِيَ به المُسلمون في أغلب البلاد في زمنه من بعدٍ عن جوهر الدين، كاعتقاد بالأولياء، ومناجاة لأصحاب القبور، ودعوتهم لكشف الكُرَبِ، واعتقادات كثيرة ظاهرة الفساد، وإلحاد في الله وأسمائه وصفاته، وتعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتفش للفساد والإفساد في الأرض، من قطع طريق وسرقة، وربًا، وأكل أموال بالباطل، وقتال على أتفه الأسباب، وحكم قبلي لا يدين بكتاب ولا بسنة. وهذا كله ـ وغيره ـ كان مُنتشرًا بشكل ملحوظ وواضح في عهد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وابن حميد وغيره من العلماء قبله وبعده، وقبل ظهور دعوة الشيخ وبعد ظهورها يدركون هذا الأمر، ولاشك أن كثيرًا منهم مثله يسعون ـ جاهدين ـ لتحقيق العمل بالكتاب والسنة، ومحاربة هذه البدع والخرافات التي انتشرت في عالمنا الإسلامي بعامة، وفي بلاد نجد على وجه الخصوص، لكن لم يستطع أحد منهم أن يصل

إلى ما وصل إليه الشيخ من جهر بمحاربة هذه البدع، وحمل الناس على تركها، وتصحيح عقيدتهم تمسكًا بحبل الله المتين، وصراطه المستقيم، كتاب الله والصحيح الثابت من سنة رسول الله ﷺ، والصبر على ما يواجهه بسبب ذلك من أذى، من خاصة الناس وعامتهم، وكان لجهاد الشيخ في تصحيح العقيدة في نفوس الناس، ثم تضامن الأمير المجاهد الإمام محمد بن سعود معه للقيام بهذه المهمة كان لهذا أثر واضح جعل حساده كثيرًا وأعداؤه أكثر فالحساد هم الذين يعتقدون اعتقاده، ولكنهم يخالفونه لا لشيء ظاهر واضح ملموس، لكنهم حسدوه لما وصل إليه من التوفيق والتسديد، ولما وجدت دعوته من نجاح ظاهر، ولله الحمد والمنة، وكأنهم تمنوا ذلك لأنفسهم:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سَعْيهُ ... فالقوم أعداء له وخصومُ

ويظهرون هذا الحسد والحقد على شكل قصص وحكايات زائفة، لأنهم لا يجدون مطعنًا في معتقده، فيلجأون إلى مثل هذه الترهات، وتزييف مثل هذه الأكاذيب والقصص المختلقة، ولقد نقل الشيخ حسين ابن غنام ـ وهو مؤرخ سيرة الشيخ ـ عكس ما يقول ابن حميد فقال: «وكان والده يتوسم فيه الخير، ويُحدِّث بذلك ويبديه ويؤمل منه ذلك ويرجوه، وكان يتعجب من فهمه وإدراكه قبل بلوغه ويقول: لقد استفدت من ولدي محمد فوائد من الأحكام». وهذا هو المبادر إلى الذهن»[١].

أما ما ذكره مؤلف السحب الوابلة من عداء سليمان بن عبدالوهاب لأخيه وتأليفه ردًا عليه فقد رده المحقق أيضًا فقال: «الشيخ سليمان بن عبدالوهاب هو أخو الشيخ محمد بن عبدالوهاب لأبويه «شقيقه»، ولا يُعلم أيهما الأكبر، وكان الشيخ سليمان هو الذي خلف أباه على قضاء

---

(١) هامش السحب الوابلة (٢/ ٦٧٦ ـ ٦٧٧).

حريملاء سنة ١١٥٣هـ.

ومعلوم أن الشيخ محمد ـ رحمه الله ـ لم يبدأ بنشر دعوته إلا بعد وفاة والده وقبل ذلك كان الشيخ في رحلاته لطلب العلم، استقر بعدها عند أبيه.

ونظرًا إلى أن سليمان هو الذي خلف أباه في منصب القضاء فلعله الأكبر؟ ولعله شَعَر بعد هذا المنصب أنه الذي يؤخذ عنه ويُقبل قوله، لذا حسد أخاه ولم يُسارع إلى مناصرته، ولعل لِحُب المنصب دخلاً في ذلك. ثم نتابع الرحلة في سيرتيهما.

قال ابن بشر في «عنوان المجد» ـ في حوادث سنة ١١٦٥هـ ـ: «وفيها قام ناس من رؤساء بلدة حريملاء ـ وقاضيهم سليمان بن عبدالوهاب على نقض عهد المسلمين ومحاربتهم، وأجمعوا على ذلك ـ وقد أحس من أخيه سليمان إلقاء الشُّبه على الناس، فكتب إليه الشيخ، ونصحه، وحذره من شؤم العاقبة، فكتب إلى الشيخ وتعذر له، وأنه ما وقع منه مكروه، وأنه وإن وقع من أهل حريملاء مخالفة لا يقيم فيها، ولا يدخل فيما دخلوا فيه».

وقول ابن بشر هنا: «ونقض عهد المسلمين. . .» ولا عهد إلا باتباع دعوة الشيخ ـ رحمه الله ـ فمعناه: أن الشيخ سليمان كان موافقًا لأخيه في بادىء الأمر.

وذكر ابن بشر ـ رحمه الله ـ في «عنوان المجد»، في حوادث سنة ١١٦٨هـ غزو الإمام لأهل حريملاء وهروب الشيخ سليمان إلى سُدير.

ونقل شيخنا ابن بسام ـ حفظه الله ـ عن «تاريخ ابن لعبون»، حوادث سنة ١١٩٠: «وفد أهل الزلفي ومُنيخ عِلى الشيخ محمد بن عبدالوهاب والإمام عبدالعزيز بن محمد ومعهم سُليمان بن عبدالوهاب، وقد استقدمه أخوه محمد والإمام عبدالعزيز كُرهًا وألزموه السكن في الدرعية

وقاموا بما ينوبه من النفقة حتى توفاه الله فيها».

وبعد سكنه في الدرعية وبعد وفاة أخيه الشيخ محمد، أي: ما بين عامين ١٢٠٦ ـ ١٢٠٨هـ لم نجد للشيخ سُليمان نشاطًا يذكر إلا ما نقل الشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف عن الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن أنه اطلع على رسالة من الشيخ سليمان إلى الشيخ تدل على رجوع الشيخ عن معارضة أخيه، اطلع عليها شيخنا ابن بسَّام[1] ـ حفظه الله ـ وشكك في صحتها ورجح شيخنا عدم رجوع الشيخ سليمان بأدلة ذكرها في كتابه، لكن كل أدلته ظنية احتمالية لا يثبت فيها نص صريح في ذلك.

قال ابن غنام في «تاريخه»: (١/ ١٤٢): «وفي هذه السنة قدم أهل منيخ وأهل الزلفي على الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير عبدالعزيز في الدرعية لأداء السلام وتجديد العهد، ووفد معهم سليمان بن عبدالوهاب أخو الشيخ فأقام في الدرعية، ولاقاه الشيخ بالقبول والإكرام، وأحسن إليه، ووسع عليه قوته ومعاشه، وكان هذا شأن الشيخ مع كل من يفد عليه، فكان ذلك سببًا لإنقاذ سليمان، وصدق إيمانه وتوبته، وإقراره على نفسه بما تقدم منه فوفى بما عاهد فلم يوافه الموت إلا وهو في حالة رضية».

والأمرُ الذي يجب الأخذ به أنه لم يثبت أي نص واضح صريح يدل على رجوعه عن معتقده في أخيه ودعوته، وإن كان الأصل فيه أن يظل على ما كان منه، لكن نظرًا إلى تقدمه في السن، وعدم قدرته على مزاولة أي نشاط ظاهر، لا في مناصرة الدعوة ولا في معاداتها فإننا لا ننفي رجوعه، نظرًا لإحسان الشيخ إليه، ولا نثبت مواصلة المجاهرة

---

(١) قلت: قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن: «وقد وقفت على رسالة تدل على رجوعه أثناء تسويد الكتاب» يعني كتاب «مصباح الظلام» ص(١٠٤ ـ ١٠٥).

بعداء الدعوة لعدم ظهور ما يثبت ذلك فنتوقف عن الحكم في ذلك ونسأل الله تعالى أن يشمل الجميع بعفوه وغفرانه إنه جواد كريم بر رحيم»[1]. ا.هـ.

وسواء رجع الشيخ سليمان أو لم يرجع عن عداوته فإن هذا لا يؤثر على إمام الدعوة ودعوته، والرسول ﷺ قال: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[2]، والأنبياء ثم الصحابة ومن بعدهم من سادات الموحدين قد لقوا من آبائهم أو إخوانهم أو أقاربهم العداوة الشديدة والتحدي السافر والخصومة الظاهرة لدعوة الحق فلا عجب أن يوجد ذلك فيمن بعدهم كما هو حال الشيخ سليمان ـ على من يقول بعدم توبته ورجوعه إلى الحق مع أخيه محمد ـ فبالجملة الاحتجاج باعتراضه وعداوته من قبل الأحباش وغيرهم باطل لا وجه له.

وسار تلاميذ الحبشي على نهج شيخهم فهذا «نزار فاخوري» قام بتحقيق كتاب «تحفة الإمام مختصر تاريخ الإسلام» للشيخ عبدالباسط فاخوري ـ رحمه الله ـ مفتي بيروت سابقًا، ولكن تحقيقه كان بعيدًا عن الأمانة العلمية بل أشبه ما يكون بالخيانة والكذب لأنه تعمد إسقاط نصٍ طويل من كلام الفاخوري فيه ثناءٌ على الإمام ابن عبدالوهاب ودعوته وإليك بيان ذلك، ففي الطبعة التي حققها تلميذ الحبشي جاء سياق كلام الشيخ عبدالباسط وهو قوله: «ثم في غضون ذلك ظهرت الطائفة الوهابية! في بلاد نجد واستولوا على مكة المكرمة والمدينة المنورة وباقي بلاد الحجاز حتى قاربوا بلاد دمشق» وهنا لم يكمل المحقق بقية النص بل قال بالخط العريض بيان ثم كتب في الحاشية: «يوجد سقط في النسخة إن شاء الله سنستدركها في الطبعة الثانية».

---

(١) هامش السحب الوابلة (٢/ ٦٧٧ ـ ٦٧٩).

(٢) رواه مسلم (٢٦٩٩).

وعلى قوله هذا عدة ملاحظات:

١ ـ أن عبارته (سنستدركه في الطبعة الثانية) تعني أن النص الساقط ليس مفقودًا بل هو عنده وأخفاه بحوزته، ولماذا يعد باستدراكه طالما هو مفقود؟.

٢ ـ أن الكتاب قد طبع في حياة المؤلف، ولو فرضنا أنه اعتمد على مخطوطة بخط المؤلف والنص فيها ساقط فالكتاب متوفر ومطبوع كاملاً وبإمكانه أن يضيف ما في المطبوع على ما في المخطوط.

٣ ـ لم يحدد المحقق أين يوجد هذا السقط هل هو في الأصل المخطوط أم في غيره، ولذلك أوهم القارىء بقوله «يوجد سقط في النسخة...» بأن السقط واقع في النسخة التي اعتمدها في التحقيق، وهو بذلك يحاول اخفاء حيلته لأن شيخهم الحبشي قد علمهم فنون الاحتيال فهو الذي أباح لهم بطريق الحيلة شراء الخمر ولكن بنية الزجاجة لا بنية شراء الخمر ثم قال «وهذه حيلة يراد بها التخلص من الخمر»[1].

هذه النقاط أشار إليها الشيخ عبدالرحمن دمشقية جزاه الله خيرًا حيث وفقه الله لضبط هذا الاحتيال والتزوير بل الخيانة العلمية والعياذ بالله[2].

---

(١) سيأتي هذا ـ بإذن الله ـ عند ذكر فتاوى الحبشي وآثارها.

(٢) انظر: موسوعة أهل السنة (٢/ ١١٩١ ـ ١١٩٢)، إلا أني انتقده في مبالغته في امتداح ثناء الفاخوري على الإمام المجدد حيث إن حقيقة الدعوة لم تكن واضحة لديه تمامًا ولذلك نجده يصف الإمام بأنه أنشأ مذهبًا وقرره لتلاميذه ويمتدح «محمد علي باشا» في قتال السلفيين فيقول عنه: «فأطفأ سراجهم وبدد شملهم وأخفى ذكرهم... فساد الأمن في طريق الحج وأتى الناس أفواجًا لتأدية فريضة الحج وبهذه السنة حج محمد علي باشا بعد أن لم يكن أحد يمكن من أداء هذه الفريضة» تحفة الأنام ص(٢٦٣).

والذي يدعو الأحباش إلى حذف كلام المفتي الفاخوري ـ رحمه الله ـ أنهم يدلسون على الناس ويقولون أن عقيدتهم لا تخرج عن عقيدة الفاخوري ولم يأتوا بجديد يناقض كلام مفتي بيروت السابق فإذا اطلع الناس على ثناء الفاخوري على دعوة الشيخ المجدد وأنها كما يقول الفاخوري: «لا شبهة فيها لأن هذا الدين الذي جاء به النبي ﷺ والأنبياء من قبله. . .» كان في كلامه تكذيبٌ لهم وهم لا يريدون بل يخافون من أي شهادة حق لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية، **وإليك كلام المفتي الفاخوري والذي حذفه الأحباش بينما هو مثبت في الطبعة التي طبعت في حياته حيث جاء فيها**: «اعلموا رحمكم الله أن الحنيفية ملة إبراهيم أن نعبد الله مخلصًا له الدين وبذلك أمر الله جميع الناس وخلقهم له كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا عرفت أن الله تعالى خلق العباد للعبادة فاعلم أن العبادة لا تسمى عبادة إلا مع التوحيد كما أن الصلاة لا تسمى صلاة إلا مع الطهارة فإذا دخل الشرك في العبادة فسدت كالحدث إذا دخل في الطهارة كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَـٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة: ١٧]. فمن دعا غير الله طالبًا منه مالا يقدر عليه إلا الله من جلب خير أو دفع ضر فقد أشرك في العبادة كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأحقاف: ٥ ـ ٦] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر: ١٣ ـ ١٤] فأخبر تبارك وتعالى أن دعاء غير الله شرك، فمن قال يا رسول الله أو يا ابن عباس أو يا عبدالقادر زاعمًا أنه باب حاجته إلى الله وشفيعه عنده ووسيلته إليه فهو المشرك الذي يهدر دمه

وماله إلا أن يتوب من ذلك وكذلك الذين يحلفون بغير الله أو الذي يتوكل على غير الله أو يرجو غير الله أو يخاف وقوع الشر من غير الله أو يلتجي إلى غير الله أو يستعين بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فهو أيضًا مشرك وما ذكرنا من أنواع الشرك هو الذي قاتل رسول الله المشركين عليه وأمرهم بإخلاص العبادة كلها لله تعالى ويصح ذلك أي التشنيع عليهم بمعرفة أربع قواعد ذكرها الله في كتابه.

أولها: أن تعلم أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله يقرون أن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [يونس: ٣١] وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٩] إذا عرفت هذه القاعدة وأشكل عليك الأمر فاعلم أنهم بهذا أقروا ثم توجهوا إلى غير الله يدعونه من دون الله فأشركوا.

القاعدة الثانية: أنهم يقولون ما نرجوهم إلا لطلب الشفاعة عند الله نريد من الله لا منهم ولكن بشفاعتهم، وهو شرك والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [يونس: ١٨]. وقال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر: ٣]. وإذا عرفت هذه القاعدة فاعرف:

القاعدة الثالثة: وهي أن منهم من طلب الشفاعة من الأصنام ومنهم من تبرأ من الأصنام وتعلق بالصالحين مثل عيسى وأمه والملائكة والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧] ورسول الله لم يفرق بين من عبد الأصنام ومن عبد الصالحين في كفر الكل وقاتلهم حتى يكون الدين كله لله، وإذا عرفت هذه القاعدة فاعرف:

القاعدة الرابعة: وهي أنهم يخلصون لله في الشدائد وينسون ما يشركون والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥] وأهل زماننا يخلصون الدعاء في الشدائد لغير الله. فإذا عرفت هذا فاعرف أن المشركين في زمان النبي أخف شركًا من عقلاء مشركي زماننا لأن أولئك يخلصون لله في الشدائد وهؤلاء يدعون مشايخهم في الشدائد والرخاء والله أعلم بالصواب. اهـ.

ثم يبين الفاخوري رأيه في هذه القواعد بما يقطع على الأحباش الطريق ويلجمهم فيقول: «وهذه الرسالة والقواعد التي أسسها ذلك الشيخ لا شبهة فيها لأن هذا هو الدين الذي جاء به النبي والأنبياء من قبله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. لكن هذا الشيخ لم يتحقق ولم يحقق هذه المسئلة! واتبعه قومه من بعده فافرطوا وفرطوا وقصروا! حتى تولد منهم بسبب هذه القواعد تنقيص وتحقير ما عظمه الله وأمرنا بتعظيمه ومحبته وتوقيره وقاسوا المسلمين المخلصين في التوحيد بالمشركين حتى قاتلوا المسلمين في أفضل البقاع واستحلوا دمائهم وأموالهم[1] كما وأن أكثر العوام من جهلة الإسلام قد تغالوا

(١) وهذا غير صحيح ألبته فإنهم قاتلوا الذين وقفوا ضد الدعوة الإصلاحية =

وأفرطوا وابتدعوا بدعًا تخالف المشروع من الدين القويم فصاروا يعتمدون على الأولياء الأحياء منهم والأموات معتقدين أن لهم التصرف وبأيديهم النفع والضر ويخاطبونهم بخطاب الربوبية وهذا غلو في الدين وخروج عن الصراط المستقيم»[1].

وبهذا يتبين مدى جرأة الأحباش على تزييف الحقائق والتلاعب بكتب العلماء التي هي أمانة عظيمة يجب نقلها كما هي لتمثل فكر ورأي أصحابها، ويلاحظ تعمد محقق الكتاب هذا التزوير لكتاب الشيخ الفاخوري حين حذف سبع صفحات من كتاب الشيخ بترها من أول كلامه عن مجدد الدعوة ابن عبدالوهاب ثم أراد أن يُشعر القارىء بعدم وجود سقط فقال بعد أن حذف هذه الصفحات التي لا توافق هواه: «وفي سنة ١٢٣٧ تحركت...»[2] بينما في الطبعة التي أشرف عليها المؤلف بعد أن انتهى من ذكر ما يتعلق بالوهابية! قال: «ثم نعود إلى المقصود ففي سنة ١٢٣٧ تحركت...»[3].

ونحن وإن كنا لا نقر الفاخوري فيما زعم أن «الشيخ لم يتحقق ولم يحقق...» إلى آخره إذ أن الشيخ وتلاميذه رحمه الله لم يقيسوا المسلمين المخلصين في التوحيد بالمشركين ولم يقاتلوا إلا من أصر على الشرك ودعا غير الله وصرف حق الله عز وجل لغيره من الأموات وغيرهم وهذه دعوته إلى اليوم ليس فيها إلا الاعتماد على القرآن والسنة وإنكار البدع ورد الأمر إلى منهج السلف فرحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

= وامتنعوا من اتباع التوحيد الخالص. انظر تفصيل الرد في دعاوى المناوئين ص(١٥٨ ـ ٢٣٢).

(١) تحفة الأنام ص(٢٦٤ ـ ٢٦٨).

(٢) تحفة الأنام ط الأحباش ص(٢٠٠).

(٣) تحفة الأنام ص(٢٦٩) ط الشيخ الفاخوري.

ومن أمثلة مبالغتهم وجهلهم في الطعن على الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ ما قام به الحبشي في آخر كتابه المقالات حيث قال: «ذكر بعض من ألف في الرد على محمد بن عبدالوهاب النجدي أو ذمه أو عابه» ثم سرد مؤلفات هؤلاء المناوئين.

وكدليل على الجهل ذكروا كتاب: «العقائد التسع، للشيخ أحمد بن عبدالأحد الفاروقي الحنفي الدمشقي»[1].

وهذا العالم توفي سنة ١٠٣٤هـ ويعتبر من الداعين إلى نبذ البدع[2].

فكيف يرد على الشيخ محمد بن عبدالوهاب وقد توفي رحمه الله سنة ١٢٠٦هـ، وهذا دليل الجهل وإيهام القارىء وإكثار أسماء الذين ردوا على الشيخ ولو كان بأشخاص كانت وفاتهم قبل الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله!.

علمًا بأن الذين أثنوا على الإمام محمد بن عبدالوهاب قديمًا وحديثًا أكثر بكثير ممن ذكر الأحباش بأنهم ذموه وردوا عليه، وما هؤلاء المعارضين إلا جهلة بحقيقة الدعوة حيث لم تصلهم إلا صورة مشوهة عنها، أو من أرباب الطرق الصوفية وعباد القبور والأضرحة التي تعارض دعوة الشيخ أعمالهم البدعية.

ولو سردنا أقوال هؤلاء المادحين للإمام محمد بن عبدالوهاب ودعوته لطال بنا المقام ولكن أذكر منهم على سبيل المثال: العلامة الأمير محمد ابن إسماعيل الصنعاني ـ رحمه الله ـ أنشد فيه قصيدة أثنى عليه فيها بقيامه بالتوحيد وبإلزامه من تحت يده إقامة شعائر الإسلام. بين في تلك القصيدة ما عليه أكثر الناس في زمان الشيخ محمد بن عبدالوهاب من التبرك بالأشجار والأحجار والقبور وغير ذلك من أنواع الانحراف.

---

(١) انظر: المقالات السنية ص(٢٤٩).

(٢) انظر: هدية العارفين (١/ ١٥٦)، الأعلام (١/ ١٤٣).

يقول الصنعاني في تلك القصيدة:

«سلامي على نجد ومن حل في نجد ... وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي
لقد صدرت من سفح صنعا سقى الحيا ... رباها وحياها بقهقهة الرعد
سرت من أثير ينشد الريح إن سرت ... ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد
يذكرني مسراك نجدًا وأهله ... لقد زادني مسراك وجدًا على وجد
قفي واسألي عن عالم حل سوحها ... به يهتدى من ضل عن منهج الرشد
محمـد الهـادي لسنـة أحمـد ... فيا حبذا الهادي ويا حبذا المهدي
لقد أنكرت كل الطوائف قوله ... بلا صدر في الحق منهم ولا ورد
وما كل قول بالقبول مقابل ... ولا كل قول واجب الطرد والرد
سوى ما أتى عن ربنا ورسوله ... فذلك قول جل قدرًا عن الرد
وأمـا أقـاويـل الـرجـال فـإنهـا ... تدور على قدر الأدلة في النقد
وقد جاءت الأخبار عنه بأنه ... يعيد لنا الشرع الشريف بما يبدي
وينشر جهرًا ما طوى كل جاهل ... ومبتدع منه فوافق ما عندي
ويعمر أركان الشريعة هادمًا ... مشاهد ضل الناس فيها عن الرشد
أعادوا بها معنى سواع ومثله ... يغوث وود بئس ذلك من ود
وقد هتفوا عند الشدائد باسمها ... كما يهتف المفطر بالصمد الفرد
وكم عقروا في سوحها من عقيدة ... أهلت لغير الله جهرًا على عمد
وكم طائف حول القبور مقبل ... ومستلـم الأركـان منهـي بـاليـد

إلى أن قال:

فقد سرني ما جاءني من طريقه ... وكنت أرى هذه الطريقة لي وحدي»[1]

---

(١) وردت هذه القصيدة بكمالها في ديوان الصنعاني ص(١٢٢ ـ ١٣٢) وأشار إليها شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد» بقوله: «الأمر كما قال الصنعاني في قصيدته» =

ومن أثنى عليه من العلماء العلامة محمد بن علي الشوكاني صاحب «نيل الأوطار» وغيره من الكتب المهمة، ذكره في كتابه «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» فقال: «وفي سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور أي: عبدالعزيز بن سعود مجلدان لطيفان أرسل بهما إلى حضرة مولانا الإمام حفظه الله، أحدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبدالوهاب كلها في الإرشاد إلى إخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور، وهي رسائل جيدة مشحونة بأدلة الكتاب والسنة. والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من المقصرين من سفهاء صنعاء وصعدة ذكروه في مسائل متعلقة بأصول الدين وبجماعة من الصحابة، فأجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على أن المجيب من العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة. وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وأبطل جميع ما دونوه، لأنهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيًا عليهم وعلى أهل صنعاء وصعدة، وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه...»[1].

وأقوال المعاصرين في الثناء على الإمام كثيرة فقد وصفه الشيخ «محمد عبده»: «بالمصلح العظيم»[2].

ومن المعاصرين أيضًا الدكتور منير العجلاني ألف كتاب «تاريخ البلاد العربية السعودية» وهو من الكتب التي تعرفنا بحقيقة الدعوة

= أقاويل لا تعزى إلى عالم فلا ... تساوى فلسًا إن رجعت إلى النقد

وذكر الصنعاني في «تطهير الاعتقاد عن أدران الالحاد» منها أربعة أبيات.

وذكرها ابن غنام في روضة الأفكار والأفهام (١/ ٤٦ ـ ٤٩) ووصفها بأنها بديعة في معناها فائقة أترابها رونقًا وحسنًا.

(١) البدر الطالع (٢/ ٧)، وانظر منه أيضًا (١/ ٢٦٢).

(٢) سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب ص(١٩٢)، والدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث ص(٢٢٦).

السلفية المعاصرة وحياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب. وهذا الكتاب حصيلة قراءات في لغات متعددة، ورحلات كثيرة إلى دور الكتب والثقافة في العواصم الأوروبية والعربية، وهذا بعض ما جاء فيه:

«وعندنا أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب عودة إلى الإسلام في أول أمره ومطلع فجره. ومتى قلنا ذلك كفينا أنفسنا عناء الجدل العقيم. ذلك أن من دعا إلى الإسلام الأول، فإنما يدعو إلى الإسلام كما كان يرى في المدينة في عهد الرسول ﷺ. ثم في عهود الخلفاء الراشدين.

كان المسلمون يومئذ يقرأون «القرآن»، لا «دلائل الخيرات» ونحوها...

وكانوا يروون الأحاديث، لا قصص الطواغيت والخرافات...

وكانوا يقولون: «لا إله إلا الله» بقلوبهم لا على أطراف ألسنتهم. وكانوا يفهمون معناها ويعملون بمقتضاها، فما كانوا يعبدون إلا الله وحده... لا يشركون معه الصالحين ولا الشياطين وما كانوا يقيمون المباني والقباب على أضرحة الأولياء، ليدعوا أصحابها وينذروا لهم ويستشفعوا بهم كأنهم، وهم رمم بالية، قادرون على جلب الخير ورفع الضر.

كان المسلمون يصلون ويزكون ويحجون ويصومون، وكانوا يجاهدون، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...

وكان الأئمة في بلاد الإسلام يسوسون الناس بالشرع ويأمرونهم بأوامر الشرع وينهونهم عن نواهي الشرع.

ثم غابت هذه الصورة الكريمة للإسلام الأول، وحلت محلها صورة شوهاء تعاون على صنعها الجهل والفساد، فعاد الناس إلى ما يشبه «الجاهلية» التي سبقت الإسلام...

وحركة محمد بن عبدالوهاب هي حركة تجديد وتطهير: تجديد

وإحياء لما أهمله المسلمون من أمور الإسلام وأوامره، وتطهير للإسلام مما أدخلوه عليه من الشركيات والبدع. ولم تكن دعوة محمد بن عبدالوهاب دعوة «فيلسوف» معتزل في غرفته، ولكنها كانت دعوة زعيم مصلح، يكافح دون عقيدته، ويعمل لها بلسانه ويده وبكل قلبه، وبكل عقله وبكل جهده.

إن دعوة محمد بن عبدالوهاب ليست «نظرية» أو كتابًا ألفه ليقرأه الناس، ولكنها منهاج رسمه، وقام وراءه يدعو إلى العمل به، بالموعظة أولاً، ثم بالقوة... قوة دولة الإسلام التي قامت على أساس الشرع وحده.

فمنهاج الشيخ ليس إصلاحًا دينيًا خالصًا، وبالمعنى الذي يفهمه الأوروبيون اليوم، لأنهم يفرقون بين الدين والدنيا، ويجعلون الدين صلة خاصة بين العبد وخالقه، لا يحمل الناس على اتباعه بالقوة، ثم هم يفرقون بين الدين (أو الشرع) وبين القانون، ويقولون أن الدولة تلزم الأفراد بالقانون الذي تضعه هي لهم، ولكنها لا تلزمهم بالشرع، بل قد يخالف قانونها الشرع...

إن الإسلام وحدة دين ودنيا، ودعوة الشيخ، لذلك، دعوة جامعة للأمور الدينية والسياسية.

وخلاصة القول: إن الوهابية! حركت قامت بنشر التوحيد، وكافحت الشرك والبدع، واستأنفت الجهاد وأنشأت دولة إسلامية على أساس الشرع وحده»[1].

لقد هزت دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب أرجاء الجزيرة العربية وأزالت عنها أدران الشرك والوثنية، وتركت آثارًا عظيمة في العالم

---

(١) تاريخ البلاد العربية السعودية (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢) نقلاً عن الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث ص(٢٢٨ ـ ٢٣٠).

الإسلامي وكما يقول الدكتور طه حسين ـ مع التحفظ على أفكاره الأخرى ـ: «لولا أن الترك والمصريين اجتمعوا على حرب هذا المذهب وحاربوه في داره بقوى وأسلحة لا عهد لأهل البادية بها **لكان من المرجو أن يوحد هذا المذهب كلمة العرب في القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة كما وحد ظهور الإسلام كلمتهم في القرن الأول**»[(١)].

فهذه أقوال بعض المعاصرين في الثناء على دعوة الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، وقد كتب الكثير والكثير وليس هذا إلا طرف يسير[(٢)].

* * *

---

(١) الحياة الأدبية في جزيرة العرب، طه حسين نقلاً عن الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث ص(٢٢٦).

(٢) كتب كثير من العلماء والدعاة وبعض المفكرين الغربيين ثناءً عاطرًا على دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب وكتبت رسائل وبحوث علمية في الدفاع والثناء على الشيخ ومن ذلك: عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وآثارها في العالم الإسلامي، للدكتور صالح العبود، دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب في شبه القارة الهندية بين مؤيديها ومعانديها، وندوة بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب في جامعة الإمام لعدد من العلماء والباحثين، ودعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب عرض ونقض، لعبدالعزيز العبداللطيف، والدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد كامل ظاهر، و«الشيخ محمد عبدالوهاب في مرآة علماء الشرق والغرب» لمحمد محمود الاستانبولي» و«سيرة الإمام محمد بن عبدالوهاب» لأمين سعيد، و«الشيخ محمد بن عبدالوهاب» لأحمد بن حجر آل بوطامي و«محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه» لمسعود الندوي وغيرها كثير.

المبحث الثاني
عداء الأحباش للدعوة السلفية المعاصرة
التي اطلقوا عليها اسم (الوهابية)

لقد شنَّ الأحباش غارتهم على الدعوات الاصلاحية المعاصرة إلا أنَّ النصيب الأكبر من العداء كان موجهًا للدعوة السلفية حيث تجد الأحباش في كل مناسبة عامة أو خاصة يندّدون بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ويوجبون التحذير منها بل ويعتبرون هذا العداء من الدين، وأوضح ما يعبِّر عن هذا الحقد والعداء لهذه الدعوة الاصلاحية المباركة ما نشرته مجلتهم «منار الهدى»! على غلاف المجلة وهو قول شيخهم الحبشي: وقد وصفوه بأنه محدث الدنيا فقالوا:

«قال الإمام محدث الدنيا الشيخ عبدالله الهرري رضي الله عنه!:

الذي يعرف ضلال الوهابية ثم يسكت عن التحذير منهم هذا ذنبه أشد من الذي يعرف أن هناك كامناً يكمن للناس فيقتلهم، لأن هؤلاء إذا قتلوا تكتب لهم شهادة أما ذاك الذي يترك الناس يأخذون الكفر من الوهابية ثم يموتون على ذلك يكونون صاروا من أهل الهلاك الأبدي!.

والسبب الذي يوصل إلى **الكفر** أقبح من الأسباب التي توصل إلى الكبائر كالقتل ظلمًا لأن دعوة الوهابية هي دعوة لتكفير المؤمنين لغير سبب شرعي ودعوة إلى التجسيم أي تشبيه الله بخلقه»![1].

ويقول أحد قيادات الأحباش وهو أسامة السيد: «ولو أردنا تتبع جرائمهم عبر السنين لطالت أخبارهم ولجاءت في مجلدات كثيرة وإن

---

(١) منار الهدى (عدد ٣٥) الغلاف الخارجي.

الوهابية هي اليد الأثيمة السوداء التي تمزق في بلاد المسلمين وتشيع الفوضى والخراب وتشتري كثيرًا من ضعفاء النفوس لتفتنهم عن دينهم واستمالتهم إليهم بالمال لأن دين الوهابية قائم اليوم على المال وهو منقطع عند محمد بن عبدالوهاب وابن تيمية الحراني وإبليس وفرعون»[1].

وتأمل قولهم «دين الوهابية» فهم يعتبرونه دينًا آخر والعياذ بالله في مقابل دينهم!.

وتأمل أيضًا مدى الظلم والزور بمقارنة الإمامين ابن تيمية وابن عبدالوهاب ـ بإبليس وفرعون!.

ومن شدة عداوتهم للدعوة السلفية أن كتبوا في مجلتهم مقالاً بعنوان على هذا النحو:

حوار بين: «مسلم من أتباع القرآن والرسول»

و«وهابي من أتباع ابن تيمية وابن عبدالوهاب»[2].

ويلجأ الأحباش إلى الكذب المتعمد ـ وهو عكاز العاجز ـ لتشويه هذه الدعوة المباركة فهذا أحد زعماء جمعية الأحباش وهو يقول في محاضرة له ـ باللهجة اللبنانية ـ: «عاملين [يعني الوهابية] بيت محمد بن عبدالوهاب على إنه مزار ويحرمون علينا زيارة بيته ﷺ ويكفرون المسلمون لمجرد زيارتهم لقبره. أما هذا الصنم الاستعماري الانجليزي محمد بن عبدالوهاب بيته قائم وبيت النبي الذي ولد فيه بمكة المكرمة حُرِق، الوهابية حرقته»[3]!.

وأين بيت محمد بن عبدالوهاب بل أين قبره إن كان من الصادقين، فلا أحد يعرف أين قبره ولا أين بيته ـ رحمه الله ـ وأين ومتى حرق

---

(١) الرد العلمي ص(٢٥٠).

(٢) مجلة منار الهدى (عدد ٣٤ ص٢١).

(٣) خطبة لأسامة السيد مسجلة على شريط (كاسيت).

الوهابية بيت النبي ﷺ؟! إنَّ عرض مثل هذا الكلام يغني عن الرد عليه، بل هو يكذِّب قائله.

ومن أكاذيبهم أن «الوهابية يرون أن أبا جهل وأبا لهب أكثر توحيدًا من المسلمين الذين يقولون لا إلـه إلا الله»[1].

ومن أكاذيبهم دعواهم وافترائهم على الوهابية!: «شدة بغضهم للنبي ﷺ، فهم يكنون له ﷺ العداء الشديد... وقد نقل لي أحد أصدقائي أنه سمع أحد زعماء الوهابية يقول لبعض تلاميذه: «نحن نعلم الناس أن زيارة قبر النبي ﷺ حرام، وعندما يقتنع جميع الناس بهذا الأمر سيقومون بأنفسهم بجرف القبر وإزالته»[2].

أما الاتهامات الشنيعة المكذوبة والأحكام الجائرة على الشيخ من تلاميذ الحبشي فكثيرة جدًا منها قولهم فيه بأنه «مجرم قاتل كافر»[3].

وقولهم فيه: «الملعون على لسان المسلمين»![4].

ومنها: «أنه كان يغتاظ من مجرد ذكر اسم النبي ﷺ ويكره الصلاة عليه ويعتبر الذي يجهر بالصلاة عليه ﷺ عقب الأذان مثل الذي يزني بأمه»![5].

ومنها: «أنه دجال وقاتل العلماء»[6]، وكذلك «أنه كان يُعرض للبعض بدعوى النبوة»[7].

---

(١) منار الهدى (عدد ٢٣ ص٣٤).
(٢) منار الهدى (عدد ٣٤ ص٢٣) والكاتب هو: غانم ذياب ـ أمريكا.
(٣) منار الهدى (عدد ٣ ص٣٤، عدد ١٦ ص٣١).
(٤) المصدر السابق (٢٩/ ٥٧).
(٥) شريط للحبشي رقم (٤)، إظهار العقيدة السنية (٢٤٠)، وانظر: منار الهدى (٧/ ٣٧) حيث قالوا بأنه قتل رجلاً صلى على النبي ﷺ بعد الأذان.
(٦) منار الهدى (عدد ٣ ص٣٦).
(٧) المصدر السابق (عدد ٧ ص٤٥).

ومنها: «أنه كان على علاقة بالجاسوس البريطاني (همفر)[1].

ومنها قولهم: «سنروي لكم ما يتداوله مسلموا الهند من مخازي محمد بن عبدالوهاب، وهي أنه أصيب مرة بمرض البواسير فأدخل العصا في دبره فارتاح فقال: «عصاي هذه خير من محمد» لذلك فإن أهل الهند في (ماليبار) يسمونه «مبتلع العصا»[2].

وإني لأستحيي من ذكر هذا الكلام الذي يردده الأحباش نحو هذا الإمام المجدد. ولكن ليعرف القارىء مدى جرأة هؤلاء القوم على الكذب والزور والبهتان.

ومن افتراءاتهم المكذوبة قولهم: تحت عنوان (احذروا الوهابية) قالوا: «إن الوهابيين يكرهون حتى كلمة «لا إله إلا الله» ويحاربونها، هم ضد كلمة «وحدوا الله»، وضد الاحتفال بالمولد النبوي وضد الإسراء والمعراج وضد استعمال السبحه، ولكنهم يتفقون مع اليهود الذين يقولون إن الله خلق السموات والأرض ثم تعب فاستراح وأنه ساكن في السماء وجالس على العرش»[3]!.

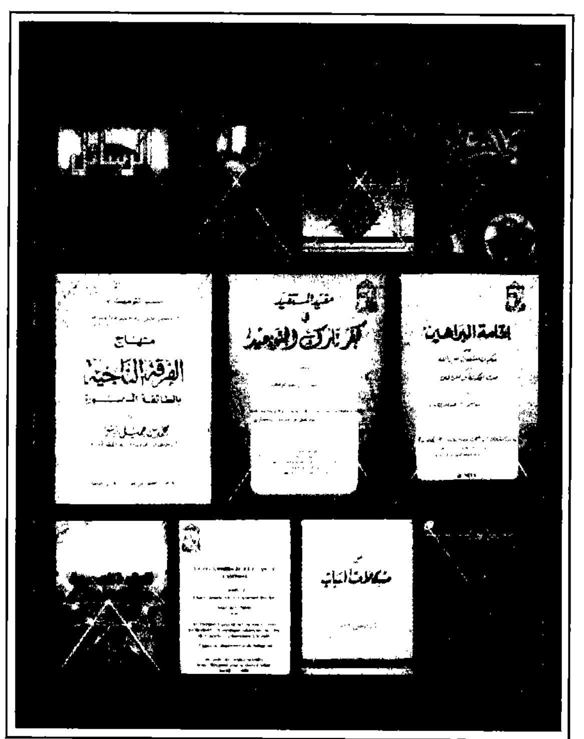
ومن أشكال هذا العداء نحو الوهابية! تحذيرهم من أي كتاب سلفي يحذر من البدع والشركيات ويدعو إلى الاعتقاد والسلوك الصحيح حيث يقومون بتصوير عدد من أغلفة الكتب ويكتبون «احذروا كتب الوهابية»[4]. وهذا يتكرر كثيرًا في مجلتهم.

---

(١) المصدر السابق (٢٩/ ٦٢).
(٢) المصدر السابق (٢٩/ ٦١).
(٣) منار الهدى (٢٩/ ٦١).
(٤) انظر نموذجًا من ذلك في الصفحتين التاليتين.


احذروا كتب الوهّابية


احذروا كتب الوهابية


منهاج
الفرقة الناجية

ومن جملة التحذيرات التي أطلقوها ضد أهل السنة والجماعة ما نشروه في مجلتهم لشيخهم «أسامة السيد» وسأنقلها كما هي في مجلتهم على هذا النحو بعنوان: «حاذرن من فتنة الوهابي».

هذا نص القصيدة التي ألقاها رئيس فرع جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية في البقاع فضيلة الشيخ أسامة السيد يوم الأحد الواقع بتاريخ ٧/ ٥/ ٩٥ عند انتهاء المسيرة التي نظمتها الجمعية قرب مكتب النائب الدكتور عدنان طرابلسي، وجاء فيها:

أحمـــدك اللهـــم يـــا رحمـــنُ ... مـن سبَّحـت بحمـده الأكـوانُ
وجَلَّ ربـي عـن مثيـل أو عـدد ... منـزه عـن جهـة أيضًـا وحَـدْ
مصليًـا علـى النبـي الـرائـع ... مـن أزهـرت بهـديـه مـرابعـي
وبعـد إنـي نـاصـح للنـاس ... محـذرًا مـن شـرعـة الخنـاس
عنيت قرن السوء والوسواس ... مـن لطّـخَ الأفكـار بـالأدنـاس
مـن ينسبـون الحـد والمكـانـا ... لخـالـق قبـل المكـان كـانـا
وينكـرون القـول بـالـوسيلـة ... بحجـــة واهيـــة ذليلـــه
قـد خـرقـوا بـذلـك الإجمـاعـا ... أبصـارهـم لـم تـدرك الشعـاعـا
وكذبوا ما صح من حديث ... لـرغبـة النجـدي ذا الخبيـث
يحـرمـون الجهـر بـالصـلاة ... علـى نبـي الخيـر والصـلات
بعـد الأذان جهـرة يـا صـاح ... وهي التي من سنن الإصلاح
مـن سنَّهـا فـي النـاس للفـلاح ... ذاكـم هـو المشهـور بـالصـلاح
لـذاك كـان شـرهـم خطيـرا ... بقتلهـم مـؤذّنًـا ضـريـرا
صلـى علـى النبـي فـي الأذان ... وآلـــه وصحبـــه الأعيـــان
وقـد رواهـا أحمـد بـن زينـي ... دحـلان مفتـي مكـة بـالعيـنِ
قالوا العصا خير من المختار ... فـي قبـره المشـع بـالأنـوار

بل يزعمون النفع في مثل العصا ويمنعون نفعه لمن عصا
من جاءه مستشفعًا لربه وتائبًا مستغفرًا من ذنبه»[1]

إلى آخر قصيدته التي سيسأل عنها يوم يلقى الله عز وجل، يحاسب كل مفتر كذاب، وعند الله تجتمع الخصوم!.

ومما يؤسف له بل ويحزن أن يتجه الأحباش للمسلمين الجدد ويبادرونهم بالتحذير من الوهابية ففي مقابلات عديده يجريها الأحباش مع بعض المسلمين الجدد ـ رجالاً ونساءً ـ يعلن فيها هؤلاء عداءهم الشديد للوهابية[2]! أين العداء لليهود الذين دمروا لبنان بل وأحرقوها وقتلوا أهلها؟ أين العداء للنصارى المتحالفين مع اليهود ضد أهل السنة ضمن مخطط رهيب لوأد المسلمين وسلبهم حقوقهم؟!.

ولذلك نجد تلاميذه يحلفون بالله أن من يثبت الصفات لله من غير تأويل أضر على الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان[3].

ومن أمثلة هذا العداء أيضًا ما كتبوه على غلاف مجلتهم «حتى في الهند الوهابية منبوذون» ويقومون بتحريض صوفية الهند ضد أهل السنة والتعاون معهم على ذلك[4].

ويكتبون المقالات التي تدل على مدى الحقد في قلوبهم ضد أهل السنة والجماعة من ذلك مقالاً بعنوان: «كيف تطحن وهابيًا بالأدلة القاطعة»[5].

---

(١) منار الهدى (عدد ٣٢ ص٢٠ ـ ٢١).
(٢) انظر على سبيل المثال منار الهدى (١٨/ ٥١).
(٣) منار الهدى (١٢/ ٢٦).
(٤) منار الهدى (عدد ٣١ ص٥٥ ـ ٥٧).
(٥) منار الهدى (عدد ٣٦ ص٧١ ـ ٧٣، عدد ٣٧ ص٢٨ ـ ٢٩). وكذلك نشر المقال عبر موقعهم على الانترنت. وانظر (عدد ٣٨ ص٤٧ ـ ٤٩).

ويجرون اللقاءات مع بعض المفتين الحاقدين على أهل السنة والجماعة كما فعلوا مع مفتي داغستان الذي تجاهل وتناسى ما فعله الروس الملاحدة بهم فيتوجه بالعداء نحو الوهابية، ومن أسئلتهم له قولهم: «كيف تواجهون الهجمة الوهابية الاخوانية على بلادكم؟ فيجيب: بعد تفكك الاتحاد السوفيتي ظهرت مجموعة من الأحزاب، ومنها حزب النهضة التابع للوهابية والاخوان المسلمين، فقبل سبعين عامًا أي مع بداية الحكم الشيوعي جاء بلادنا رجل وهابي أصله من داغستان وبوقتها قال شيخنا شيخ الطريقة النقشبندية: «هذه الليلة دخل إلى بلادنا ثعبان» وعنى هذا الرجل الوهابي...».

ثم يُسأل سؤالاً: «ما هي الطرق التي اتبعتموها لمحاربة هؤلاء الوهابية؟»[1].

وهكذا يعتبرون الأمر حربًا بينهم وبين الوهابيين!.

وليس للأحباش حجة في هذا العداء السافر نحو أهل السنة والجماعة بل ليس لديهم شبهة ضدهم، سوى الكذب والتحايل والبهتان وماذا ينقم الأحباش منهم، وما الذي يسوِّغ هذا الحقد الضغين والتكفير المشين؟ فهل في دعوة أهل السنة والجماعة إلى التوحيد الخالص ونبذ الشرك والبدع التي دعا إليها النبي ﷺ بكل وضوح وجلاء ما يدعو إلى الانتقام منهم؟ أم هل في دعوتهم إلى اعتقاد إثبات الصفات التي أثبتها الله ـ عز وجل ـ لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ ما يدعو إلى التشنيع عليهم ووصفهم بالكفر وأصناف السباب والشتائم؟.

إننا نجد المتقدمين من علماء الأشاعرة ـ الذين تزعمون الانتماء إليهم ـ كانت لديهم بعض الشبهات دعتهم للتأويل في الصفات ولكننا لم نجدهم يلجأون للكذب والتزوير والبهتان، غاية ما عندهم شبهات وقرت

---

(١) منار الهدى (عدد ٤ ص٣٥ ـ ٣٦)، وانظر (العدد ٢٩ ص٤٤).

في قلوبهم، بحجة التنزيه عن التشبيه وصعب عليهم التخلص من هذه الشبهات.

لكنكم تلجأون إلى الكذب على مخالفيكم لتقوِّلوهم مالم يقولوا، فعلى سبيل المثال إضافة لما ذكر سابقًا: تربطون بين أهل السنة والجماعة (الوهابية عندكم) وبين اليهود بدعوى المشابهة في العقيدة، «فشيخكم الحبشي يزعم أن الوهابية ـ لأنهم أثبتوا الوجه لله تعالى ـ مثل «بيان بن سمعان التميمي» الذي قال في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] إن العالم يفنى كله لأنه شيء والله شيء فيفنى لكن يستثني وجهه»[١].

وقد سمعت الحبشي في محاضرةٍ له بهرر يقول نحوًا من هذا الكلام فقال: «الوهابية تقول أن الله يفنى كله إلا الوجه»[٢] وأشار الحبشي بيده نحو وجهه؟!. واعجبًا لهذا البهتان.

وفي تزوير مكشوف، ومقارنة فاسدة عقدها الأحباش بين أهل السنة والجماعة واليهود في كتاب لهم بعنوان «دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهود»[٣]، ونظرًا لكره عامة المسلمين لليهود وعقيدتهم، يحاول الأحباش ظلمًا وزورًا أن يربطوا بين اليهود وأهل السنة والجماعة حتى يَنفرَ عامة الناس عنهم نظرًا لمشابهتهم باليهود ـ حسب زعمهم ـ، وإليك مثالاً مما في كتابهم هذا حيث ذكر عنوانًا: «نقاط توافق العقيدة الوهابية والعقيدة اليهودية» ثم قالوا «هذا العنوان هو حقيقة لا لبس فيها ولا خفاء عند من يعلم حقيقة معتقد الطائفة الوهابية ومعتقد اليهودية.

ولبيان أوضح نذكر عقيدة اليهود في حق الله تعالى وما وصفوه به

---

(١) صريح البيان ص(٧٧)، وانظر: المقالات السنية (٧٢ ـ ٧٣).
(٢) شريط فديو (زيارة الحبشي لهرر).
(٣) كتبوا عليه إعداد جماعة من الباحثين.

من نقائص وتشبيه وتجسيم وحلول في المكان وتحيز في جهة وانتقال من مكان إلى آخر وغير ذلك من المخالفات للعقيدة الحقة التي نجدها عند الوهابية هي هي، فاقرأ وتمعن واستعذ بالله من الشيطان الرجيم وأتباعه الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦﴾ [فاطر: ٦].

من عقائد اليهود والوهابية: ينسب اليهود إلى الله تعالى الجلوس والقعود والاستقرار والثقل والوزن والحجم والعياذ بالله من كفرهم.

- ففي نسخة التوراة المحرفة التي هي أساس دين اليهود فيما يسمونه سفر الملوك: الإصحاح (٢٢) الرقم (١٩ - ٢٠) يقول اليهود لعنهم الله:

«وقال فاسمع إذًا كلام الرب قد رأيت الرب جالسًا على كرسيه وكل جند السماء وقوف لديه عن يمينه وعن يساره».

- وفيما يسمونه سفر مزامير: الإصحاح (٤٧) الرقم (٨) يقول اليهود لعنهم الله: «الله جلس على كرسي قدسه».

الوهابية ينسبون الجلوس إلى الله والعياذ بالله من هذا الكفر: هذه بعض المواضع من أشهر كتب اليهود فيها التصريح بالكفر بنسبة الجلوس إلى الله تعالى، وإليك طائفة من أقوال الوهابية تعتمد اللفظ عينه.

- في كتاب «مجموع الفتاوى» - المجلد الرابع - ص/ ٣٧٤ لابن تيمية الحراني الذي يعتبره الوهابية أتباع محمد بن عبدالوهاب إمامهم يقول ما نصه: «إن محمدًا رسول الله يجلسه ربه على العرش معه...».

ثم ذكروا مواضع أخرى على حسب طريقتهم في بتر النصوص[١].

وقد سبق أن رددت عليهم هذا الافتراء على ابن تيمية من وجوه متعددة[٢].

---

(١) دراسة مقارنة ص(١٧ - ١٨).

(٢) انظر ما تقدم ص(١١٠٦ وما بعدها).

كما أنهم لم يذكروا نصًا عن الإمام ابن عبدالوهاب أو أحد تلاميذه أنه يثبت جلوس الله على العرش. وهذا وحده كاف في الرد عليهم. بل سبق أن نقلت عقيدة الإمام في الاستواء[1] وسأنقل من كلام المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ما يوضح عقيدته، وهل فيها ما يعارض الكتاب والسنة وإجماع الأمة؟!. أو ما يدعو الأحباش لمحاربته ومعاداته؟!.

قال ـ رحمه الله تعالى ـ في رسالته لأهل القصيم لما سألوه عن معتقده: «أُشهِدُ الله ومن حضرني من الملائكة، وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية: أهل السنة والجماعة، من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، بل أعتقد أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه، ولا أحرف الكلم عن مواضعه، ولا ألحد في أسمائه وآياته، ولا أكيف ولا أمثل صفاته ـ تعالى ـ بصفات خلقه، لأنه ـ تعالى ـ لا سمي له، ولا كفوء له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه، فإنه ـ سبحانه ـ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثًا، فنزه نفسه عما وصفه به المخالفون من أهل التكييف والتمثيل، وعما نفاه عنه النافون من أهل التحريف والتعطيل، فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ـ ١٨٢]. . . وأعتقد أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنه تكلم به حقيقة، وأنزله على عبده ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده: نبينا محمد ﷺ.

وأومن بأن الله فعال لما يريد، ولا يكون شيء إلا بإرادته، ولا

---

(١) انظر ما تقدم ص(٤٦٢).

يخرج شيء عن مشيئته، وليس شيء في العالم يخرج عن تقديره، ولا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد لأحد عن القدر المحدود، ولا يتجاوز ما خط له في اللوح المسطور.

وأعتقد الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، فأومن بفتنة القبر ونعيمه، وبإعادة الأرواح إلى الأجساد، فيقوم الناس لرب العالمين حفاة عراة غرلاً، تدنو منهم الشمس، وتنصب الموازين، وتوزن بها أعمال العباد، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون، وتنشر الدواوين، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله.

وأومن بحوض نبينا محمد ﷺ بعرصة القيامة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عدد نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها.

وأومن بأن الصراط منصوب على شفير جهنم يمر به الناس على قدر أعمالهم.

وأومن بشفاعة النبي ﷺ، وأنه أول شافع وأول مشفع، ولا ينكر شفاعة النبي ﷺ إلا أهل البدع والضلال، ولكنها لا تكون إلا من بعد الإذن والرضا، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦]، وهو لا يرضى إلا التوحيد، ولا يأذن إلا لأهله، وأما المشركون فليس لهم من الشفاعة نصيب، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

وأومن بأن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما اليوم موجودتان، وأنهما لايفنيان، وأن المؤمنين يرون أبصارهم يوم القيامة، كما يرون القمر ليلة

البدر لا يضامون في رؤيته.

وأومن بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين والمرسلين، ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته، ويشهد بنبوته.

وأن أفضل أمته أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضى، ثم بقية العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل الشجرة: أهل بيعة الرضوان، ثم سائر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأتولى أصحاب رسول الله ﷺ، وأذكر محاسنهم، وأترضى عنهم، وأستغفر لهم، وأكف عن مساويهم، وأسكت عما شجر بينهم، وأعتقد فضلهم عملاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: ١٠]، وأترضى عن أمهات المؤمنين المطهرات من كل سوء.

وأقر بكرامات الأولياء ومالهم من المكاشفات، إلا أنهم لا يستحقون من حق الله ـ تعالى ـ شيئًا، ولا يطلب منهم مالا يقدر عليه إلا الله.

ولا أشهد لأحد من المسلمين بجنة ولا نار، إلا من شهد له رسول الله ﷺ، ولكني أرجو للمحسن، وأخاف على المسيء، ولا أكفر أحدًا من المسلمين بذنب، ولا أخرجه من دائرة الإسلام[(١)].

وأرى الجهاد ماضيًا مع كل إمام: برًّا كان أو فاجرًا، وصلاة الجماعة خلفهم جائزة، والجهاد ماض منذ بعث الله محمدًا ﷺ إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل.

وأرى وجوب السمع والطاعة لأئمة المسلمين: برهم وفاجرهم، مالم يأمروا بمعصية الله.

ومن ولي الخلافة، واجتمع عليه الناس، ورضوا به، وغلبهم بسيفه

---

(١) وفي هذا رد على زعمهم بأنه كفّر الأمة.

حتى صار خليفة، وجبت طاعته، وحرم الخروج عليه.

وأرى هجر أهل البدع ومباينتهم حتى يتوبوا، وأحكم عليهم بالظاهر، وأكل سرائرهم إلى الله، وأعتقد أن كل محدثة في الدين بدعة.

وأعتقد أن الإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان، واعتقاد بالجنان، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وهو بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إلـه إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة المحمدية المطهرة.

فهذه عقيدة وجيزة حررتها وأنا مشغول البال لتطلعوا على ما عندي والله على ما نقول وكيل»(١).

وقد قامت «اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء» بالمملكة العربية السعودية، برد بينوا فيه بعض ضلالات الأحباش، وافتراءاتهم على دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ومما جاء فيه قولهم: «ومما أصدرته هذه الجماعة الضالة للتشنيع على عقيدة التوحيد ومن تمسك بها في القديم والحديث كتابهم المسمى: [دراسة موازنة. . .](٢) لجماعة من الباحثين عليهم من الله ما يستحقون، والكلام على هذا الكتاب من وجوه:

الوجه الأول: ليس هناك طائفة تسمى بـ(الوهابية)، وإنما هذا

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ الرسائل الشخصية (٥ ـ ٨ ـ ١١)، وانظر منها (٥/ ٣٦)، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

(٢) المقصود كتاب الأحباش «دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهود» وقد سبق ذكر بعض ما فيه.

اللقب اخترعه القبوريون[١]، ليصدوا الناس عن دعوة التوحيد التي قام بها الإمام المجدد الشيخ محمد ابن عبدالوهاب رحمه الله تعالى، وقامت عليها الدولة السعودية ـ دولة التوحيد ـ ولم يأت الشيخ محمد ابن عبدالوهاب رحمه الله بمذهب جديد ينسب إليه، وإنما هو متبع في دعوته لكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ولما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والقرون المفضلة والأئمة المهديين، ولما أغاظ هذا العمل الجليل الذي قام به الشيخ محمد رحمه الله أعداءه من المنحرفين والقبوريين والشيعة ـ اخترعوا هذا اللقب، فسموا أتباعه بـ(الوهابية)، لينفروا الناس عن دعوته، ويوهموهم أنه جاء بمذهب جديد يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة، وألصقوا به التهم الكاذبة، ولكن الحق واضح والحمد لله، وكتبه وكتب أتباعه تكذب هذه التهم وتجلي الحقيقة.

الوجه الثاني: أدرجوا تحت اسم الوهابية أئمة سابقين على الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله بزمان طويل، مثل ابن خزيمة والدارمي وابن تيمية وابن القيم والذهبي... وغيرهم من أئمة أهل السنة والجماعة مما يدل على تخبط هذه الفرقة، ويعطي شهادة واضحة في أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله متبع لمذهب السلف وأئمة الإسلام.

الوجه الثالث: كانت حملتهم على من يسمونهم بـ(الوهابية) بسبب إثباتهم لأسماء الله وصفاته، كما جاءت في الكتاب والسنة، وكما كان عليه السلف الصالح، وهذا ـ ولله الحمد ـ يدل على فضلهم وأصالتهم لا على ذمهم وتنقصهم، فإذا كان هذا عند الأحباش ذمًا فهو عند عامة المسلمين وعلمائهم مما يمدحون به، فالمتبع للكتاب والسنة وما عليه

---

(١) انظر أقوال أهل السنة في أن من علامات أهل البدع نبز أهل السنة بالألقاب المنفره ص(١١٧٦ ـ ١١٧٩).

أئمة السلف هو المهتدي، وقد قال النبي ﷺ: «فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وقال عليه الصلاة والسلام: «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي»، وقال ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله، وسنتي».

وهذه الفرقة الضالة: فرقة الأحباش اعتبرت من يتبع الكتاب والسنة ويسير على منهج السلف الصالح في إثبات الأسماء والصفات لله عز وجل ـ متنقصًا لله، فعلى هذا يكون الكتاب والسنة جاءا بتنقيص الله، ويكون الرسول ﷺ وأصحابه وأئمة الإسلام متنقصين لله، مشابهين لليهود، وكفى بهذا التصور المعكوس ضلالاً وكفرًا، والعياذ بالله.

الوجه الرابع: أن المشابه لليهود على الحقيقة هم الأحباش، وكل من نفى أسماء الله وصفاته التي جاءت في كتابه وسنة رسوله محمد ﷺ، وسلط عليها الإلحاد والتحريف والتأويل، كما حرفت اليهود والنصارى نصوص التوراة والإنجيل، والمشابه لليهود على الحقيقة هو من تنقص الله تعالى بنفي أسمائه وصفاته، ووصفه بصفات النقائص والعدم والحلول والاتحاد، كما قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت: إن الله استراح يوم السبت، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وكما قالت اليهود: يد الله مغلولة، وقالت: إن الله فقير ونحن أغنياء، وقالت النصارى: إن الله هو المسيح ابن مريم، وأن الله ثالث ثلاثة، وقالت القبورية والمعطلة من الأحباش وغيرهم: إن الأولياء والصالحين يشاركون الله في تدبيره وملكه، وفي عبادته وأن الله لا يوصف بصفة، وليس عاليًا على خلقه، ولا مستويًا على عرشه، ولا ينزل إلى سماء الدنيا، وليس له يد ولا وجه، وليس داخل العالم ولا خارجه، ولا يمنة

ولا يسرة، إلى آخر ما يقولون من الصفات التي مقتضاها ومؤداها وصف الله بالعدم المحض، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا»[1].

* * *

(١) ضلال جماعة الأحباش ص(٢٩ ـ ٣٢) رسالة صادرة من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء بالمملكة العربية السعودية، وقد وقع عليها: الشيخ الفاضل عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ ـ رئيسها ـ وأعضائها هم المشايخ الفضلاء: بكر بن عبدالله أبو زيد، وعبدالله بن غديان، وصالح الفوزان. جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا.



الفصل الثالث
موقف الأحباش من علماء المسلمين والدعاة إلى الله

العلماء ورثة الأنبياء، وهذا كاف لبيان فضلهم ومكانتهم، وقد عرف السلف هذه المكانة الجليلة للعلماء، لكن ظهر خلوف ندر فيهم العلم وأهله ولم ترع حقًا للعلماء، ويزعم الأحباش أنهم يعتنون بطلب العلم الشرعي وأنهم أهل الاعتدال! لكن هل رعوا حقوق العلماء؟ أو على الأقل كفّوا ألسنتهم عن الطعن فيهم؟.

إنَّ واقع الأحباش يناقض هذا، فلقد تربى جيلهم على يد شيخهم الحبشي على الوقيعة في العلماء والطعن فيهم دونما تثبت، بل بالهوى والجهل.

فهذا الحبشي يصف أحد كبار علماء سلف الأمة وهو **الإمام عثمان بن سعيد الدارمي** ـ رحمه الله ـ بأنه من «رؤس المشبهة»[1].

وتلاميذه على نهجه فقالوا عن كتابه في الرد على بشر المريسي: «هذا الكتاب تشمئز نفوس الذين آمنوا من بشاعة الكفر الذي فيه. وما تمسكهم بهذا الكتاب مع ما فيه من ضلال إلا تعصب لزعيمهم ابن تيمية الذي مدح هذا الكتاب وحث على مطالعته ويدعي كذبًا أنه يشتمل على عقيدة الصحابة والسلف»[2].

كما يكفر الأحباش **إمام الأئمة «ابن خزيمة»** ويسمون كتابه «التوحيد» كتاب الشرك[3].

---

(١) المقالات السنية ص(٨٦).

(٢) دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهود ص(٢٠ ـ ٢١)، ونقل هذه العبارة بنصها أسامة السيد في كتابه الرد العلمي على البوطي (٢٢٦).

(٣) الأحباش ص(١٣) «جمعية الهداية والاحسان الإسلامية بلبنان».

ويقول الحبشي عن **الإمام الذهبي**: «إذا قيل عن الذهبي خبيث فهو في محله»[1].

ووصفه أيضًا بأنه «من الذين قلوبهم منحرفة عن التوسل بالنبي»[2].

وكذلك طعنوا في **الإمام ابن قيم الجوزيه** رحمه الله واعتبروه زائغًا[3].

أما **الإمام ابن أبي العز الحنفي** فيصفه الحبشي بالمشبه المجسم، وأنه دعى في شرحه للطحاوية إلى الضلالة والكفر وأنه يجب الحذر من شرحه[4].

أما قائمة السباب والشتائم والقذف والكذب على الإمامين ابن تيمية وابن عبدالوهاب فقد تقدمت. هذا بالنسبة للعلماء المتقدمين.

أما موقفهم من علماء أهل السنة والجماعة المعاصرين لهم فقد أطلقوا عليهم من الأوصاف والأحكام الجائرة الحاقده ما ينم عن غلوهم في التكفير وشذوذهم في التفكير، ومن ذلك قول الحبشي في الشيخ الألباني: «هذا إن مات مسلمًا»[5] فكأنه يتوقع أن يموت على الكفر والعياذ بالله ـ وقد قال الحبشي ذلك بسبب خلافه مع العلامة الألباني في مسألة السبحة. وهل يحتمل الخلاف في هذه المسألة هذا الحكم الجائر؟!.

والحبشي لا يعترف بعلم الألباني في علم الحديث، وقد شهد له

---

(١) شريط رد خالد كنعان على الحبشي وهو مسجل بصوته.
(٢) المقالات السنية ص(١١٢)، وانظر أيضًا منها ص(٢٣٣ ـ ٢٣٤).
(٣) المقالات السنية ص(٣٨ ـ ٣٩).
(٤) إظهار العقيدة السنية ص(٤، ٨٥، ٣٢٤).
(٥) التعقب الحثيث ص(٨٩)، وانظر منه أيضًا ص(١٧، ٢٥ ـ ٢٦) وفيها إساءة أدب مع الشيخ الألباني واتهامه بالجهل بعلم الحديث.

علماء عصره ببراعته وإجادته لهذا الفن، بل كفى بكتبه شاهدًا على علمه ـ رحمه الله ـ أما الحبشي فيقول: «فليعلم [يعني الألباني] هو ومقلدوه أن تصحيحهم وتضعيفهم لغو في قانون أهل الحديث ولا اعتبار له، فليتوبوا إلى الله، فإن كان الرياء ساقهم إلى ذلك فالرياء من الكبائر»[١].

أما الحبشي فكما يصفه مريدوه «محدث العصر» مع أنه قد ملأ كتبه بالاحتجاج بالأحاديث الموضوعة والضعيفة!.

وهذا أحد تلاميذ الحبشي يزعم أن الألباني ليس بمحدث ولا عشر عشر عشر محدث[٢].

كما أن تلاميذه يكفرون الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ ويصفونه بأنه ضال مضل!![٣]. وافتروا عليه أنه أفتى بهدم قبر الرسول ﷺ[٤]، كما اتهموه بأنه أفتى بفتوى يحرض فيها على نقل قبر الرسول ﷺ من المدينة المنورة إلى الصحراء[٥].

أما الشيخ سيد سابق ـ رحمه الله ـ فوصفه الحبشي بأنه «مجوسي وإن ادعى أنه من أمة محمد»[٦] ـ هذا مسجل بصوته ـ وانتقد الحبشي ـ كما زعم ـ قول سيد سابق: «أن الإنسان لا يخرج من الإسلام بقوله اللفظ الكفري إلا أن ينشرح له صدره لذلك»[٧]. وادعى أنه محرف

---

(١) صريح البيان (١٨١)، وانظر: المقالات السنية (٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٢) مجالس الهدى شريط (١٥).

(٣) انظر مقدمتهم لكتاب «الرد على الألباني للغُماري ص(١٦، ١٩)، وانظر فيه سبابًا وشتامًا منهم للشيخ أيضًا في المقدمة ص(٤ ـ ٦)، وانظر: صريح البيان (١٨٠ ـ ١٨١)، إظهار العقيدة السنية (٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٤) منار الهدى (٣/ ٤٣).

(٥) المصدر السابق (٣٩/ ٤٨).

(٦) شريط للحبشي رقم (١).

(٧) بغية الطالب ص(٣٧).

لكلام الله تعالى. ولكن المحرف الحقيقي هو الحبشي فلم ينقل كلام سيد سابق بأمانة، فالنقل الذي نقله الحبشي عنه يخالف ما في كتاب فقه السنة حيث قال: «والإكراه على التلفظ بكلمة الكفر لا يخرج المسلم من دينه ما دام القلب مطمئنًا بالإيمان»[1]، وهذا يؤيده قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

والغريب العجيب وهو دليل على تناقض الحبشي أنه استثنى من الحكم بالتكفير «من نطق بكلمة الكفر في حال الاكراه»[2] بل زاد الحبشي على ذلك حين أباح لمن ذهب إلى بلاد الكفر أن يعلق صليبًا إذا خاف على نفسه من أذاهم[3].

كما عادى الأحباش مفتي لبنان السابق الشيخ حسن خالد واتهمهم البعض بقتله ولقد حكموا بكفره[4].

أما سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ـ رحمه الله ـ، فلقد ناصبوه العداء بالاتهامات الباطله فوصفه تلاميذ الحبشي بأنه «من جملة هؤلاء الجامدين المتبعين لابن تيمية في التشبيه والتجسيم»[5] بل يحذرون من كتبه ويضعون صورتها ضمن الكتب المحظورة التي كتبوا عليها «احذروا كتب الوهابية»[6].

ومن أقوالهم الشنيعة في الإمام ابن باز ـ رحمه الله ـ ما قالوه في مجلتهم: «إن الوهابية تعيث في الأرض فسادًا، ويقف على رأس إدارتها وتوجيهها رجل فاسد مفسد غليظ القلب أعمى البصيره... إنه المدعو

---

(١) فقه السنة (٢/ ٤٥٠).
(٢) الدليل القويم (١٤٧، ١٦٢).
(٣) المصدر السابق (١٥٥)، وانظر: موسوعة أهل السنة (١١٨٧).
(٤) الأحباش نشره جمعية الهداية والإحسان بلبنان ص(١٤).
(٥) هامش استحسان الخوض في علم الكلام ص(٣٨).
(٦) انظر ص(١١٥٢ ـ ١١٥٣).

ابن باز الذي شوه الحقائق بفتاويه الفاسده، . . . فتاريخ ابن باز ستترويه كتب الصهاينة وتعلمه لأجيالها على اعتبار أنه أحد العملاء الذين سعوا لتحقيق الأطماع الصهيونية. . . نجد كيف أن ابن باز كان جاهزًا لإصدار الفتاوى التي يرضى عنها الشيطان ويرضى عنها الصهاينة، فهم أحبابه وأصحابه، وهو عميلهم المطيع. . .»[1]!.

وقالوا أيضًا: «وكم خوفنا كبير أن تصل مخططاتهم وأفكارهم التوسعية والتطبيعية بمساعدة حليفهم «ابن باز» زعيم الوهابية. . . خوفنا كبير لما عرفنا في حلف ابن باز واليهودية وعداءه للمسلمين وتكفيره لهم. . .»[2].

وكذلك سماحة العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ قالوا عنه بأنه مجسم مشبه وينقلون بعض كلامه وكلام الشيخ ابن باز في إثبات الصفات ثم يعتبرون ذلك تجسيمًا وتشبيهًا![3].

بل وفي محاولة ماكرة مملؤة بالكذب والزور والبهتان، ولكنها ظاهرة البطلان لكل عاقل، يقوم الأحباش بعقد مقارنة بين عقيدة اليهود وعقيدة الوهابية!، ويأتون بنصوص من التوراة فيها ذكر شيء من الصفات على سبيل التشبيه، ثم يأتون بكلام لابن تيمية وابن خزيمة وابن باز وابن عثيمين وغيرهم من أهل السنة والجماعة وفيه إثبات لصفات الله جل وعلا ثم يخرجون بنتيجة يخدعون بها السُّذج من العوام وهي أن اليهود والعلماء المذكورين عقيدتهم واحدة[4].

---

(١) منار الهدى (٣٠/ ٣٤).

(٢) المصدر نفسه (٣٠/ ٥٩).

(٣) انظر: الرد العلمي على البوطي ص(٢٣٠ ـ ٢٣٤) مع ملاحظة أنهم لا ينقلون كلام هؤلاء الأئمة بتمامه بل يقطعونه على طريقة (لصوص النصوص) حتى يُفهم منه ما يريده الأحباش.

(٤) انظر: دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهود، والرد العلمي على =

وكذلك الشيخ أبو بكر الجزائري ـ حفظه الله ـ لم يتركوه فهذا الحبشي يقول فيه: «وينطبق هذا الحكم [يعني التكفير] على بعض الوهابية كأبي بكر الجزائري مؤلف كتاب منهاج المسلم وكتاب عقيدة المسلم، وتسمية هـٰذين الكتابين بهـٰذين الاسمين تحريف للحقيقة، فهذان الكتابان جديران بأن يُسميا بضد ذلك فيقال في الأول: ضد منهاج المسلم وفي الثاني: ضد عقيدة المسلم»[1].

والغريب أن الحبشي لم يُصرح بالمبرر الذي يدعوه إلى تكفير الشيخ الجزائري، أو يبين ما انتقده على الكتابين المذكورين حتى يغير اسمهما!.

ويكفر الأحباش الأستاذ سيد قطب ـ رحمه الله ـ وقد ألفوا كتابًا أسموه «النهج السوي في الرد على سيد قطب وتابعه فيصل مولوي» وشنعوا عليه وعلى المستشار القاضي فيصل مولوي لدفاعه عنه واعتبارهم أنه مقلد لسيد قطب[2]، وقد التقيت بالشيخ فيصل مولوي في لبنان وذكر لي أنهم يعاملونه معاملة الكفار، وقد لقي من أذاهم شيئًا كثيرًا.. بل إن أذاهم أشد من أذى اليهود والنصارى.

كما كفروا أحد الدعاة العاملين بلبنان ممن لهم جهود بارزة في الدعوة إلى الله وبيان خطر الأحباش وهو الشيخ حسن قاطرجي ـ رئيس جمعية الاتحاد الإسلامي بلبنان ـ وألفوا في الرد عليه كتابًا وهو «القول الفصل المنجي في الرد على حسن قاطرجي».

= البوطي (٢٢٤ ـ ٢٣٦).

(١) صريح البيان (١٢٥).

(٢) انظر كلامهم عن سيد قطب في النهج السوي (٣ ـ ١٨)، وبغية الطالب (٣٧، ٣٨٧)، والمطالب الوفية ص(٤٢)، منار الهدى (٧/ ٣٠)، الدر المفيد (١٢٥، ١٣١، ٩٩ ـ ١٠٠)، وكلامهم عن فيصل مولوي في النهج السوي ص(١٩ ـ ٢٢).

كما كفروا أيضًا الدكتور يوسف القرضاوي، وأصدروا كتابًا أسموه «النقض الكاوي على يوسف القرضاوي» وكتبوا عدة مقالات في شبكة الانترنت ضده. وسبب ذلك أنهم كانوا يتداخلون هاتفيًا في برنامج «الشريعة والحياة» التي تبثه قناة الجزيرة في قطر ويتصلون من ألمانيا والسويد ولبنان ونواحي كثيرة من العالم يطالبونه فيها بتكفير ابن تيمية وغيره من العلماء! ولما ردَّ عليهم الدكتور يوسف وبين خطأ منهجهم في التكفير وأن هذا ليس من منهج أهل السنة ولا الإمام الشافعي الذي يزعمون الانتماء إليه، ثاروا ونقموا عليه بالرد والتأليف زاعمين كفره!.

وكفروا أيضًا مفتي جبل لبنان الشيخ محمد علي الجوزو ـ الذي رد عليهم بكتابه «إطلاق الأعنة في الكشف عن مخالفات الحبشي للكتاب والسنة» واطلقوا عليه من السباب والشتائم والأوصاف البذيئة مالا يليق ذكره[1].

إن ما يقوم به الأحباش من طعن وعداوة وتكفير للعلماء والدعاة إلى الله، ليُعد معول هدم للإسلام، ومظاهرة لأعداء الدين الذين يحاولون تحطيم قمم الإسلام والدعاة إليه، الذين أمرنا بموالاتهم ومحبتهم، فالولاء والبراء أصل من أصول الإسلام، وهو من لوازم شهادة أن لا إله إلا الله، ولقد تكاثرت النصوص الدالة على هذا الأصل العظيم حتى قال الشيخ حمد بن عتيق ـ رحمه الله ـ: «إنه ليس في كتاب الله تعالى حكم، فيه من الأدلة أكثر ولا أبين من هذا الحكم ـ يعني: الولاء والبراء ـ بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده»[2].

وإن أولى الناس بالموالاة، وأحقهم بالمحبة في الله بعد الأنبياء: العلماء، فيجب على المسلمين بعد موالاة الله تعالى، ورسوله ـ ﷺ ـ

(١) انظر مثالاً على ذلك: منار الهدى (العدد ٢٧ ص٨، ٣٤، وعدد ٣٧ ص٧٤).
(٢) سبيل النجاة والفكاك (٣١).

موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن خصوصًا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يُهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم[١].

ولقد جعل السلف محبة الرجل علماء بلده من أهل السنة وأتباع السلف معيارًا يحكم به على صحة معتقده وسلامة منهجه.

كما جعلوا القدح والطعن فيهم معيارًا وعلامة على فساد المعتقد[٢].

وهذا ما وقع فيه الأحباش حيث طعنوا في علماء أهل السنة والجماعة والدعاة إلى الحق سواءً في السعودية أو لبنان أو غيره من البلدان، بل كفروهم ونفروا الناس منهم.

وتعد جناية الأحباش على العلماء خرقًا في الدين، ولذلك قال الإمام الطحاوي ـ رحمه الله ـ في عقيدته: «وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين ـ أهل الخبر والأثر، وأهل الفقه والنظر ـ لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل»[٣].

ولذلك أيضًا قال ابن المبارك ـ رحمه الله ـ «من استخف بالعلماء ذهبت آخرته، ومن استخف بالأمراء ذهبت دنياه، ومن استخف بالاخوان ذهبت مرؤته»[٤].

والطاعنون في العلماء عرضة لحرب الله تعالى القائل في الحديث القدسي «من عادى لي وليًا، فقد آذنته بالحرب»[٥].

---

(١) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (١١).

(٢) انظر الآثار في ذلك: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٧٣) وما بعدها.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٧٤٠).

(٤) سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٠٨).

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة.

وكم من ولي من أولياء الله كفَّره الأحباش، وبادروه بالطعن والعداء؟.

قال الحافظ ابن عساكر ـ وهو ممن يحتج الأحباش ببعض كلامه رحمه الله تعالى ـ: «واعلم يا أخي ـ وفقنا الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته ـ أن لحوم العلماء ـ رحمة الله عليهم ـ مسمومة، وعادة الله في هَتْك أستار منتقصيهم معلومة لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمر عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاق على من اختاره الله منهم لِنَعش العلم خلق ذميم.. ومن أطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله تعالى بموت القلب ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور: ٦٣]»(١).

ولقد سنَّ الحبشي لأتباعه سنة سيئة بالخوض في أعراض العلماء طعنًا وتكفيرًا وسبًا وشتمًا، ظلمًا وعدوانًا، ومن سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، والدال على الشر كفاعله، قال تعالى: ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ﴾ [يس: ١٢].

قال العلامة بكر أبو زيد ـ حفظه الله ـ: «بادرة ملعونة... وهي تكفير الأئمة: النووي، وابن دقيق العيد، وابن حجر العسقلاني، أو الحط من أقدارهم، أو أنهم مبتدعة ضلال، كل هذا من عمل الشيطان، وباب ضلالة وإضلال، وفساد وإفساد، وإذا جُرح شهود الشرع جرح المشهود به، لكن الأغرار لا يفقهون ولا يتثبتون»(٢).

إن القدح في العلماء يلوِّث جو الداعية المؤمن، لأن القلوب الحرة يؤذيها التعكير «إن الحساسية تبلغ مداها لدى الداعية السوي، ونفسه تعاف كل جو خانق غير نقي، إن روحه لا تطيق الأجواء المغبرة وانعدام

---

(١) تبيين كذب المفتري ص(٢٩).

(٢) تصنيف الناس بين الظن واليقين (٩٤).

الأوكسجين، ومؤلمة هي لفحات التراب... أسلوب في القتل هو الخنق، ونمط في الإرهاب الطائش هو العصف»[1].

ولقد مارس الأحباش هذا الإرهاب مع العلماء والدعاة إلى الله، بالضرب والتكفير والتبديع والتضليل وأصناف شتى من الأذى رغم أنهم يزعمون أنهم أهل الاعتدال ويَسِمُون غيرهم بالخارجية والتطرف.

رغم أن النزعة الخارجية تتمثل في أخلاقهم وسلوكياتهم وأحكامهم الجائرة على العلماء والدعاة، وقد قال ﷺ في شأن الخوارج: «يقتلون أهل الإسلام ويَدعون أهل الأوثان»[2]، وهذا يطبقه الأحباش فسهامهم مشرعة ضد أهل السنة والجماعة ما استطاعوا لذلك سبيلاً، وسيوفهم مسلولة ضد العلماء والدعاة. فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وإن كيدهم لا يضر بإذن الله تعالى ـ تلك الطائفة الناجية المنصورة، **وإن أطلق الأحباش عليهم الألقاب المشينة كالمشبهة والمجسمة وغير ذلك فإن من علامات أهل البدع التي نص العلماء عليها إطلاق الألقاب على أهل السنة للتنفير منهم وتنقيصهم.**

قال أبو حاتم الرازي ـ رحمه الله ـ: «علامة الجهمية: تسميتهم أهل السُنّة مشبهة وعلامة القدرية تسميتهم أهل الأثر مجبرة. وعلامة المرجئة: تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية[3]، وعلامة الرافضة: تسميتهم أهل السنة ناصبة، ولا يلحق أهل السنة إلا اسم واحد ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسماء»[4].

---

(١) فضائح الفتن (١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) لقول أهل السنة بزيادة الإيمان ونقصانه خلافًا للمرجئة.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١٧٩)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث لإسماعيل الأنصاري ص(١٤٥ ـ ١٤٦).

وقال الإمام البربهاري ـ رحمه الله ـ: «والمستور من بان ستره، والمهتوك من بان هتكه، وإذا سمعت الرجل يقول: فلان ناصبي فاعلم أنه رافضي، وإذا سمعت الرجل يقول: فلان مشبه أو فلان يتكلم بالتشبيه فاعلم أنه جهمي، وإذا سمعت الرجل يقول: تكلم بالتوحيد واشرح لي التوحيد: فاعلم أنه خارجي معتزلي، أو يقول: فلان مجبر أو يتكلم بالإجبار، أو تكلم بالعدل فاعلم أنه قدري، لأن هذه الأسماء محدثة أحدثها أهل البدع»[١].

ويقول الإمام إسماعيل الصابوني الشافعي ـ رحمه الله ـ: «وعلامات أهل البدع على أهلها بادية ظاهرة، وأظهر آياتهم وعلاماتهم شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي ﷺ، واحتقارهم لهم وتسميتهم إياهم حشوية، وجهلة، وظاهرية، ومشبهة اعتقادًا منهم في أخبار رسول الله ﷺ أنها بمعزل عن العلم، وأن العلم ما يلقيه الشيطان إليهم من نتائج عقولهم الفاسدة، ووساوس صدورهم المظلمة...»[٢].

كما أن تكفير الأحباش لأهل السنة لا يضرهم أيضًا بل هو علامة من علامات أهل البدع ذكر ذلك شيخ الإسلام في أكثر من موضع من كتبه: قال رحمه الله في الرد على من قال بتكفير المتأولين: «وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية»[٣].

وقال: «والخوارج تكفر أهل الجماعة وكذلك المعتزلة يكفرون من خالفهم، وكذلك الرافضة، ومن لم يكفر فسق، وكذلك أكثر أهل

---

(١) كتاب شرح السُنّة للبربهاري ص(٥٢).
(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(١٤٥ ـ ١٤٦).
(٣) منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

الأهواء يبتدعون رأيًا ويكفرون من خالفهم فيه، وأهل السنة يتبعون الحق من ربهم الذي جاء به الرسول ﷺ ولا يكفرون من خالفهم فيه، بل هم أعلم بالحق وأرحم بالخلق»[(١)].

وقال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ رحمهم الله وقد سئل عمن كفر بعض مخالفيه: «الجواب أني لا أعلم مستندًا لهذا القول والتجاسر على تكفير من ظاهره الإسلام من غير مستند شرعي ولا برهان مرضي يخالف ما عليه أئمة العلم من أهل السنة والجماعة، وهذه الطريقة هي طريقة أهل البدع والضلال»[(٢)].

بل إن تكفيرهم لهؤلاء الأعلام دليل على خارجيتهم التي يتهمون بها غيرهم «رمتني بداءها وانسلت».

كما أن بغض الأحباش وعداوتهم لعلماء أهل السنة والجماعة دليل وسمة تؤكد أنهم من أهل الأهواء والبدع.

قال الذهبي في ترجمة أحمد بن سنان: «قال جعفر: سمعت أبي أحمد بن سنان يقول: ليس في الدنيا مبتدع إلا ويبغض أصحاب الحديث، إذا ابتدع الرجل بدعة نزع حلاوة الحديث من قلبه»[(٣)].

قال الأوزاعي: «ما ابتدع رجل إلا غل صدره على المسلمين»[(٤)].

وقال: «كنا نتحدث أنه ما ابتدع أحد بدعة إلا سلب ورعه»[(٥)].

وقال الشاطبي بعد ذكر الخوارج، مبينًا أن الابتداع يوجب الافتراق والعداوة عند المبتدعة: «ثم يليهم كل من ابتدع بدعة، فإن من شأنهم

---

(١) المصدر السابق (٥/ ١٥٨).
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٢٠).
(٣) تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٢١).
(٤) تاريخ الإسلام (١٤١ ـ ١٦٠/ ٤٩٢).
(٥) تاريخ الإسلام (١٤١ ـ ١٦٠/ ٤٩٢).

أن يثبطوا الناس عن اتباع الشريعة ويذمونهم، ويزعمون أنهم الأرجاس الأنجاس المكبين على الدنيا، ويضعون عليهم شواهد الآيات في ذم الدنيا وذم المكبين عليها. كما يروى عن عمرو بن عبيد أنه قال: لو شهد عندي علي وعثمان وطلحة والزبير على شراك نعل ما أجزت شهادتهم. . . هكذا!. . نعوذ بالله من الخذلان.

وعن معاذ بن معاذ قال: قلت لعمرو بن عبيد: كيف حدث الحسن عن عثمان أنه ورث امرأة عبدالرحمن بعد انقضاء عدتها؟ فقال: إن فعل عثمان لم يكن سنّة.

وقيل له: كيف حدث الحسن عن سمرة في السكتتين؟ فقال: ما تصنع بسمرة! قبح الله سمرة. اهـ.

بل قبح الله عمرو بن عبيد.

وسُئل يومًا عن شيء، فأجاب فيه. قال الراوي: قلت: ليس هكذا يقول أصحابنا. قال: ومن أصحابك لا أبًا لك؟ قلت: أيوب، ويونس، وابن عون، والتيمي. قال: أولئك أنجاس أرجاس، أموات غير أحياء.

فكذا أهل الضلال يسبون السلف الصالح لعل بضاعتهم تنفق: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢].

وأصل هذا الفساد من قبل الخوارج، فهم أول من لعن السلف الصالح، وكفر الصحابة ـ رضي الله عن الصحابة ـ»[١].

وما الأحباش إلا سائرين على خطى الخوارج، نسأل الله العافية والسلامة ونسأل الله لهم الهداية، وبهذا يتبين أن موقف الأحباش التكفيري والمعادي لعلماء أهل السنة والدعاة إلى الإسلام موقف باطل لا حجة لهم في ذلك إلا اتباع الهوى وخدمة أعداء الإسلام. وقد سبق الرد على الأحباش في انحرافاتهم في التكفير، على وجه التفصيل

---

(١) الاعتصام (١/١١٩ ـ ١٢٠).

فليراجع في موضعه[1]، ولكن الذي أردنا بيانه هنا الرد بإجمال على موقفهم من العلماء والدعاة وأنهم في موقفهم هذا ينهجون نهج أهل البدع في محاربة العلماء المصلحين.

* * *

(١) انظر فصل: انحرافات الأحباش في التكفير.

الباب الخامس
آثار الأحباش

الفصل الأول :

آثار الأحباش الاعتقادية .

الفصل الثاني :

آثار الأحباش في تفريق الأمة .

الفصل الثالث :

آثار فتاوى الأحباش الفقهية الشاذة .

الفصل الرابع :

آثار الأحباش على تراث الأمة .

الفصل الخامس :

آثار الأحباش على الدعوة الإسلامية .



الفصل الأول
آثار الأحباش الاعتقادية

عرضت في الباب الثاني آراء الأحباش العقدية والتي تقوم على آراء المتكلمين المخالفة لعقيدة السلف، والتي كان لها أسوأ الأثر على عقيدة الأمة.

وجاء الأحباش فأثاروها ولقنوها صغار الطلبة وعامة الناس، وزاد الأمر سوءًا التعصب الأعمى لعقائد المتكلمين وتكفير من يخالف هذا الاعتقاد وقذفه بالسباب والشتام، وإعلان ذلك على رؤس الأنام. واعتبروا تخرصات المتكلمين وشكوكهم «هو علم الدين الضروري اليقيني الواجب تعلمه» وعقدوا الدورات الصيفية لتعليمه إضافة لما يعلمونه في مناهجهم ومدارسهم التعليمية. فأنشأوا جيلاً متعصبًا لعلم الكلام. بل أطفالاً صغارًا أرضعوهم شبهات المتكلمين، والتي أعلن كثيرٌ من المتكلمين حيرتهم وشكهم وعدم وصولهم لليقين بسببها، وهذه نتيجة حتمية لمن أعرض عن وحي الله تعالى وعارضه بالشبهات العقلية، واعتبر دلالته خفية لا تفيد اليقين، ولذلك يعاقبه الله تعالى بقدر معارضته للوحي، ويقع في الحيرة والشك، وذلك لالتباس الحق بالباطل وتكافؤ الأدلة عنده بحيث لا يستطيع أن يرجح بعضها على بعض، فعندئذ يصبح حائرًا شاكًا حتى في أوضح الواضحات التي يجزم باليقين بها عوام الناس!.

ولا تفضي كتب المتكلمين كما ذكر الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ إلا إلى الشك والتشكيك، وكلما ازداد فيها الإنسان امعانًا ازدادت حيرته وشكه حتى يؤول به الأمر إلى الشك في الواضحات[1].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٥٩).

وقد شهد المتكلمون على أنفسهم بالحيرة والشك وأعلن بعضهم رجوعه إلى مذهب السلف. فهذا الإمام أبو حامد الغزالي ـ رحمه الله ـ يقول: «أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام»[1].

وهذا الإمام أبو المعالي الجويني أعلن أن عقيدة السلف في الصفات هو المذهب الحق[2].

وقال: «ها أنا ذا أموت على عقيدة أمي، أو قال: على عقيدة عجائز نيسابور»[3].

وأقوال المتكلمين في ذلك كثيرة[4].

لكن الأحباش يصرون على ادخال هذا الشك والحيرة في قلوب عامة الناس، ومن أمثلة ذلك ما ذكره العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ: أن تلاميذ الحبشي يأتون إلى الفلاحين وعامة الناس ويعلمونهم أن الله ليس في السماء وأن من يعتقد ذلك فعقيدته فاسدة فأوقعوهم في الحيرة والاضطراب[5].

وكما ذكر الشيخ خالد كنعان الذي كان مع الأحباش لمدة (١٥) عامًا ثم تركهم: أن مدرِّسة من تلميذات الحبشي بقيت في أحد الأرياف اللبنانية تقول للنسوة في الدرس: «الله موجود بلا مكان» وتجد من يقول لها من النسوة: «يعني وين ما كان؟». وأخرى تقول لها: «ما حدا

---

(١) انظر: المصدر السابق (٤/ ١٢٦٢)، نقض المنطق ص(٢٥).

(٢) انظر كلامه في العقيدة النظامية ص(٣٢ ـ ٣٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٧٣)، الصواعق المرسلة (٢/ ٦٦٤).

(٤) منهم الغزالي انظر كلامه في المنقذ من الضلال ص(٣، ٧، ٨)، والشهرستاني انظر كلامه في نهاية الاقدام ص(٣، ٤)، والرازي انظر كلامه في درء التعارض (١/ ١٦٠) والصواعق المرسلة (١/ ١٩٧) وعيون الأنباء في طبقات الأطباء ص(٤٦٦ ـ ٤٦٧).

(٥) شريط للشيخ الألباني في الرد على الحبشي.

بيعرف مطرحه» [سبحانك ربي ما أعظم شأنك] وتقول المدرسة لهن: «ليس الله في السماء» فتقول لها امرأة أخرى «لكن ليش الناس والخطباء على المنابر يرفعون أيديهم لفوق»[1].

ويقول أيضًا: «ذهب أحد دعاتهم الكبار إلى ـ كفر زبد ـ بلبنان فجلس بين بسطاء الناس الذين حرموا من مجالس العلماء ربع قرن من الزمن حتى نشأ جيل لا يعرف عن الدين إلا أنه مسلم. وقرأ لهم مولدًا ثم ألقى درسًا عليهم في تفسير قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال: الاستواء له أحد عشر معنى»[2].

فانظر إلى هذا العلم الديني الواجب عندهم، وحاجة الناس في لبنان أو غيره إلى معرفة أصول العقيدة والشريعة أهم من هذه الشبهات التي يلقيها الأحباش في قلوبهم.

وهناك مثال آخر حضرته بنفسي، فقد دخلت إلى مسجدهم في برج أبي حيدر قبل صلاة الجمعة والناس ينتظرون حضور الخطيب ـ وهم يرمقونني بأعينهم ـ، وإذا بشاب حدث السن يعلم الناس إن الله موجود بلا مكان، وأن على المسلم أن ينزه الله تعالى عن المكان، وقول «إن الله في السماء» تحديد، والله منزه عن الحدود... وهكذا يُرغمون الناس على سماع هذه الشبهات قبل صلاة الجمعة فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذه أمثلة قليلة على أثر الأحباش في إفساد عقائد الناس فيما يتعلق بصفات الله ـ جل وعلا ـ وإلا فإن الواقع الذي يمثله الأحباش من ترسيخ لعقيدة الارجاء الفاسدة ونقيضها وهو التكفير لعلماء الأمة ودعاتها بل عوام الناس وغير ذلك من الاعتقادات الفاسدة، والتي لها

(١) نشرة خالد كنعان في مخالفات الأحباش ص(٢).
(٢) المصدر السابق ص(٣).

آثارها الخطيرة والمدمرة للمجتمع الإسلامي، الذي أساس قوته ونهضته هو صفاء العقيدة ووضوحها.

وكما ابتعث الأحباش كثيرًا من العقائد الكلامية الفاسدة، كذلك ابتعثوا وجددوا كثيرًا من البدع التي لا أساس لها في الشرع، وأحيوا طرق المتصوفة البالية التي أخمدت روح الجهاد في الأمة دهرًا من الزمن.

إن الأمة في حاجة أن تعرف أصول الإيمان والعقائد الأساسية التي جاءت في الكتاب والسنة ببساطتها وسهولتها لا الدخول في تدقيقات وتفصيلات لم يرد بها الشرع وإنما أُحدثت بعد عصر النبوة.

إن المناهج البدعية لم تفلح في إصلاح الأمة في الماضي، ولن تفلح أيضًا في الحاضر، إنها لم تستطع أن تصد هجمات الخصوم الفكرية والعقدية في الماضي، ولم تفلح أيضًا في مواجهة تلك العقائد والأفكار الضالة التي يموج بها القرن العشرون في شرق العالم وغربه.

ولقد قال الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة: «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[1] وإذا أردنا صلاح وفلاح هذه الأمة فلنعد إلى المنهج الرباني ولننبذ السبل والطرق التي حذرنا الله تعالى منها فقال عز من قائل ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والسبل التي نهى الله تعالى عن اتباعها كما ذكر ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ): عام يشمل سائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع وغيرها من التعمق في الجدل والخوض في الكلام، فهذه كلها عرضة للزلل، ومظنة لسوء الاعتقاد[2].

(١) ولفضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان رسالة صغيرة عنون لها بمقولة الإمام مالك هذه، وفيها فوائد جمة.

(٢) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٦/ ١٨٣).

الفصل الثاني
آثار الأحباش في تفريق الأمة

إن وحدة المسلمين في ظل الصراع الطائفي في لبنان، أمر حتمي يفرضه الواقع المر الذي يعيشه المسلمون في ظل المؤامرات والمخططات العنيفة من أجل تقسيمهم وتشتيت كلمتهم وتفريق صفوفهم، ولقد كان للأحباش دور كبير وأثر خطير في شق وحدة المسلمين، والصراع مع كافة الاتجاهات الإسلامية، ابتداءً بدار الفتوى وأئمة المساجد، وكافة أفراد المجتمع المخالفين لهم الذين لا ينساقون لأفكارهم وعقائدهم الضالة.

وقد نتج عن هذا الصراع شق وحدة الصف الإسلامي، بل وصل الأمر إلى انتهاك حرمات بيوت الله والصراع في داخلها، وإلى إراقة الدماء وغير ذلك من النتائج الخطيرة التي أضرت بالإسلام والمسلمين في لبنان وخارج لبنان **وفيما يلي ذكر سلسلة من هذه الصراعات التي كان الأحباش هم وقودها، وكان المسلمون في لبنان هم رمادها، وأعداء الإسلام يدقون طبولها ويشمتون بالإسلام وأهله!**.

الصراع مع دار الفتوى وأئمة المساجد ونتائجه السيئة:

تمثل «دار الفتوى» في لبنان المرجعية الدينية الرسمية لجمهور المسلمين السنة، وتختص دار الفتوى والمفتي بصلاحيات واسعة فيما يتعلق بمجال عملها الإسلامي، وبحكم الوضع الطائفي في لبنان نصت القوانين على اعطاء رؤساء الطوائف الدينية صلاحيات واسعة[1].

---

(١) لمعرفة هذه الصلاحيات يراجع المرسوم الاشتراكي رقم ١٨ الصادر عن المجلس اللبناني بتاريخ ١٣/١/١٩٥٥م، وانظر: مجلة الفكر الإسلامي: =

ولقد أدرك الحبشي منذ وقت مبكر أهمية دار الافتاء ودورها المهم في التأثير. فحث تلاميذه على العمل ضمن دار الافتاء[1].

لكن لم يقنع الأحباش بمجرد المشاركة في بعض أعمال دار الافتاء من إمامة لبعض المساجد والقاء بعض الدروس والمحاضرات، بل كان لهم هدف خطير وهو السيطرة على دار الافتاء، تمثلت في مطالبتهم بانتخابات لمنصب المفتي وكان مرشحَهم في ذلك «نزار الحلبي» رئيس الجمعية رغم وجود المفتي الحالي وهو الدكتور: «محمد رشيد قباني» الذي تولى هذا المنصب عقب استشهاد مفتي الجمهورية اللبنانية السابق الشيخ «حسن خالد» ـ رحمه الله ـ حتى إن وسائل الاعلام استنكرت هذا الطلب من الأحباش وعدته شذوذًا يحصل للمرة الأولى في تاريخ لبنان وإليك بعض ما جاء في مجلة الشراع ونصه: «للمرة الأولى في تاريخ لبنان يعيش الوسط الإسلامي حول دار الفتوى هذه الظواهر التي يمثلها الأحباش بين المسلمين من خلال ما يلي:

١ ـ لم يسبق أن طرح حزب سياسي ديني أو غيره أحد قادته لمنصب ديني رفيع بهذا المستوى في لبنان أو خارجه، وليس في تاريخ المرجعيات الإسلامية في لبنان أو العالم حزبي ارتقى إلى هذه السدة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وهذه المحاولات أي تسلق حزبي موقع المرجعية الإسلامية تقوم بها السلطان عادة. . .

٢ ـ أنها المرة الأولى التي يطرح فيها اسم مرشح لمنصب المفتي في لبنان مع وجود المفتي نفسه في موقعه، إذ جرى التقليد والأصول

= عدد خاص عن المؤتمر الإسلامي اللبناني الأول، العددان (٧، ٨) في ٦/٨ ـ ٧/ ١٣٩٤. نقلاً عن المسلمون في لبنان في ضوء تاريخهم ص(٤٥٩) وما بعدها.

(١) جريدة النهار ٩/ ١٢/ ١٩٩٢م ص(١١).

كذلك أن لا تفتح معركة تولي منصب الافتاء إلا بعد شغور منصب المفتي بالوفاة أو بالعجز عن ممارسة دوره كاملاً.

صحيح أن هناك مرشحين دائمين محتملين مع وجود المفتي الأصيل، إنما يظل هؤلاء من الحصافة بحيث لا يقدمون على تحرك انتخابي ـ علني على الأقل ـ طالما أن المفتي حي يرزق ويقوم بمهماته على أكمل وجه.

٣ ـ إنها المرة الأولى في تاريخ المسلمين في لبنان الذي ينشط فيها حزب سياسي تحت اسم جمعية خيرية دينية للسيطرة على مساجد في مختلف المناطق يعتلي منابرها رجال معممون خارجون على الالتزام بدار الفتوى ويتعرض هؤلاء بالتهجم على مفتي البلاد، حتى لو كان متوليًا منصبًا مؤقتًا بالوكالة.

نعم.. لقد تعرض الأحباش سابقًا للمفتي الشهيد الشيخ حسن خالد وناصبوه العداء وهوجم مرات من قبل الشيخ نزار الحلبي من على منبر مسجد برج أبي حيدر، وهو المسجد الذي انطلق منه الأحباش في بيروت بعد أن كان منطلق الشيخ الحبشي قبل الحرب الأهلية في منطقة الكرنتينا.

وهذا يعني أن المعركة بين الأحباش ودار الفتوى مفتوحة منذ عهد المفتي الراحل خالد ولم يكن معروفًا في ذلك الوقت أو لم يكن مطروحًا أن يطمح الشيخ الحلبي إلى هذا المنصب خاصة وإن حركته ضد الشيخ حسن خالد بدأت بتجمع عدد من رجال الدين المتخرجين من الأزهر في القاهرة اختلفوا مع المفتي الراحل...»[١].

ولكي يضمن الأحباش فوزهم بالانتخابات لمنصب المفتي، بسطوا سيطرتهم على بعض المساجد، وحاولوا السيطرة على البعض الآخر،

---

(١) مجلة الشراع (عدد ٥٢٢ ص٢٠).

وحدثت بينهم وبين أئمة المساجد والمصلين اشتباكات اسفرت عن سقوط جرحى وقتل أحد المصلين، حتى اشتهر في لبنان ما يسمى بصراع المساجد وإليك بعض تفاصيل هذا الصراع عبر مقال نشرته مجلة الشراع باسم «**صراع المساجد**» جاء فيه: «وبحسب مصادر عدة من علماء اسلاميين فإن الأحباش يحاولون دائمًا التصدي للعلماء بالخشونة والعنف ليحققوا غاياتهم وقد احتلوا بهذا الأسلوب جامع زقاق البلاط، ومصلى الهدى بعد أن أنزلوا إمامه عن المنبر وضربوه أمام المصلين.

وأفادت المصادر نفسها أن الأحباش يحاولون حاليًا جاهدين السيطرة على جامع المصيطبة وبشتى الطرق ولكن حتى الآن ما يزال هذا المسجد عصيًا عليهم ولكن لا أحد يدري مصيره إذا لم تتدخل الدولة سريعًا لحل هذه المشاكل التي تحصل داخل حرمات بيوت الله، فالصراع حاليًا يدور بين الأحباش ولجنة أهالي المنطقة والقيمين على المسجد وقد شرحت اللجنة ما يتعرض له أعضاؤها من شتائم وضرب على يد الأحباش وللأسف حتى اللحظة لا اجراء فاعلاً متخذًا ضدهم.

وتفاديًا لسفك الدماء داخل الجامع فقد قُرر اقفال باب الجامع بين صلاة المغرب والعشاء بعد إصرار الأحباش على تدريس المصلين بالقوة فيه ومن «لا يعجبه» فليرحل.. عندها فضل المسؤولون والقيمون اغلاق المسجد تفاديًا لأي حوادث دموية.

فالصراع القائم في المساجد ـ بحسب مصدر اسلامي في دار الفتوى ـ هدفه سيطرة الأحباش على الشارع السني في بيروت لإيصال الشيخ نزار الحلبي إلى دار الفتوى مفتيًا للجمهورية وهذا طبعًا أمر يرفضه الكثير من العلماء السنة لأن ذلك يؤدي بلا أدنى شك إلى شق صفوف المسلمين ووضعهم بيد جماعات إسلامية معينة هادفة إلى السيطرة على الشعب المسلم في لبنان بتوجيهات من شيخ من الحبشة

تثار حوله الشكوك في قضايا عديدة منها سرعة تكفير العلماء والمسلمين دون تبصُر أو أدلة أو أي منطق.

الجوامع المحتلة من الأحباش والتي على طريق السيطرة:

بحسب مصادر إسلامية مطلعة فإن أهم المساجد في بيروت التي تحت سيطرة الأحباش هي:

- مسجد برج أبي حيدر، مقر جمعية المشاريع الخيرية.
- مسجد البسطا الفوقا وهو امتداد لجامع برج أبي حيدر.
- مسجد زقاق البلاط.
- مصلى الهدى.
- محاولة السيطرة على جامع عمر عبدالعزيز.
- محاولة السيطرة على جامع الحرش.
- محاولة السيطرة على جامع الخلية السعودية.
- محاولة السيطرة على جامع المصيطبة.
- محاولة السيطرة على جامع سليم سلام.
- محاولة السيطرة على جامع صلاح الدين.

فالحوادث التي تقع داخل حرمات المساجد في بيروت لا تعد ولا تحصى واستطيع ـ يقول المصدر نفسه ـ تذكر **حادثة مسجد الجامعة العربية وما أسفرت عنه من إصابة ١٤ مصليًا ومقتل مصلٍ واحد** بعد أن توجه ما يقارب المئة عنصر من الأحباش إليه وعندما أقيمت صلاة العشاء بدأت هذه العناصر الضرب ولم ترحم الكبير أو الصغير واستُدعي الإمام الشيخ سليم اللبابيدي إلى خارج المسجد وأغلقت أبواب الجامع على بقية المصلين وبدأ الضرب بالسكاكين.

وحصلت مضاعفات كبيرة أثر هذه الحادثة وأقفل الباب الرئيسي

واقتصر دخوله على طلاب الجامعة من داخل الكلية ويتم فتحه نهار الجمعة فقط، وللأسف أمسكت السلطات المعتدى عليهم وأطلق سراح المعتدين!!.

ولم تنج جوامع بيروت من حوادث مماثلة ـ يقول مصدر مطلع ـ ففي جامع خالد بن الوليد ـ ساقية الجنزير ـ تعرّض الشيخ يحيى الغزاوي للاساءة من قبلهم ولولا أن اللجنة في هذا الجامع تمكنت من أن تصمد في وجههم بقوة للدفاع عن المسجد لتمكنوا من احتلاله.

والمشكلة نفسها تتكرر في جوامع أخرى ففي مسجد سليم سلام التابع لجمعية المقاصد الاسلامية حاول الأحباش دخوله بالقوة واحتلاله إلا أن الجهاز الإداري واللجان المساعدة تصدوا للأمر ومنعًا للفتنة تقرر إغلاق المسجد بعد صلاة المغرب بربع ساعة تلافيًا لحصول إشكالات أمنية.

وقد اتخذ هذا القرار بعدما حاول مسؤول حبشي مع مجموعة تابعة للجمعية الدخول إلى المسجد وتهديد إمامه فتصدى لهم شباب المنطقة وبدأ الضرب في الجامع، ولذلك اتخذ قرار اغلاقه لمنع الفتنة.

وأيضًا ـ يشير المصدر ـ إلى مسجد عمر بن عبدالعزيز حيث هاجمت فرقة من الأحباش الشيخ حسن قاطرجي[1] أثناء التدريس وأوقفوه بعد نعته بالكفر والافتراء والأكاذيب الملفقة ضده.

واستكمالاً لخطة السيطرة على المساجد فقد لجأوا إلى مسجد جمال عبدالناصر ـ في بولفار صائب سلام ـ وتحرشوا بالشيخ مصطفى شمّا عدة مرات وحصلت اشتباكات بالأيدي بين المصلين وجماعة

(١) أخبرني الشيخ حسن رئيس جمعية الاتحاد الإسلامي بقصة الاعتداء عليه، مما يدل على حقدهم وشدة عدائهم لكل من لا يسير على نهجهم. وقد ألفوا كتابًا للرد عليه.

الأحباش المكلفين باحتلاله ولكنهم لم يتمكنوا لرفض المصلين التجاوب معهم.

وأفاد المصدر أنه وللأسف، الكثير من المساجد تعرضت منابرها وأئمتها للسباب والشتم إذ أن جامع السمان لم ينج من أيدي الأحباش فأثناء خطبة الشيخ محمد الحمصي إذا بمجموعة تتجه إلى المنبر حيث هو وينزلونه بالقوة ويشدونه شدًا وأنزلوه لأنه «غير مرغوب به لإلقاء خطابة ما» حسب ادعاءات وشهادة الشهود عليهم.

وأيضًا في مسجد عرمون حصلت معركة كبيرة كادت أن تؤدي إلى كارثة حقيقية إذ يحاول الأحباش في منطقة جبل لبنان استمالة بعض الشبان لمهاجمة مفتي جبل لبنان الشيخ محمد علي الجوزو الذي يتصدى لخطة الأحباش بقوة.

وكذلك الأمر ـ يقول المصدر ـ في جامع الإمام علي، ففي إحدى المرات تحرش هؤلاء بمصلين في المسجد وادعوا أنهم مخابرات ولكن لم ينجح مخططهم فأقيمت دعوى ضدهم من جانب بعض الشباب وتم اعتقالهم وهم موجودون الآن في ثكنة الحلو بانتظار محاكمتهم.

ويروي أحد المصلين الذين يترددون إلى مسجد الخاشقجي أن الشيخ محمد الشريف تعرض للسباب والشتائم في مكتبه في المسجد من قبل الأحباش وقد حاولوا عدة مرات تعطيل دروسه، ولم يكتفوا بذلك فصباح العيد الماضي حضرت مجموعة منهم إلى مقبرة الشهداء «ومعهم طبل وزمر وكلما تكلم الخطيب كلمة ردوا عليه بالميكروفون».

ولم يكتف الأحباش بذلك بل هاجموا الشيخ الشريف في الجامع ـ نهار الجمعة ـ وقال له مسؤول الأحباش حسن سمكو «أنت كافر» وأهين الشيخ ولم يرد لأنه لم يملك إلا أن يقول «حسبي الله ونعم الوكيل».

وآخر اعتداء ـ يقول عالم مطلع ـ حصل في جامع بئر حسن (الفاروق) دارت فيه معركة انتقلت تفاعلاتها إلى الشرطة بعد أن حاول خمسون حبشيًا احتلال المسجد والسيطرة عليه فتعرض لهم ابناء المنطقة ومنعوهم من احتلاله.

وهكذا تحولت المساجد إلى ساحة معارك فانقطع العديد من المصلين عن الصلاة في بيوت الله خوفًا من الفتنة لأن لا أحد من المسلمين يوافق على حدوث معارك في المساجد فكيف يطمئن المصلي إلى نفسه، بعد اليوم، وإلى دينه وهو يعلم أن معركة ستدور في الجوامع في أي لحظة.

ورأي الناس أن الدولة يجب أن تكون مع الشرعية التي تعني أن توجه مديرية الأوقاف الإسلامية وحدها المساجد لأنها المخولة للإرشاد وتوظيف الخطباء والعلماء إذ أن المطلوب ـ وبحسب مصدر في دار الفتوى ـ بأن يطبق القانون على المساجد كما يطبق على أشياء أخرى. وكما يريد الشعب الأمن في الشوارع يريد الشعب أيضًا أمنًا في المساجد بعد منع دخول أي فئة للخطابة فيه إذا لم يتوفر معه تصريح خاص من قبل الأوقاف فزمن الميليشيات ولّى، وعلى الدولة أن تثبت هذا في المساجد ليحاسب كل من يخرج عن القانون.

وتجدر الإشارة إلى أن مديرية الأوقاف الإسلامية أصدرت ومنذ فترة قرارًا رسميًا بعدم التدريس في أي مسجد إلا بعد موافقتها إلا أن الأحباش ورغم تحذيرات الأوقاف ـ حسب مصادر في دار الفتوى ـ استمروا في مخططهم ولم يلتفتوا إلى أي قرار.

وعن الإجراءات والحلول لعودة هذه المساجد إلى دار الفتوى ـ الأب والأم لكل المسلمين ـ أكد المصدر أن دار الفتوى ما زالت تطرح المشكلة مع الأحباش بتروٍ لعدم إثارة الفتنة بين المسلمين لأن القيمين

على الدار يرفضون الآن اتخاذ أي إجراء ينعكس سلبًا، وفيما لو لم يتم تسليم هذه الجوامع فالإجراء موجود وسيكون شديدًا وصارمًا ومؤذيًا في الوقت نفسه»[١].

وعندما زاد ضغط الأحباش وكثر أذاهم على المسلمين في المساجد وغيرها، صرح المفتي داعيًا السلطة للتدخل في حل هذا الصراع، حيث اجتمع مع نقابة المحررين في لبنان «وأعلم صراحة أن دار الافتاء تعاني احتلالات للمساجد ولا سلطة للأوقاف ودار الفتوى، متسائلاً عن دور السلطة»[٢].

وكان مما جاء في خطابه الذي وجهه للصحفيين: «نحن نعاني كثيرًا، نحن نعاني احتلالات في المساجد، هناك مساجد ليست للأوقاف ولا لدار الفتوى سلطة عليها، واتمنى أن تكتبوا هذا الكلام عن لساني، هناك مساجد لا سلطة لدار الفتوى عليها. دار الفتوى والأوقاف ما كانت لتكون لولا المساجد. المساجد هي الأساس فإذا كانت معهم المساجد المحتلة حتى الآن فأين هي مسيرة الأمن والاستقرار في لبنان... إن كل ما يحدث يلهينا عن مهماتنا ويلهينا عن دورنا ويلهينا عن القيم التي ينبغي أن نسعى من أجلها»[٣].

واستمر هذا الصراع على المساجد رغم إعلان الأحباش «إن دار الافتاء هي المرجعية الرسمية للمسلمين في لبنان ولا يمكن لأي جمعية أن تتجاوزها»[٤].

---

(١) مجلة الشراع ص(١٧ ـ ١٩). وهذه الأحداث المذكورة قد أكدها لي شهود عيان، من دعاة ومشايخ لبنان.
(٢) مجلة الاسبوع العربي ١١/ ١٠/ ١٩٩٣م.
(٣) مجلة الشراع نفس التاريخ السابق (العدد ٥٩٦)، وانظر: مجلة العالم الإسلامي ١٦/ ١٢/ ١٤١٥هـ.
(٤) مجلة الاسبوع العربي: ١١/ ١٠/ ١٩٩٣م، وجريدة النهار ٩/ ١٢/ ١٩٩٢م.

لكن أعمالهم كانت تناقض هذا الإعلان القولي الذي كانوا يصرحون به عبر وسائل الإعلام، والعبرة بالأعمال لا بالأقوال.

واستمر سعي الأحباش في المطالبة بانتخابات لمنصب المفتي وقاموا بزيارات متعددة لعدد من المسؤولين السياسيين والشخصيات الإسلامية البارزة لحشد التأييد لمطالبهم وحسب تعبيرهم «توفير الدعم لمنصب الافتاء بما له من أبعاد إسلامية ووطنية»[1].

ويبرر الأحباش صراعهم على المساجد مع أهل السنة بقولهم: «ضد الفكر الجامد والتطرف والإرهاب»، وأنه «من الطبيعي أن تحصل مشادات كلامية ومناقشات حادة بين بعض طلاب الشيخ عبدالله وهذه الجماعات»[2] ويقول عدنان طرابلسي نائبهم في البرلمان «أن محاولة الأحباش لمنع تحول المساجد إلى أوكار للانطلاق منها إلى العمليات الإجرامية التي كانت تطال قوات الجيش العربي السوري في إحياء العاصمة وغيرها»[3]!!.

لقد زاد ضغط الأحباش على أهل السنة في لبنان وتجاوز مداه، حتى ولَّد الانفجار!، لقد أطلق الأحباش ألسنتهم على علماء أهل السنة الأحياء والأموات بالتكفير واللعن، وأطلقوا أيديهم على المصلين في المساجد بالضرب، وانتهكوا حرمات الله في بيوت الله تعالى، واستأسدوا على أهل السنة في ظل حماية النظام وعدم ردعه لهم، فبلغ السيل الزبى، فقام ثلاثة من الشبان في ١٩٩٥/٨/٣١م بقتل نزار الحلبي

---

(١) منار الهدى (٢٠/ ٩)، حيث ذكروا أنهم التقوا مع رئيس الوزراء السابق «رشيد كرامي».

(٢) جريدة الحياة (العدد ١١٨٧، ص٣)، منار الهدى (٨/ ٦٤)، نشرة التعريف بالجمعية: الإصدار الأول ص(٦).

(٣) منار الهدى (٨/ ٦٤)، وقد قاله في حديث لوكالة «الرأي العام» ونشرته مجلتهم بعنوان «البعض يريد المساجد أوكاراً للارهاب والتطرف»!.

«رئيس جمعية المشاريع».

وقبض على هؤلاء الشباب ومن أعانهم في قتله وهم:

١ ـ خالد محمد حامد.

٢ ـ منير صلاح عبود.

٣ ـ أحمد منذر الكسم.

٤ ـ وسيم محمد عبدالمعطي.

٥ ـ ربيع محمد نبعه.

وصدر بحق الثلاثة، «خالد، ومنير، وأحمد» حكم الاعدام، وحكم على البقية بالسجن لمدة خمس سنوات، وذلك في ١٧/ ١/ ١٩٩٧م.

وقد أثار مقتل هؤلاء الشبان ردود فعل واسعة من أهل السنة في لبنان لاعتقادهم أن استفزاز الأحباش وتكفيرهم وصراعهم مع المسلمين كان هو السبب للقيام بما قاموا به.

كما أثارت هذه القضية بكل أبعادها أيضًا الشارع اللبناني، والصحافة المحلية واتهم كثير من العلماء والباحثين أن الأحباش ساهموا بأفعالهم البشعة وتكفيراتهم لعلماء الأمة.

ولقد جمعت الكثير من تصريحات العلماء والباحثين عبر الصحف المحلية والبيانات الموزعة عن هذه القضية ومجريات التحقيق فيها، لكني سأقتصر على بيان أن الأحباش هم سبب رئيسي في إحداث هذه الفتنة وهذا الانشقاق في صفوف المسلمين وسأذكر مقالاً نشر في مجلة الشراع يوضح ما هو الدور الذي قام به الأحباش وجعل هؤلاء الشباب يقومون بقتل رئيسهم وهو بعنوان «والأحباش أيضًا ساهموا بقتل نزار الحلبي» وهذا نصه: «إذا كان السلوك الجديد لقادة الأحباش في لبنان في التوجه نحو دار الفتوى مرجع المسلمين جميعًا ودار كل اللبنانيين صادقًا فنحن نرحب به بلاشك، وندعوهم أيضًا لإثبات مصداقيتهم

عمليًا إلى أن يسلموا المساجد التي يسيطرون عليها إلى هذه المرجعية الشاملة كل المواطنين، وأن يتوقفوا عن استفزاز الآمنين في ديارهم وفي أعمالهم وفي الشوارع التي يمرون فيها، وفي المساجد التي يقصدون الكريم لأجلها.

نكتب هذا الكلام ونحن نلاحق نتيجة رد الفعل الذي بدأ باغتيال رئيس جمعية الأحباش الشيخ نزار الحلبي في ٣١/٨/٩٥ ولما ينته بإعدام الشبان المسلمين الثلاثة الذين قتلوه فجر ٢٤/٣/١٩٩٧.

فمثلما أثار قتل الحلبي مزيجًا من المشاعر المختلفة المتناقضة بين المسلمين منذ ١٩ شهرًا كذلك أثار إعدام الشبان الثلاثة مشاعر متشابهة من التناقضات.

في الأولى جزع كثيرون خوفًا من رد الفعل المنتظر من الأحباش واعتبر البعض أن قتل الحلبي جاء ردًا على ممارسات الأحباش، ومن جهتهم صعد الأحباش من استفزازاتهم للمواطنين تكفيرًا وتعديات وتجاوزات فاقت كل الحدود ودائمًا تحت سمع وبصر الأجهزة الأمنية.. ودائمًا تقف إدارات الدولة وأجهزتها تحت خدمتهم.

وفي الثانية يفتح الباب نحو التساؤل الشرعي.. هل كان الذين قتلوا نزار الحلبي هم وحدهم الذين قتلوه؟.

طبعًا نحن لا نقصد أن أحدًا وراء هؤلاء الشبان فنحن لا نعرفهم ولا نعرف ما إذا كان هناك أحد وراءهم، ولا نعرف خلفياتهم العقائدية إلا ما قرأناه من تصريحات تظهر اعتزازهم أول الأمر بقتله ثم التراجع عنه بعد تلقيهم نصائح من محاميهم لم تفدهم في شيء.

نحن نطرح سؤالنا عودة إلى ما بدأنا فيه كلامنا من أن سلوك الأحباش (السابق) واستفزازاتهم لكثير من المواطنين وتعديهم على كثيرين منهم وسرعة تكفيرهم لمن لا يوافقهم الرأي أو يخالفهم الاجتهاد أو يبادلهم

الحجة بأقوى منها كل هذه العوامل تشكلت لتجعل قتل الحلبي استجابة للتحدي الذي بدأه وأطلقه الأحباش أنفسهم.

فهؤلاء الشبان المسلمون الثلاثة الذين أعدموا عانوا الأمرين من ممارسات الأحباش داخل بيوت الله، لقد اقتحموا عليهم صلواتهم وضربوهم ومزقوا ملابسهم وشدّوهم من لحاهم ثم فوق هذا حملوهم إلى مراكز أمنية حُجزوا فيها وعُذّبوا ثم تُركوا بلا تحقيق أو تهمة سوى أنهم مسلمون لا يرون ما يراه الأحباش.

هؤلاء الشبان المسلمون الثلاثة وغيرهم كثيرون شكل استفزاز الأحباش لهم والإنحياز الأعمى لأجهزة الأمن لمصلحة الأحباش دافعًا للانتقام فكان قرارهم قتل الشيخ نزار الحلبي اصابة في الصميم لهدف الانتقام نفسه لأنهم اعتبروا أن الحلبي هو رأس المجموعة التي تذيقهم العذاب، وهو رأس المجموعة التي تفتري على الناس تكفيرًا بدءًا بتكفير مفتي البلاد الراحل الشيخ الشهيد حسن خالد إلى تكفير المفتي الحالي الشيخ محمد رشيد قباني (قبل أن يتوبوا ظاهرًا ويزوروه طالبين الغفران) إلى تكفير بقية علماء المسلمين في لبنان.

إذن، ونحن نستنكر القتل من أي جهة جاءت، ونحن ندين اللجوء إلى العنف بين أبناء الوطن الواحد، ونحن نرفض اقتتال المسلمين مع بعضهم البعض، نقول أن ما حصل يوم ٣١/ ٨/ ١٩٩٥ هو رد فعل على ما سبقه وهو رد فعل غير مبرر.

وفي الوقت نفسه نحن لا نستطيع إلا أن نطلب الرحمة لأرواح الشبان المسلمين الثلاثة الذين فقدوا القدرة على الصبر ولجأوا إلى اسلوب لا طائل منه ولا جدوى.

وفي الوقت نفسه نحن نحذّر من أن لا يسحب فتيل الإنفجار بين المسلمين في لبنان، خاصة بين المجموعات التي بات العنف عنوانًا

لإظهار مواقفها والاستعراضات المختلفة طريقًا لإظهار قوتها، واللجوء إلى مراكز القوة بابًا لفرض الوجود القهري.

نحن نحذّر من أي رد فعل من أي جهة كانت، وإذا كنا نطلب من أجهزة الأمن أن تؤدي واجباتها فمن واجباتها الأولى أن لا تنحاز وأن تكون عادلة.

ويقينًا يقينًا يقينًا، لو أن الشبان الثلاثة وجدوا العدل في مواجهة سلوك الأحباش المستفز معهم متوافرًا عند أجهزة الأمن للجأوا إليها، لكن الجريمة حصلت لأن كل الدوافع توافرت لها بما فيها وأولها موقف أجهزة الأمن وإداراتها ومراكز القوة فيها.

نحن نحذّر ونطلب العدل، نطلب الموضوعية، نطلب الحياد، نطلب ملاحقة المخطىء ومعاقبته، وليس اعتقال القتيل ومباركة القاتل»[1].

وبعد تنفيذ حكم الاعدام اجتمع عدد كبير من العلماء والدعاة في لبنان، في جامع عمر بن الخطاب في طرابلس وألقيت فيه الكلمات المحذرة من الأحباش ومنهجهم، ودورهم في شق وحدة المسلمين وتفريق كلمتهم، ووجوب الاجتماع وتوحيد صفوف العاملين لهذا الدين[2].

كما ألقى المحامي الشاعر: أكرم خضر وهو الذي تولى الدفاع عن هؤلاء الشبان الثلاثة أمام المحكمة في هذا الجمع قصيدة هذا نصها:

شباب محمد خطبوا الجنانا ... جنان الخلد ما رضيت سوانا
لنا الجنات نخطبها عروسًا ... وغير شبابنا خطب الهوانا
ومن خطب الجنان يموت شهمًا ... عزيز النفس يرفض أن يُهانا

(١) الشراع (العدد ٧٧٤، ص٣) بقلم حسن صبرا.
(٢) هذا اللقاء مسجل على شريط فديو ونقلته بعض وسائل الإعلام.

تـزوّجنـا الجنـان فسـل خبيبًـا ... وسـل زيـد الـدثنـة عـن لـوانـا
فصبـرًا آل يـاسـر قـد دُعينـا ... رسـول الله حتمًـا قـد عنـانـا
فـلا الطـاغـوت أرعبنـا قـديمًـا ... ولا العملاء قد هزموا قوانا
وكبّـر «خـالـد»: الله أكبـر ... حبال الشنق قد دعمت خطانا
و«أحمـد» صـوتـه دوّى وأعلـى ... وجـلادوه قـد ملـؤوا المكـانـا
شبـابٌ ليـس تـرعبهـم سجـون ... وهـا «عبـود» قـد رفـع الأذانـا
فلو نصبوا المشانق كل يوم ... رسـول الله مـا ربّـى جبـانـا
ولو جعلوا من الأحباش صقرًا ... ولـو نقمـوا وزادوا فـي أذانـا
ولو ملؤوا السجون شباب عزّ ... ولـو مـاسـونهـم ربـح الـرهـانا
فلـن نـرضـى بغيـر الله ربًّـا ... ولـن نـدع الـرجـولـة والطعـانـا
سيـأتـي الفجـر يغمـرنـا ضيـاء ... ويـأتـي الفجـر يمـلأنـا أمـانـا
فقـل للـزاحفيـن علـى بطـون ... بزحف البطن لن تصلوا مكانا
ضمان النصر حبل الله فاعلم ... بغيـر الله لـن تجـد الضمـانـا
كفـانـا فـرقـة وهـوى وذلاً ... كفـانـا الـذل ويحَكُـمُ كفـانـا
فمن زرع السفوح بذار شوك ... سيحصـد دونمـا شـك زوانـا
ومن رضي الخنوع يعيش عبدًا ... ذليـلاً خـائفًـا دومًـا مهـانـا
صلاح الدين أسرجها خيولاً ... خيـول اليـوم قـد قلبـت أتـانـا
نـريـد قيـادة لا ضعـف فيهـا ... ولا تخشـى فـلانًـا أو فـلانـا
فلا تخدعك شرعة بل كلنتون ... ولا مكيـالهـم حمـل الأمـانـا
فبالإسلام طفل اليوم أضحى ... كمـا العمـلاق يمتشـق السنـانـا
وإن في الغرب تسمع صوت عدل ... فهذا الصوت حتمًا من صدانا

لقد أثّرت هذه القضية على الأحباش وفطن معظم الناس لخطورتهم، ولم يتمكن نائب الأحباش من الفوز في الانتخابات النيابية في دورتين

تاليتين رغم ترشيحهم ودعمهم بشتى الوسائل لكي يوصلوه إلى البرلمان.

وخرج بعض من كان مخدوعًا بالأحباش من صفوف جمعيتهم[1].

لكن هل توقف مسلسل العنف والتكفير ضد الجمعيات الإسلامية والعاملين للإسلام؟ كلا لم يتوقف فعبر مجلتهم منار الهدى، وعبر منابر المساجد، وعبر الاحتفالات والمسيرات وفي كل اجتماع لهم لا زالوا على منهجهم التكفيري والعدائي وعلى عقائدهم الضالة مصرين مستكبرين! يؤزهم الشيطان أزًا، وتدعمهم الأيدي الخفية دعمًا سخيا.

بل رفعوا بعد مقتل الحلبي شعار: «سنرد الكيد مؤسسة» وبالفعل تمكنوا من بناء بعض المدارس والمؤسسات الجديدة لهم.

إن هناك أحداث قتل وعنف بين المسلمين والأحباش سواءً قبل مقتل نزار الحلبي أو بعد مقتله.

وفيما يلي أبرز أحداث العنف والصراع والمواجهات مع التيارات الإسلامية في لبنان أو خارج لبنان إضافةً لما سبق ذكره:

اتُهم الأحباش بمقتل عدد من العلماء والدعاة وهم الشيخ حسن خالد مفتي لبنان السابق.

الشيخ صبحي الصالح، والشيخ أسامة قصاص وقد ألف كتابًا في الرد عليهم في إثبات علو الله على خلقه وحصلت بينه وبينهم عدة نقاشات حادة. وقد وُجد مقتولاً وألقي به في مزبلة وظاهر على جسده التعذيب والتمثيل.

وعلماء لبنان يعلنون تشككهم في الأحباش لكن لم يترك الجاني أثرًا يدل عليه ولهذا فإنهم يُلمحون فقط ويشيرون إلى القرائن.

يقول الشيخ محمد الجوزو: «لا أستطيع أن أتهم فهذا شأن الدولة والقضاء لا شأني أنا، أعرف أن معارك كانت بين هؤلاء العلماء وهذه

---

(١) لدي بعض الرسائل التي كتبها من أعلن برائته وخروجه من الأحباش.

الجمعية، وفجأة نجد أن جريمة حصلت. . . »[1].

لقد ربى الأحباش أتباعهم على العنف والصدام حتى وصل الأمر إلى التفريق بين الزوج وزوجته كما حدث في قضية الدكتور عز الدين بليق وطلب زوجته الطلاق منه وإقامة حكم الردة عليه[2].

بل وبين الأخ وأخيه إلى درجة أن يقتل الأخ أخاه وذلك حين أقدم بلال حوَّاط وأخته دلال وهما حبشيان على قتل شقيقهما الذي حكما عليه بالكفر والردة بسَّام الحواط، لأنه كان يتهكم بشيخيهما الحبشي ويخطئه، فتعاونا على قتله، حتى أصبحت هذه الجريمة حديث الشارع والناس[3].

«. . . ولم يكن بسام الضحية الأولى لعنف أخيه بلال وفكره التكفيري، بل كان تتويجًا لسنوات من الممارسات العنيفة الأخرى والتي من أبرزها حادثة الاعتداء على إمام مسجد «فضل الله بمنطقة باب الرمل» وهو الشيخ «هلال تركماني» حيث هجم عليه «بلال الحواط» ومعه مجموعة من شباب الأحباش عند منزله وضربوه ضربًا شديدًا وكانوا يصرخون عليه «لعنة الله عليك يا كافر» ومن شدة ضربهم له فَقَدَ السمع مؤقتًا في أذنه اليسرى»[4].

٤ ـ وفي مساء الأربعاء ١٢/٦/١٩٩٦م اقتحم ٢٥ شابًا من الأحباش مقر سكن طلاب المعهد العالي للدراسات الإسلامية بعكار وقاموا بضرب بعض الطلبة وتهديدهم بالسلاح وقد صدر بيان من طلاب الكليات والمعاهد الشرعية بعكار كتبوا فيه: «بيان موجه إلى الرأي العام الإسلامي» جاء فيه: «بعد الاعتداء السافر الذي تعرض له عدد من

---

(١) مجلة النجوى ٢٩/١/١٩٩٦م.
(٢) جريدة المسلمون ٢٧/ نوفمبر ١٩٩٢م.
(٣) مجلة الأمان (العدد ٢٢٣، ١٤/٩/١٩٩٦م).
(٤) المصدر نفسه (العدد ٢٢٤، ٢١/٩/١٩٩٦م).

المشايخ وطلبة العلم الشرعي في المعهد العالي للدراسات الإسلامية من قبل عناصر من جماعة (الأحباش) ـ التي تزعم زورًا وكذبًا القيام بالمشاريع الخيرية ـ حيث اقتحموا السكن الداخلي للطلاب بقوة السلاح مستخدمين لذلك مسدسات مجهزة بكواتم للصوت، وبينما كان أحدهم يصوب مسدسه بين عينين أحد المشايخ ـ من عكار ـ عمد الآخر إلى ضربه بالمسدس على رأسه من الخلف مما استدعى نقله إلى المستشفى فيما عمد أفراد الزمرة المهاجمة الآخرون البالغ عددهم حوالي ٢٥ شخصًا إلى ضرب وتهديد البقية الباقية من الطلاب.

وحرصًا منّا كطلاب علم شرعي في عكار خاصة ولبنان عامة على استنكار هذا الاعتداء الجبان الذي ينم عن روح عدوانية مبيتة ضد طلبة العلم الشرعي، رأينا أن نتوجه بهذا النداء إلى كل من يهمه الأمر من المسلمين وغيرهم. . . »[1].

هذا جزء يسير من جرائمهم وعنفهم في لبنان، أما في خارج لبنان، فقد قام تسعة من الأحباش في أمريكا في مقاطعة شلسي بالاعتداء على عائلة مسلمة وكتبت صحيفة The Boston Clobe خبر هذا الاعتداء وقد نشرت الجريدة صورة هؤلاء التسعة وأسماءهم ومن بينهم رئيس الأحباش بأمريكا «رياض الناشف» وذكرت بأن القاضي طلب تغريم كلٍّ منهم بكفالة تبلغ (٧٥٠,٠٠٠) دولار أمريكي، معلنًا أن الحادث يصنف كعمل إرهابي وذكر محامي الادعاء أن هؤلاء التسعة حضروا من نواحي مختلفة من الولايات المتحدة بل ومن كندا، وكان بعضهم على الأقل

(١) نُشر البيان ووزع في مناطق عديدة في لبنان، وقد حصلت على صورة التقارير من الطبيب الشرعي وفيها إصابات نتيجة استعمال آلات صلبة، ويوجد تقارير أخرى صادرة عن جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت والتي يتبعها المعهد بعكار وفيها تفاصيل الحادثة.

مسلحًا. . .»[1].

ـ وفي مدينة «لوزان» بسويسرا كتب أحد أئمة المساجد خطابًا للعلامة الألباني يشكو من أحد الأحباش يكفرهم ويكفر شيخ الإسلام ابن تيمية بل وأحرق كثير من الكتب كتفسير الطبري وابن كثير وبعض كتب الدعوة، وطلب من الشيخ أن يحيطه علمًا ببعض الردود عليهم. . .[2].

ـ وقد كتبت جريدة المسلمون تحقيقًا عن أذى الأحباش للمسلمين في أستراليا جاء فيه: «أن الأحباش في استراليا لهم وجود قوي من خلال جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ويقول المسلمون هناك أن خطر الأحباش يزيد على خطر التنصير ذلك لأننا نعرف المنصرين جيدًا ونتابعهم ونعرف أسلوبهم في التنصير ومحاربة الإسلام. . . بينما تأتي حرب الأحباش ضد الإسلام من الداخل. . .»[3].

وقد التقيت بعددٍ من كبار الدعاة إلى الله وأئمة المساجد في أستراليا وشكوا من عنف الأحباش وأنهم يحاولون دائمًا عدم الاحتكاك بهم واجتناب أذاهم.

والتقيت أيضًا بعدد من الدعاة وأئمة المساجد في السويد فذكروا شدة فتنة الأحباش هناك وتعاونهم مع الكفار ضد المسلمين، وقد كاد أن يحدث صراع واشتباك بالسكاكين والعصي بين الأحباش وبعض الدعاة المسلمين هناك ولكن الله سلَّم.

هذه الصراعات والفتن حدثت في مجتمعات غربية تشوه فيها صورة الإسلام، ويعمق الأحباش هذا التشويه بصورة عملية!!.

---

(١) ٢٥/ مارس/ ١٩٩٧م. The Boston Clobe .

(٢) صدر الخطاب من المؤسسة الثقافية الإسلامية «جنيف» وخشيةً على الكاتب فلن أذكر اسمه.

(٣) جريدة المسلمون (العدد ٤١٤، ١٥/ ٧/ ١٤١٣هـ.



الفصل الثالث
آثار فتاوى الأحباش الفقهية الشاذة

يزعم الأحباش أنهم ملتزمون بمذهب الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ لكن المتابع لفتاوى الحبشي الخاطئة والتي أدت إلى مفاسد أخلاقية وسلوكية يجزم ببعد هؤلاء الأحباش عن الإمام الشافعي فقهيًا كما أنهم بعيدون عنه اعتقاديًا.

وسأورد فيما يأتي نماذج من فتاوى الحبشي[1] والإشارة إلى بعض آثارها الخطيرة على العبادات والمعاملات والأخلاق.

أما فتاوى الحبشي فيما يتعلق بالعبادات فمن أبرزها:

١ ـ ولع الحبشي بحرف «الصاد» المهملة ولعًا شديدًا بدعوى وجوب إخراج الحروف من مخارجها، فقد أفرد عنوانًا في صريح البيان ولفظه: «بيان أن إخراج الحروف من مخارجها في الصلاة شرط لصحة الصلاة»[2]، ويتوِّج الأحباش هذا التوجيه عمليًا في صلاتهم بالصفير، وقد صليت معهم صلاة الجمعة في برج أبي حيدر فبعد أن فرغ الإمام من قراءة الفاتحة إذا بي أسمع صفيرًا من هنا ومن هناك ولكأني في بستان أو حديقة حيوان مليئة بالعصافير، حيث كان يقرأ كل واحد منهم الفاتحة وعند حروف الصفير يصفِّر! امتثالاً لتوجيهات الحبشي.

فقد وجههم شيخهم بقوله: «وأولى الحروف عناية بإخراجها من

---

(١) نظرًا لكون البحث متخصصًا في الجانب الاعتقادي عند الأحباش، وخشية الاطالة فلن أرد بالتفصيل على هذه الفتاوى، واقترح دراسة علمية في بيان منهج الأحباش الفقهي ومقارنته بفقه الشافعي كما يزعمون!.

(٢) صريح البيان ص(١٢٣ ـ ١٢٥).

مخرجها الصاد، فإن كثيرًا من الناس يأتون بها بين الصاد والسين لا هي صاد محضة ولا هي سين محضة، وهي حرف إطباق واستعلاء وهمس وإصمات ورخاوة وصفير، ويشاركها في الصفير الزاي والسين كما نص على ذلك غير واحد من علماء التجويد»[١].

٢ ـ ومن غرائبهم التي أثارت فتنًا بين المسلمين خاصة في كندا وأمريكا وتسببت في تشويه صورة المسلمين، محاولة تغيير الأحباش القبلة في أمريكا وكندا من الجهة الشمالية الشرقية إلى الجهة الجنوبية الشرقية ومنشأ هذا الفهم أن الأحباش أنكروا كروية الأرض وقالوا بأنها مسطحة.

وقد أضحك الأحباش النصارى وغيرهم عليهم، ففي المقابلة التلفزيونية على قناة (إم، تي، في) مع عدنان طرابلسي وعبدالقادر فاكهاني، حين ورد سؤال من أحد المشاهدين بأن الأحباش ينكرون كروية الأرض، فأجاب الفاكهاني: اطلب من السائل يجيء للمكتب عندي ونعمل درس في الجغرافيا والتاريخ.

فسأله مقدم الحلقة: هل فيه أحد من الأحباش له اعتقاد بأن الأرض غير كروية؟.

فأجاب الفاكهاني: السؤال ما هو واضح، لكن يا ليت تغير اسمك «زيفيل» لأنه يعمل حزازيات!!.

فرد عليه المقدم النصراني: مسطحة أو تبرم؟

فأجاب الفاكهاني: بَدْها جلسة، خرجنا من التطرف إلى الاعتدال إلى الأرض.

المقدم: تبرم؟

---

(١) المصدر السابق ص(١٢٣).

الفاكهاني: نعمل جلسة.

المقدم: أنا ما كنت أتوقع يكون هيك جوابك؟»[1].

وهكذا يحاول هذا الحبشي أن يراوغ لكنه أضحك المشاهدين عليه وثبت أن عقول الأحباش مسطحة.

وقد ذكر الحبشي كيفية استقبال القبلة في كتابه «صريح البيان»[2] وألَّف رياض الناشف، وسمير القاضي كتابه «تثبيت أهل الحق في أن القبلة إلى الجنوب الشرقي في الولايات المتحدة وكندا» صدر من فيلادلفيا.

وتسبب الأحباش في إثارة فتنة في أمريكا وكندا بسبب مطالبتهم المسلمين في مساجدهم بتحويل القبلة.

وصدر من أمريكا كتاب يرد عليهم ويبطل استدلالاتهم الفاسدة التي أثارت موجة من القلاقل وسخرية الكفار بالمسلمين، الذين ينكر بعضهم أبسط البديهيات الجغرافية. واسم هذا الكتاب: THE HABASHIS AND THE ISSUE OF QIBLAH.

وذكر صاحب الكتاب المذكور أنه تم طرد أتباع الحبشي من مونتريال ومن ولاية أوكلاهوما. وتامبا وفلوريدا عندما حاولوا تغيير اتجاه القبلة من الجهة الشمالية الشرقية إلى الجهة الجنوبية الشرقية.

ولابد عند عرض هذه المسألة معهم من وضع مجسم للكرة وليس مجرد صورة على ورقة لأنهم يناقشون المسألة بناء على سطحية الأرض. وإنما تظهر حقيقة المسألة عند وضع مجسم كروي للأرض بين أيديهم.

والطريقة التي عالجوا بها هذه القضية اتسمت بإثارة الفتنة وعدم

---

(١) برنامج ٧/ ٥ في قناة (إم، تي، في) اللبنانية.

(٢) انظر منه ص(١٢٠ ـ ١٢٢) ط الأولى.

التسامح والفوضى في المساجد الأمر الذي جعلهم عرضة للطرد في أي مكان حلوا فيه هناك[1].

٣ ـ كما أفتى الحبشي بعدم كفر تارك الصلاة، وهذا لاشك له أثره في إهمال وتساهل بعض المنتسبين للإسلام بالصلاة، وقد سبق أن رددت على استدلال الحبشي بعدم كفر تارك الصلاة[2].

٤ ـ وفيما يتعلق بالصيام أفتى الحبشي بفتوى غريبة وهي قوله: «إن الجماع في أحد قبلي الخنثى الذي لم يتضح كونه ذكرًا أو أنثى ويسمى المشكل فإنه لا يفطر»!![3].

٥ ـ وكذلك أفتى بأن «ضم الرجل لزوجته في نهار رمضان وبينهما ثوب يمنع ملاقاة البشرتين وأنزل المني فإنه لا يفطر»[4]!!.

أما فتاوى الحبشي الخاطئة في المعاملات والتي أثرت سلبًا على المسلمين بتشويه سمعتهم من جهة، واستحلال ما حرم الله من جهة أخرى فهي:

١ ـ أفتى الحبشي بجواز أخذ الربا من الكفار الحربيين، متعلقًا بما أفتى به أحد أئمة الحنفية وهو محمد بن الحسن الشيباني.

فقد سئل الحبشي عن حكم أخذ الربا في لبنان فقال: «هذه دار حرب عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني، عنده يكفي لكون الدار دار حرب: إظهار أحكام الكفر على وجه الاشتهار.

---

(١) انظر الكتاب ص(٣)، ورمز الكاتب لاسمه A. A. Tabari ـ وانظر: موسوعة أهل السنة ص(٩٣٩)، ومجلة الشراع (عدد ٧٤٩، ص٢٢ ـ ٢٧) حيث رد عليهم العلماء وبينوا جهلهم.

(٢) انظر ما تقدم ص(٦٢٠ وما بعدها).

(٣) بغية الطالب ص(٢٤٣) ط الثالثة.

(٤) المصدر نفسه هامش (٢) ص(٢٤٣).

قيل للحبشي: إذن أخذ الربا جائز؟.

فأجاب: عنده [أي عند محمد بن الحسن] يجوز، يجوز في لبنان وغيره من كل بلد يظهر فيها أحكام الكفر على الاشتهار[1].

وقال: «وإن كان ولابد أن تضعوا أموالكم في بنوك المسلمين أو في بنوك مشتركة بين المسلمين وغيرهم في دار إسلام أو دار حرب فأهون الشرين أن تضعوا أموالكم في بنك حربي على الوجه الذي يبيحه الإمام المجتهد محمد بن الحسن...»[2].

٢ ـ وأجاز الحبشي للمسلم سلب أموال الكفار ولو بطريق القمار[3].

٣ ـ جواز سرقة الكافر فقد سئل الحبشي عن قوم عندهم مزرعة وجيرانهم غير مسلمين: هل يجوز سرقة زروعهم وبقرهم؟ فأباح ذلك للسائل بشرط أن لا تؤدي سرقته إلى فتنة[4].

ومن صور التحايل عند الحبشي لجواز السرقة أنه سئل عن حكم من ربح من عمل حرام واشترى به لباسًا فماذا يعمل بهذا اللباس بعدما تعلم الشرع؟.

أجاب الحبشي: «الذي بيده مال حرام: إن كان من سرقة أو غير ذلك وجاء إلى مكان تُباع فيه البضائع أو باب أو دكان، فقال: بكم تبيعني هذه البضاعة؟ قال: بكذا. قال: اشتريتها بهذا المبلغ، فقال ذاك: خذها بعتك. هذا بعد ذلك دفع له الثمن من هذا المال الحرام. فهذا الشيء دخل في ملكه: إن كان ثوبًا يجوز أن يلبسه، إن كان سيارة

---

(١) شريط: خالد كنعان في الرد على الحبشي. بصوت الحبشي.

(٢) صريح البيان ص(١٣٥) ط الأولى.

(٣) صريح البيان ص(١٣٣ ـ ١٣٤)، وشريط الحبشي رقم (٣)، ونشرة خالد كنعان «فتاوى الأحباش» ص(١).

(٤) شريط (٢) للحبشي.

يجوز أن يستعملها»[1].

إنها حقًا فتوى غريبة بلسانٍ أعجمي لا يفصح.

وإن في إباحة الحبشي الربا والقمار والسرقة من الكفار مخالفة للشريعة الإسلامية وتشويه لهذا الدين العظيم الذي جاء بالعدل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨]، وعندما يسمع النصارى أو غيرهم من الطوائف المنتشرة في لبنان أن المسلمين يستحلون سرقتهم أو أخذ أموالهم بغير حق فإنه تنشأ عندهم الكراهية لهذا الدين العظيم، ولو سلمنا بأنهم في دار حرب فإن حكم المعاملات المالية بين رعايا دار الإسلام ودار الحرب لا يتأثر بسبب تباين الدارين، وهذا يؤكد أن المعاملات المحرمة في دار الإسلام تكون محرمة أيضًا مع أهل الحرب في دار الحرب، فلا يجوز لأهل دار الحرب أن يتعاملوا مع أهل الحرب بالربا في دارهم ولو برضاهم، وهكذا بقية المحرمات كما قرره العلماء[2].

ونتيجة لهذه المعاملات غير المشروعة نجد بعض النصارى يبغضون الأحباش ويشعرون بأن شعارات الاعتدال وعدم التطرف ما هي إلا ستار ليس له حقيقة ومن أبرز الأمثلة على ذلك، ما جرى لهم أثناء المقابلة التلفزيونية على قناة (إم، تي، في) وهي نصرانية، من توجيه أسئلة محرجة لهم لم يتمكنوا من الإجابة عنها بوضوح! بل تلمس التناقض

---

(١) شريط (٦) للحبشي، وانظر: موسوعة أهل السنة ص(٩١٩).

(٢) انظر للتوسع في هذه المسائل رسالة دكتوراه بعنوان «اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات» للدكتور إسماعيل فطاني وما نقلته منها ص(٤٥٣)، وانظر ص(٣٩٤) وما بعدها.

والغموض والتقية في إجاباتهم.

٤ ـ ومن أبرز فتاوى الحبشي الخاطئة في المعاملات: فتواه بأنه لا تجب الزكاة في الأوراق النقدية كالدولار والريال ونحوهما، وإنما تجب في الذهب والفضة[١].

ولا يخفى ما يترتب على هذا القول من تعطيل لهذا الركن من الدين، فهذه الأوراق أصبحت هي أساس التعامل بين الناس، ولو اعتمد القول بعدم الزكاة فيها لتعطلت هذه الشعيرة العظيمة.

وفي زماننا هذا اختفى النقدان من الذهب والفضة من أيدي الناس، وحل محلهما في التعامل والثمنية (الورق النقدي).

وقد أجمعت المجامع الفقهية (المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وهيئة كبار العلماء بالسعودية) على أن الحكم منوط (بالورق النقدي) بجامع الثمنية بينهما، فصار الحكم للعملة الحاضرة (الورق النقدي) بكل ما يقوم به النقدان من الزكاة والديات وأثمان المبيعات وأحكام الربا وغير ذلك[٢].

أما فتاوى الحبشي التي أثرت على أخلاق أتباعه وسلوكياتهم فمنها:

١ ـ سئل عن حكم شرب الخمر فقال: «عند بعض الفقهاء لا يجوز التداوي بالخمر في حال من الأحوال، يجوز عند بعضهم اعطاء المريض جرعة من الخمر لاساغة اللقمة بالنسبة لمن أصيب بالغصة، يجوز أن يسيغ اللقمة بالخمر، وقال بعضهم: يجوز التداوي بالخمر إن لم يوجد

---

(١) بغية الطالب ص(١٦٠)، (٢٠٧) ط الثالثة.

(٢) نقلاً عن توضيح الأحكام للشيخ البسام (٣/ ٣٤)، (٤/ ٢٢)، وانظر: فقه الزكاة للدكتور القرضاوي (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٦) وفيه رد على من منع الزكاة في الأوراق النقدية.

دواء غيره»[1].

مع أن العلماء يؤكدون أن الله عز وجل لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، ثم إذا سمع العوام مثل هذه الفتاوى مع ميلهم للترخص والتسهيل وضعف في نفوس بعضهم فإنها ستفسدهم وتوقعهم في الحرام!.

٢ ـ كما أنَّ الحبشي يُعلم تلاميذه الحيلة على الله ـ جل وعلا ـ فإنه حين حرم مادة الكحول (الاسبيرتو) لمن يقصدها للسكر أو الوقود والتداوي، أباح شراء الاسبيرتو بطريق الحيلة حيث قال «فمن أراده يعني [الكحول] للتداوي في الجروح ونحوها والوقود ونحوه فليستعمل حيلة كأن يقول لبائعه: بعني هذه القنينة بكذا ليس الاسبيرتو الذي فيها. فإني آخذه من غير مقابلة بهذا المبلغ وإنما هو ثمن القنينة باعتباره مفردًا. وهذه حيلة يراد بها التخلص من الحرام وليس في ذلك نقص في دين مستعمليها»[2]!!.

انظروا كيف يشرع الحبشي لتلاميذه الحيلة على الله سبحانه وتعالى!!.

والمرأة لها دورها البارز في تحصين المجتمع من الأخلاق الرذيلة، وإذا فسدت فسد المجتمع، **وللحبشي عدة فتاوى تتعلق بالمرأة أثرت في إفساد كثير من الشباب والشابات**، لأن النفوس البشرية تميل إلى التساهل والرخص، فإذا جاء هذا التساهل باسم الدين وأنه ليس بحرام سارع الشيطان إلى تزيينه والولوج فيه. ومن تلك الفتاوى المزينة للمعاصي والشهوات والتي أقبل عليها الشباب والشابات:

١ ـ يجيز للمرأة الخروج من منزلها متزينة ومتعطرة ولو شم الرجال رائحتها فهذا مكروه كراهة تنزيهية أي ليست بمعصية[3].

---

(١) شريط الحبشي رقم (٣). وقالها أيضًا حين زار هرر مؤخرًا.
(٢) بغية الطالب ص(٢٥٧ ـ ٢٥٨).
(٣) بغية الطالب ص(٣٥١) ط الثالثة ص(٤٤٦).

٢ ـ يجيز النظر إلى المرأة الأجنبية، ولو دام النظر من غير تلذذ فليس بحرام حتى لو ثبت ذلك النظر واستدام فهو يدخل في النظرة الأولى[١].

٣ ـ انكار تحريم نظر الرجل إلى شيء من بدن المرأة الأجنبية غير الحليلة بلا شهوة![٢].

٤ ـ يجوز نظر الرجل إلى جميع بدن محارمه من النساء ما عدا ما بين السرة إلى الركبة![٣].

٥ ـ أجاز الحبشي للمرأة الخروج من بيت زوجها ولو بغير إذنه إذا كان خروجها لطلب العلم، كما أجاز لها السفر ولو بغير إذنه إذا كان لتعلم العلم الديني![٤].

٦ ـ أفتى بأن الحجاب يجب أن يستر لون الجلد والشعر[٥] ولذلك يلبس فتيات الأحباش الجينز والملابس الضيقة التي تصف الجسم، وهذا ما صرح به نزار الحلبي حين قال: «نعم فتياتنا يتعطرن ويرتدين الجينز لأننا نجمع بين السترة والموضة»![٦].

٧ ـ جواز الاختلاط بين الرجال والنساء، ويؤكد على أن المعنى الحقيقي للاختلاط عنده هو التضام والتلاصق![٧].

ولذلك أجازوا للنساء مشاركة الرجال في الدروس العلمية جنبًا إلى

---

(١) بغية الطالب ص(٢٢٤، ٢٨٧) ط الثالثة ص(٣٦٦).

(٢) بغية الطالب ص(٢٨٨) وقد حذف الحبشي هذا القول في الطبعة الأخيرة.

(٣) بغية الطالب ص(٢٨٩).

(٤) بغية الطالب ص(٢٠٢، ٢٨٦، ٣٤٠) ط الثالثة ص(٣٤٢).

(٥) بغية الطالب ص(١٠٤).

(٦) جريدة المسلمون (عدد ٤٠٧).

(٧) صريح البيان ص(١٧٩) ط الأولى، الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد ص(١٩٠).

جنب[1].

٨ ـ جواز مصافحة المرأة الأجنبية للرجل لكن مع وجود حائل[2].

٩ ـ إنكار الحبشي على من يرى وجوب تغطية المرأة لوجهها ولو مع عدم أمن الفتنة وسمى من يرى الوجوب «مدعى للعلم»[3].

١٠ ـ أن صوت المرأة ليس بعورة، ولها أن ترفع صوتها بالإنشاد[4].

هذه الفتاوى ترى أثرها ملموسًا في حياة الأحباش، وتظهر بعض آثار هذه الفتاوى المفسدة في احتفالات الأحباش، فنساءهم يخرجن في أجمل زينة بل أصبح حجابهم مدعاة للفتنة وملفتًا للنظر، يضعن في وجوههن الأصباغ المحمرة وكذلك التعطر ظاهرة متفشية، والاختلاط فيما بين الرجال والنساء، ولباس السراويل الضيقة (الجينز) وغيرها، بل لباس فتياتهن في المدارس إلى نصف الساقين وهذا مشاهد للعيان، بل مرشدات المشاريع وهن الكشافة يخرجن في رحلات جماعية مع كشافة المشاريع والاختلاط كما أفتاهم الحبشي إنما هو الضم والملاصقة!!.

ويَظهر فتياتهن ينشدن على المسرح بأصواتهن المفتنة، بل هن على استعداد على إحياء أي احتفال ديني أو شخصي فلديهم فرقة الإنشاد النسائي تحت الطلب!.

بل في المقابلة التلفزيونية مع عبدالقادر فاكهاني المدير الإعلامي للأحباش، وعدنان الطرابلسي نائبهم في البرلمان، كان هناك لقاءات جانبيه على الهواء مباشرة مع بعض فتيات الأحباش في مقهى تدار فيه الخمور، وتظهر فيه النساء الأشبه بالعاريات، وكانت إحدى فتيات

(١) جريدة المسلمون (العدد ٤١٠، ١١/ ١٢/ ١٩٩٢م، ص١١).
(٢) صريح البيان ص(١٤٤) ط الأولى.
(٣) صريح البيان ص(٢٧٩) ط الثالثة.
(٤) صريح البيان ص(١٩٣) ط الأولى.

الأحباش صدرها ومنتصف فخذيها ظاهر على شاشة التلفاز وهي تدافع عن الأحباش وتقول إنهم أهل الاعتدال ومحاربة التطرف!!.

ثم يتكلم الفاكهاني مع المذيع النصراني بأن نساءهم محتشمات!!.

ويتدخل الدكتور يوسف الخوري ـ نصراني ـ معلقًا على عبارة «محتشمات» بأن فيها إساءة لنساء النصارى فإن الحشمة ليست في اللباس بل الاحتشام يكون بعفة النفس!.

ثم يعتذر الفاكهاني ويسحب عبارته ويقول: عندنا نساء لا يغطين رؤوسهن ولا يتحجبن وهن محتشمات أكثر من النساء المحجبات!!.

لقد كانت هذه المقابلة التلفزيونية وصمة عار في جبين الأحباش ولا أظنهم سيكررونها، فالنساء المدافعات عن الأحباش تم اختيارهن من قبل الأحباش أنفسهم كما صرح بذلك مقدم الحلقة النصراني، وواحدة منهن هي التي كانت مغطية شعرها، وقد ظهرت في أجمل زينتها[1]!!.

وليس هذا غريبًا عليهم فالذي يسمونه «الحاج طه ناجي» رئيس جمعيتهم في الشمال لديه نادي ومسبح في طرابلس على البحر للعراة!!.

لقد أفسدت فتاوى الحبشي جيلاً من الشباب والشابات، ولهذا نجد إقبالاً عليهم من أصحاب الشهوات والقلوب المريضة، الذين تُعجبهم هذه الفتاوى.

وقد اشتهر عن الأحباش قولهم «إن مفاخذة المرأة ومضاجعتها في الحرام من غير جماع هذا من الذنوب الصغائر»[2].

ويقول الشيخ عبدالرحمن دمشقية: «أخبرني كثير ممن كانوا مع أتباع الحبشي أن أتباعه لا يرون بأسًا في النظر إلى أفلام الجنس العارية

---

(١) كل هذا ظهر على قناة (إم، تي، في) اللبنانية النصرانية.

(٢) فتاوى الأحباش: نشرة خالد كنعان المخالفة رقم (١٨) ص(٢).

لأنها مجرد صورة.

وحدثني بعض الاخوة في الدانمارك أن من أتباعه من يخرجون في بلاد الكفر مع النساء فيزنون بهن «نكاية في دينهن» كذا زعموا.

وقد أكد لي هذا بعض الدعاة إلى الله في السويد واستراليا.

هذه مجرد نماذج عن بعض آثار فتاوى الأحباش الفقهية الشاذة وهناك فتاوى أخرى غريبة وعجيبة ولولا خشية الإطالة لسردتها، وفي التمثيل ما يغني عن التطويل.

* * *

الفصل الرابع
آثار الأحباش على تراث الأمة

إن وصف الأحباش بـ «لصوص النصوص» وصف يصدق عليهم، وليس هذا بافتراء أو تجني وقد أوضحت في مواضع عديدة في هذا البحث كيف يتلاعب الأحباش بأقوال العلماء ينقلون ما يوافق هواهم ويحذفون ما يعارضه، فبتر النصوص منهجهم. وقطع سياق كلام العلماء دأبهم، ولهذا فإني أنصح كل من قرأ لهم أن لا يثق بما ينقلونه عن العلماء من آراء، بل عليه أن يراجعها في مضانها وسيجد عجبًا.

وهذا نهج شيخهم وتلقفه تلاميذه عنه، بل إن حديث رسول الله ﷺ لم يسلم من تلاعبهم وخيانتهم، فالحبشي حين أراد أن يصحح مذهبه بأن الفخذ ليس بعورة، استدل بحديث لعائشة رضي الله عنها لكنه لم ينقله بأمانة بل تلاعب فيه وقد كشف تلاعبه هذا أحد الدعاة في لبنان ـ لم يسم نفسه ـ ووزع منشورًا جاء فيه: «وأما استدلال الهرري بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعًا في بيتي كاشفًا عن فخذيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال... الحديث» فاستدل الهرري لمذهب الجواز بلفظة: «كاشفًا عن فخذيه» الواقعة في هذا الحديث، كما في «صريح بيانه» ص(١٥٦)، وعزا الحديث:

١) لمسند أحمد (١/ ٧١ و١٥٥، ١٦٧).

٢) ولصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة: باب في فضائل عثمان رضي الله عنه.

ونجيب الهرري رادين عليه فنقول:

أما مسند أحمد فالحديث للأسف ليس فيه ما قلت وأشرت إلى تلك الأجزاء والصفحات.

فإذا رجعت لمسند أحمد (١/ ٧١) لوجدت الحديث بلفظ:

عن السيدة عائشة: «أن أبا بكر رضي الله عنه استأذن على رسول الله ﷺ وهو مضطجع على فراشه لابس مرط عائشة فأذن لأبي بكر رضي الله عنه وهو كذلك فقضى إليه حاجته ثم انصرف... الحديث.

فأين ما زعمته وأشرت إلى رقم الصفحة من أنه ﷺ كان كاشفًا عن فخذيه؟!.

وكذلك لو رجع القارىء المنصف إلى المجلد السادس من المسند صفحة (١٥٥، ١٦٧) لوجد لفظة: «وهو مضطجع على فراشه لابس مرط عائشة» والمرط أزار من صوف يستر وسط البدن فأين ما زعم الهرري؟

وأما حديث مسلم الذي عزاه الهرري في الحاشية إلى كتاب فضائل الصحابة باب في فضائل عثمان رضي الله عنه، فإذا رجعنا إليه وجدنا أن فيه: «مضطجعًا في بيتي كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه» انظر مسلم (٤/ ٨٦٦) طبعة عبدالباقي.

فإذا عرفت ذلك وعلمته واطلعت عليه، **تحققت أن الهرري أسقط من الحديث لفظة «أو ساقيه» ليروج قوله**. والمعلوم عند جميع الفقهاء والعلماء إجماعًا أن الأحكام لا تثبت بالشك، وحذف الحبشي لفظة «أو ساقيه» من الحديث دليل على غياب الأمانة العلمية لديه»[١].

علمًا بأن الحبشي أثبت لفظه «أو ساقيه» عندما افتُضح تلاعبه في الطبعة التالية[٢].

---

(١) نشرة بعنوان: «عبدالله الحبشي والدعوة إلى الفواحش» للشيخ حسن قاطرجي.
(٢) قارن بين صريح البيان ص(١٥٦) وبين الطبعة الثانية ص(٢٩٢).

وقد درج أتباع الحبشي على التلاعب والتحريف بكتب العلماء[1]، فهم على آثاره يقتفون، ومن أبرز تلاميذه المشوِّهين لتراث الأمة «كمال يوسف الحوت» فقد مسخ كثيرًا من كتب السنة ورجال الحديث ولو تتبعت ما قام به من تحريف وتشويه لطال بنا المقام، وأضرب لذلك مثلاً فقد حقق ـ كما زعم ـ الجزء الرابع والخامس من كتاب سنن الترمذي، استكمالاً لعمل العلامة أحمد شاكر والأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي، وقد شوَّه النص وملأه بالأخطاء الكثيرة، يظهر ذلك جليًا بالمقابلة بين طبعة الدكتور بشار عواد معروف الذي ضبط النص وأخرجه سليمًا وبين طبعة الحوت وشتان ما بينهما.

ولقد عمل هذا الحوت ـ وله من اسمه نصيب ـ في دار عالم الكتب ببيروت ولكثرة تحريفاته طرده صاحب الدار. لكنه أصبح يعمل من خلال مركز الأبحاث والخدمات الثقافية، وتطبع الكتب التي يحققها بعض دور النشر الواسعة الانتشار والتي تنظر للربح التجاري ولا يهمها التحقيق العلمي بل تساهم في هذه الجناية على تراث الأمة مثل دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية.

وقد ذكرت سابقًا تشويه تلميذ الحبشي نزار الفاخوري لكتاب «تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام» للشيخ عبدالباسط فاخوري، وكيف حذف منه صفحات طويلة فيها امتداح عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته[2].

وقد تلاعب الأحباش بكتاب آخر للشيخ عبدالباسط فاخوري وهو

---

(١) انظر تلاعبًا لتلميذه: يحيى أبو هموس في كلام الحافظ ابن حجر حول اطلاق اللحية في مجلتهم منار الهدى (العدد ٣٨) وقارن ما نقله عن الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/ ٣٥٠)، موسوعة أهل السنة (١١٩٩).

(٢) انظر ما تقدم ص(١١٣٦ وما بعدها).

كتاب «الكفاية لذوي العناية» وقام «أسامة السيد» رئيس أحباش البقاع، وأدخل في كلام الفاخوري ما ليس منه وذلك حين ذكر الفاخوري حرمة خروج المرأة متعطرة متزينة فأضاف أسامة السيد عبارة [ليجد الناس ريحها][1] وذلك اتباعًا لشيخه الحبشي في أن علة التحريم قصد التعرض للرجال.

ومن تحريفاتهم الخطيرة ما قام به تلميذ الحبشي «عماد الدين حيدر» حيث حذف من كتاب «تمهيد الأوائل» للباقلاني كلامه المتضمن إثبات استواء الله على عرشه والرد على من تأول الاستواء بالاستيلاء[2]، لأنها تخالف عقيدته هو وشيخه الحبشي، وقد كان النصراني (مكارثي) حين حقق التمهيد أكثر نزاهة وأمانة منه في التحقيق حيث أورد كلام الباقلاني دونما تحريف أو بتر[3] كما فعل هذا التلميذ الحبشي، مع أنه التزم في مقدمة تحقيقه أن يثبت ما جاء في طبعة النصراني[4].

ويمارس تلاميذ الحبشي تدليسًا على من لا يعرف شيخهم فيذكرون في حواشي الكتب التي يحققونها نقولاً عن شيخهم وقد وصفوه بألقاب لا تطلق إلا على مشاهير علماء الأمة، فهذا عماد الدين حيدر يقول في حاشية كتاب: «الانصاف» للباقلاني: «وقد ذكر المحقق المدقق حجة الإسلام العبدري في دليله...»![5].

وكذلك فعل تلميذه «أسعد تميم» في حاشية كتاب «الإرشاد»

---

(١) الكفاية لذوي العناية ص(١٥١).

(٢) تمهيد الأوائل ص(٢٩٨) تحقيق عماد الدين حيدر.

(٣) تمهيد الأوائل ص(٢٦٠ ـ ٢٦٢) تحقيق (مكارثي).

(٤) تمهيد الأوائل ص(٢١) تحقيق عماد الدين حيدر.

(٥) الانصاف: تحقيق حيدر ص(٥٧)، وانظر ص(٤٩ ـ ٥٠)، ويعني كتاب الحبشي «الدليل القويم»، وانظر تحقيقه في: تمهيد الأوائل ص(٤٢) وقد نقل فيها كلام شيخه ولم يذكر اسمه!.

للجويني[1] وملأه بالنقول عن شيخه الحبشي خصوصًا من كتابه «الدليل القويم»! يُخدع بهذا الصنيع من لا يعرفهم ويعرف شيخهم، فيظن أنه من كبار العلماء!.

هذه إشارات لما جناه الأحباش على تراث العلماء، وقد استغلوا مراكزهم في لبنان، وكثرة المطابع فيه «فإذا كان العلماء بالأمس يقولون: «الناسخ ماسخ» فإنا نقول اليوم الطابع عابث» لما نراه من الفرق بين الأصل والمطبوع، كالفرق بين طَلْعة الصبح وفحْمة الدُّجى»[2].

* * *

(١) انظر: الإرشاد تحقيق أسعد تميم ص(٤٢، ٤٧، ٥٣، ١٥٢) وغيرها.

(٢) الرقابة على التراث للعلامة بكر أبو زيد ص(١٢).



الفصل الخامس
آثار الأحباش على الدعوة الإسلامية

لقد ذكرت فيما سبق موقف الأحباش من العلماء والدعاة ونقلت أقوالهم ومواقفهم ضدهم.

وإن من أعظم وأخطر آثار الأحباش على الدعاة إلى الله والعاملين للإسلام، يكمن في تنفير الناس من هؤلاء الدعاة إلى الله وتشويه سمعتهم، لإفقاد الثقة بهم، واستعداء السلطة الحاكمة على هؤلاء الدعاة، وتحريشها لضربهم وقمعهم.

وفيما يلي نماذج من تأثير هؤلاء الأحباش على العاملين لهذا الدين لإلحاق الضرر بهم، وتقليص بعض أنشطتهم:

١ ـ لقد كان للأحباش دورهم في حل جمعيتين سلفيتين في شمال لبنان، وإليك ما تناقلته الصحف المحلية إثر قرار مجلس الوزراء بإغلاق هاتين الجمعيتين:

«حل جمعيتين سلفيتين هما جمعية الهداية والإحسان الإسلامية في طرابلس، وجمعية الهداية الخيرية في عكار وسحب العلم والخبر المعطى لهما»[١].

ونتج عن ذلك إغلاق المدارس والمعاهد وإذاعة القرآن الكريم وايقاف كافة أنشطة هاتين الجمعيتين[٢]. وأعلن رئيس جمعية الهداية بعكار عبدالرزاق الزعبي أن لا علاقة لجمعيته بجمعية الهداية والإحسان

---

(١) جريدة الديار (عدد ٢٦٤٠) ٤/ كانون الثاني ١٩٩٥.

(٢) المصدر السابق (عدد ٢٦٤٣) ٧/ كانون الثاني ١٩٩٦.

في طرابلس وذكر بأن القرار جريمة كبرى في حق أكثر من (٦٠٠ تلميذ)[1].

كما نفت هاتين الجمعيتين أي علاقة لهما بالإرهاب، وطالبتا بإعادة النظر في القرار[2].

واتُهم الأحباش بالتحريض في إغلاق الجمعية ففي صحيفة الديار يَسأل المحرر الشيخ: داعي الإسلام الشهال رئيس جمعية الهداية والإحسان بطرابلس فيقول: «اتهمتم جمعية المشاريع الإسلامية بالتحريض عليكم... كيف هي علاقاتكم مع باقي الحركات والجمعيات الإسلامية؟.

فأجاب: باقي الحركات الإسلامية في لبنان لا نكفرها ولا تكفرنا، وجمعية المشاريع تكفرنا ولا نكفرها، تحلل دمائنا ولا نحلل دماءها، وهذا قلناه منذ ظهورها. لأننا قبلها ونحن امتداد لتاريخ يصل إلى الرسول ﷺ. أما هذه الفرقة فقد نشأت فجأة في هذا المجتمع عن طريق رجل جاء من الخارج وأتى بأفكار (كوكتيل). لا تنتسب إلى مذهب عقائدي أو فقهي معين، وإنما شتات من هنا وهناك وهنالك.

أما الجماعات الأخرى فقد نختلف معها في بعض الأمور، قد تكون كبيرة أو صغيرة، إلا أننا في النتيجة نحن وإياها على طريق واحد من أجل نشر العلم والخير والهدى والنور وانقاذ المسلمين ومساعدتهم»[3].

ويؤكد الأحباش أنهم في صف وباقي العاملين في صف آخر، بتحريضهم على اغلاق الجمعيات الإسلامية وقد جاء هذا على لسان رئيسهم الجديد: حسام الدين قراقيره في خطبة الجمعة والتي نشرت

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، وجريدة الشرق الأوسط (العدد ٦٢٤٧) ٥/١/١٩٩٦، السفير (عدد ٧٢٨٠) ٦/ كانون الثاني ١٩٩٦، ومجلة الشراع ملف السلفيون في لبنان (العدد ٧١٥) ٢٢/ كانون الثاني ١٩٩٦م.

(٣) صحيفة الديار، ٢٠، كانون الثاني، ١٩٩٦م.

صحيفة السفير بعض تصريحاته وهذا نص ما جاء فيها: «**ثمّن رئيس جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية الشيخ حسام قراقيره قرار مجلس الوزراء بحل جمعيتي «الهداية والإحسان» الإسلاميتين في طرابلس وعكار، اللتين اتهمهما «بالضلوع بجريمة اغتيال رئيس جمعية المشاريع الشيخ نزار الحلبي والقيام بأعمال فتنة»**.

واعتبر أن القرار «**جزء من حاجة تتلمسها، وهي الحاجة إلى وقف نشاط جميع الجمعيات والهيئات والجماعات المماثلة، سواء تلك التي لها علاقة مباشرة بجريمة الاغتيال أو التي لا علاقة لها إنما تشابهها وتماثلها في فكرها ومنهجها**».

وقال في خطبة الجمعة التي ألقاها في مسجد برج أبي حيدر: «لقد بذلت أجهزة الدولة جهودًا حثيثة لوضع حد لهذه الشبكة الإرهابية، مما أنقذ البلد من ورطة كبيرة وفتنة عظيمة، وهو جهد إنقاذي يُشكرون عليه، على أن لا يظن أن الأمر قد انتهى، بل المطلوب من هذه الأجهزة أن تبذل مزيدًا من الجهود لحماية المواطنين من براثن مثل هذه الشبكات وامتداداتها الخفية»![1].

وقد ثبت أن لا علاقة لهاتين الجمعيتين باغتيال نزار الحلبي، بل كافة الجماعات الإسلامية في لبنان!.

وتأمل مطالبة قراقيره للدولة وأجهزتها الأمنية: بوقف نشاط جميع الجمعيات والهيئات والجماعات المماثلة سواء تلك التي لها علاقة مباشرة بجريمة الاغتيال أو التي لا علاقة لها إنما تشابهها وتماثلها في فكرها ومنهجها».

يتأكد لك أن هؤلاء الأحباش ما هم إلا «**مسجد ضرار**» في جسد هذه الأمة، وسوسًا ينخر فيها من الداخل وهو أفتك وأنكى من العدو الخارجي!.

---

(١) صحيفة السفير (عدد ٧٢٨٠) ٦/ كانون الثاني/ ١٩٩٦.

٢ ـ ونموذج آخر لضرر الأحباش وأثرهم على العاملين للإسلام، ما قاموا به ضد «الجماعة الإسلامية» في لبنان، حيث شنوا عليهم حملة إعلامية عبر الصحف المحلية، بل وفي كل خطاب لهم يعتبرونهم الخطر الأكبر!، ويلصقون بهم التهم الباطله ومن ذلك ما قاله نائبهم عدنان طرابلسي ونشرته مجلة المسيرة اللبنانية بالخط العريض: «الجماعة الإسلامية تاريخها أسود...»[١].

وأسامة السيد رئيس أحباش البقاع بلبنان يقول عنهم بأنهم «أحفاد الخوارج»[٢].

وأجرت صحيفة الديار اللبنانية تحقيقًا بعنوان صراع سياسي عقائدي تحت أجنحة الإسلام السني. وأجرت مقابلات مع الأحباش والجماعة الإسلامية نأخذ هذا العنوان مما قاله الأحباش: «نحمل لواء الاعتدال ونحارب الحركات الهدامة التي تتستر باسم الإسلام»[٣]!.

وترد الجماعة الإسلامية عن اتهامها بالإرهاب فتقول: «ترى «الجماعة الإسلامية» أنها «لم تتهم يومًا بأنها حركة إرهابية، لأن تاريخها الناصع والمعروف للقاصي والداني يدحض كل المقولات والادعاءات المغرضة» ولا تكتفي «الجماعة» بنفي ذلك عنها «بل هي تعمل على محاربة الإرهاب، وتعتبر أن الحركات الإسلامية التي صنفت على أنها إرهابية، إما أنها جاهلة بحقيقة الإسلام، أو مخترقة من أعداء الإسلام، أو مدفوعة للدفاع عن نفسها نتيجة الظلم والاضطهاد الواقع عليها».

وتتمنى «الجماعة» على الذين يتهمون الإسلام والحركات الإسلامية بالإرهاب أن يطلعوا على الإسلام في كافة تشاريعه وعقائده ونظمه

---

(١) مجلة المسيرة ٧/ ١٢/ ١٩٩٢م.

(٢) مجلة الوطن العربي ٨/ ١/ ١٩٩٣م.

(٣) جريدة الديار ١٢/ كانون الثاني ١٩٩٢م.

ومناهجه وأخلاقه، ليتأكدوا أن هذه الاتهامات هي محض هراء، وإن وراءها قوى سياسية محلية واقليمية ودولية هدفها تشويه صورة الإسلام المشرقة، وإعاقة الصحوة الإسلامية المتنامية».

وتؤكد «الجماعة» أنها «جماعة غير مذهبية بمعنى أنها لا تتقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية، وإنما تستفيد من كل التراث الفقهي والاجتهادي الذي تركه علماء الأمة وفقهاؤها، ثم هي تمعن الفكر والنظر فيما يستجد من قضايا تحتاج إلى اجتهاد في حال عدم وجود نص شرعي فيها، وهي تعتمد في ذلك قاعدة لا تنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[1].

ويقول رئيس الجماعة الإسلامية ونائبها في البرلمان الدكتور فتحي يكن ـ ردًا على الأحباش ـ: «كنت لا أريد الخوض في مناقشة أفكار ومواقف جمعية المشاريع من بعيد ولكم حاولت أن يكون النقاش مع الشيخ عبدالله الحبشي نفسه، وأمام نخبة من العلماء والمرجعيات الدينية... وطرح علي أحد مريدي الشيخ الحبشي الفكرة منذ سنوات فشجعته ولكنه أخفق في ثلاث محاولات الأولى قال: إن الشيخ مريض، وفي الثانية: إن الظروف الأمنية لا تساعد، وفي الثالثة: أنه مسافر»[2].

والأحباش يصرحون بأنه لا لقاء بينهم وبين الجماعة الإسلامية، فحينما أعلن الشيخ ماهر حمود عضو «تجمع العلماء المسلمين» في بيان صحفي عن اتفاق أخوي بين جمعية المشاريع والجماعة الإسلامية[3]. كذَّب الأحباش ذلك معتبرين أن البيان الصادر عن الشيخ ماهر حمود «لا

---

(١) جريدة الديار ١١/ كانون الثاني ١٩٩٦.
(٢) المصدر السابق.
(٣) جريدة الحياة ١٢/ كانون الأول ١٩٩٢م.

يعبر عن الواقع»[1].

وبلغ الحقد والمكر بالأحباش إلى أن سربوا إشاعة خطيرة إلى وكالة (فرانس برس) الفرنسية مفادها أن الجماعة الإسلامية أعدت مصفحة مفخخة لتفجير المنصة التي عليها رؤساء الدولة وأجهزتها الأمنية والعسكرية، وعن خطر هذه الاشاعة وآثارها يقول رئيس تحرير مجلة الشراع: «هذه الإشاعة كانت مادة سهلة التداول والتضخيم إعلاميًا لإيصال البلاد إلى حالة صدام يكون أداتها الرئيسية الجيش اللبناني، ويكون هدفها الحتمي هو تصفية إحدى الجماعتين الإسلاميتين.

ولقد بات واضحًا أمام الكثيرين أن أحد الذين يدَّعون الانتساب إلى «الأحباش» هو الذي سرب هذه الاشاعة بقصد فتح الباب واسعًا أمام تصفية الجماعة الإسلامية، خاصة وأن التهمة الموجهة لها هي تدمير المنصة التي يقف عليها كل مسؤولي البلاد في مناسبة للجيش والوطن والاستقلال.

فهي تهدف إلى قتل رؤساء الجمهورية والمجلس النيابي والوزراء (ولم يكن أحد يعرف إلا قلة أن رئيس الحكومة سيغيب عن هذا العرض). فضلاً عن عدد من النواب والوزراء وقائد الجيش والشخصيات السياسية والعسكرية والدبلوماسية والإعلامية والإدارية.

وهي تهدف إلى التخلص من كبار الضيوف العرب وعلى رأسهم قائد القوات العربية السورية ورئيس جهاز المخابرات لهذه القوات في لبنان، إلى جانب قتل عدد من السفراء وفي مقدمتهم السفير الأميركي.

وهي تهدف إلى فتح المجال للحديث عن ثغرات بعضها سياسي وبعضها أمني وبعضها طائفي في علاقات أجهزة الدولة الأمنية والعسكرية وألوية الجيش بعضها ببعض، وما يعنيه هذا من إعادة ممر التشكيك

---

(١) جريدة الحياة ١٧/ كانون الأول ١٩٩٢م.

وفقدان الثقة بعد أن تم صهر الجيش في بوتقة وطنية واحدة.

وبعد كل هذا لن يبقى مسؤول ولا جيش ولا وطن فمن المستفيد من هذه الكارثة؟.

إنهم أعداء الوطن وأولهم اسرائيل، وبغياب لبنان الوطن والجيش وصيغة العيش من يبقى؟ غير العودة إلى الاقتتال بين الجميع طوائف ومذاهب وميليشيات ومناطق.

فهل هذا ما هدفت إليه الإشاعة»[١].

وقد تقدمت الجماعة الإسلامية بدعوى قضائية لدى النيابة العامة على وكالة (فرانس برس) لكشف ملابسات هذا الخبر الذي أُشيع عنها.

وما الذي يستفيده الأحباش من اشاعة هذه الأخبار التي قد تُدخل البلاد في حرب طائفية والمستفيد الأول منها هم اليهود؟!.

ولم يتوقف عداء الأحباش عند هذه الإشاعات الكاذبة بل نشروا منشورات تحذيرية من الجماعة ملئت بالاتهامات الكاذبة.

ولم يقتصر عداء الأحباش على جمعية «الهداية والإحسان الإسلامية» بطرابلس، وجمعية «الهداية الخيرية بعكار» والتي أغلقتا، وكان للأحباش دور في ذلك. أو «الجماعة الإسلامية» في لبنان، بل استهدف عداؤهم الطائفة السنية على اختلاف جمعياتها وهيئاتها ولذلك وصف الشيخ سعيد شعبان أمير حركة التوحيد الأحباش بقوله: «جمعية المشاريع عدو للساحة السنية»[٢].

والشيخ محمد علي الجوزو مفتي جبل لبنان يقول: «مشكلتنا مع البرلمان الجديد عدنان طرابلسي... فهو يمثل تياراً وللأسف الشديد يقف ضد الحركات الإسلامية وجميع المذاهب الإسلامية وجميع

---

(١) الشراع (العدد ٥٥٤) ص(٤).

(٢) جريدة الحياة ١٧/ ٣/ ١٩٩٧م.

التوجهات الإسلامية هو فرقة قائمة بذاتها لها تفكيرها ولها توجهاتها»[1].

لقد أثَّر الأحباش على الطائفة السنية على اختلاف مسميات جمعياتها في لبنان وخارجه، مما يضع علامة استفهام كبرى عليهم.

وذلك يتضح بمواقفهم مع النصارى والطوائف المخالفة لأهل السنة[2].

فقد وقف الأحباش جنباً إلى جنب، وصفًا إلى صف، بل تحت توجيهات النصيرية، الذين يسيطرون على لبنان، فلا يخلو خطاب من خطاباتهم من تمجيدهم والاعتراف بسيادتهم وأن مشروعهم السياسي هو مشروع النصيريين[3]، هؤلاء النصيريون الذين وقفوا إلى جوار الصليبيين في القديم والحديث والتاريخ خير شاهد، فعندما قدم الغزو الصليبي على بلاد المسلمين وقويت محاولة الصليبيين في السيطرة على فلسطين، وبينما كانت جموع الحملة الصليبية الأولى تحاصر مدينة أنطاكية التي استماتت في الدفاع ضد هجمات الصليبيين المتكررة عليها، لم يقف النصيريون مكتوفي الأيدي بل وجدوا الفرصة مناسبة، ولن تعوض للانتقام من أهل السنة عن طريق التحالف مع الصليبيين وتقديم العون لهم، فنجدهم ينزلون إلى السواحل من جبالهم التي كانوا يعتصمون بها لكي يجتمعوا بالصليبيين ويقدموا لهم ما يحتاجون.

وبدلاً من أن يقف النصيريون إلى جانب المدافعين عن أنطاكية

---

(١) مجلة الشراع ٥/ تشرين الأول ١٩٩٢م.

(٢) انظر ما ذكرته في عوامل نشأتهم ص(١١٠ وما بعدها).

(٣) انظر: لقاء مع عدنان طرابلسي، صحيفة البعث ١٩٩٤/٩/٥، وكلمة نزار الحلبي في الاحتفال بالمولد النبوي في بيروت، صحيفة السفير ١٢/ ٩/ ١٩٩٤م، وكلمة نزار في صحيفة النهار ٢٣ آيار ١٩٩٢، منار الهدى (عدد ٦ ص٣٢، عدد ٨ ص٦٤، عدد ٩ ص١٤، عدد ٣٠ ص١٠) وغيرها كثير.

ويكونوا عونًا لهم ضد العدو الغاشم حدثتهم أنفسهم بالخيانة، فبعد حصار طويل استمر قرابة سبعة أشهر على أنطاكية من قبل الصليبيين حتى أن الجيش الصليبي ضاق ذرعًا بطول الحصار فأخذ شبح المجاعة يتهدد الصليبيين أمام أسوار أنطاكية لدرجة أن الفوضى وسوء النظام دبت بين الجند نتيجة لتأثير الجوع والإنهاك، فأخذ بعض الصليبيين يفرون من المعركة ويتسللون خفية هاربين، في هذا الموقف الحرج في هذه الفترة اتصل الزعيم النصيري «فيروز» الذي كان موكلاً بحراسة أحد أبراج المدينة من قبل الأمير «ياغيسيان» بالقائد الصليبي «بوهيموند» على تسليم البرج إليه ودخول المدينة منه، والاستيلاء عليها، فتم الاتفاق بينهما على ذلك وعند الفجر تسلق «بوهيموند» وأصحابه السلالم صاعدين إلى البرج حيث كان ينتظرهم «فيروز» وبمساعدته استطاعوا أن يحتلوا باقي الأبراج وتمكنوا من احتلال المدينة بكاملها فأعملوا السيف في أهلها، ونهبوا كل ما وقعت عليه أيديهم، وهكذا تمكن الصليبيون من الاستيلاء على أنطاكية بمساعدة الزعيم النصيري «فيروز» ولو لم يجد الصليبيون هذا الرجل الخائن الذي أعانهم على فتح المدينة لكان حصارهم لها قد طال كثيرًا ولكانت النتيجة غير ما آلت إليه بعد ذلك[1].

ومن الأدلة الأخرى التي تثبت تعاون النصيرية مع الصليبيين ومساعدتهم لهم ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق فتواه عن النصيرية إذ قال: «ومن المعلوم عندنا أن السواحل الشامية إنما استولى عليها النصارى من جهتهم (أي جهة النصيريين) **وهم دائمًا مع كل عدو للمسلمين فهم مع النصارى على المسلمين**. ومن أعظم المصائب

(١) انظر: طائفة النصيرية سليمان الحلبي ص(١٠٩)، دراسات في الفرق عبدالله الأمين ص(١٢٨) نقلاً عن «أثر الحركات الباطنية في عرقلة الجهاد» ص(٢٥٤-٢٥٥).

عندهم فتح المسلمين للسواحل وانقهار النصارى ومن أعظم أعيادهم إذا استولى ـ والعياذ بالله تعالى ـ النصارى على ثغور المسلمين. . . فهؤلاء المحادون لله ورسوله كثروا بالسواحل وغيرها فاستولى النصارى على الساحل، ثم بسببهم استولوا على القدس الشريف وغيره، فإن أحوالهم كانت من أعظم الأسباب في ذلك»[١].

ويستطرد شيخ الإسلام ابن تيمية في فضح مواقف هؤلاء الخونة وممالأتهم للصليبيين، وينبه إلى عدم استخدام أمثال هؤلاء في حراسة ثغور المسلمين حتى لا يؤخذوا من قبلهم فيقول: «وأما استخدام مثل هؤلاء (أي النصيريين) في ثغور المسلمين أو حصونهم أو جندهم فإنه من الكبائر، وهو بمنزلة من يستخدم الذئاب لرعي الغنم، فإنهم من أغش النّاس للمسلمين ولولاة أمورهم، وهم أحرص النّاس على تسليم الحصون إلى عدو المسلمين وعلى إفساد الجند على ولي الأمر وإخراجهم عن طاعته.

والواجب على ولاة الأمور قطعهم من دواوين المقاتلة، فلا يتركون في ثغر ولا في غير ثغر، فإن ضررهم في الثغر أشد، وأن يستخدم بدلهم من يحتاج إلى استخدامه من الرجال المأمونين على دين الإسلام، وعلى النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، بل إذا كان ولي الأمر لا يستخدم من يغشه وإن كان مسلمًا فكيف بمن يغش المسلمين كلهم»[٢].

لقد وقف الأحباش في هذا الصراع الطائفي في لبنان، مع الفرق الباطنية والتي أثبت المعاصرون أيضًا تعاون هؤلاء الباطنين مع أعداء الإسلام[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٥٠ ـ ١٥١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٣) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين فيليب حتى (٢/ ٢٥٩)، تاريخ المذاهب الإسلامية، =

إن الحديث عن آثار الأحباش على الإسلام والمسلمين طويل من جهة، مؤلم موجع للنفس من جهة أخرى، فلم يقف الأحباش في هذا الصراع الطائفي في لبنان في صف أحفاد بني نصير فقط، بل مع النصارى وسائر أعداء الإسلام وإليك من كلامهم ما يبين ذلك ويؤكده.

أقام الأحباش بفندق البريستول ببيروت في رمضان عام ١٤١٥هـ حفل افطارهم الذي يقيمونه سنويًا، دعوا فيه النصارى (الصائمين عن أكل اللحوم) وغيرهم من أرباب الطوائف الأخرى في لبنان وفيهم وزراء وأعضاء في مجلس النواب وغيرهم ثم ألقى رئيس جمعيتهم السابق «نزار الحلبي» كلمة تحذيرية إلى المسؤولين في دولة لبنان حيث كان حديث الشارع اللبناني الخوف من النفايات السامة وخطرها على البيئة فأطلق صيحته قائلاً: «**لماذا ترتفع الصيحات على هذه المخاطر بينما هنالك مخاطر أشد فتكًا من براميل النفايات الكيميائية، حيث أنه تم تصدير مفاهيم متطرفة إلى لبنان لتسمم أفكار الناشئة، فلا أدري لماذا نجد الدولة مكتوفة الأيدي حيال هؤلاء. فكما أننا نرفض أن يكون لبنان مكبًا للنفايات الكيميائية كذلك لابد أن نرفض وبشدة أن يكون مرتعًا للحالات المتطرفة باسم الدين والدعوة، فمتى يصحو المسئول؟؟ فهذه طلائع الوهابية بدأت تشق طريقها إلى لبنان... فأين أمن البيئة الفكري؟! وكلامي ليس موجهًا للدولة فحسب، بل هو موجه لكل شرائح المجتمع...**»[1].

هكذا يحرِّض الأحباش النصارى وأرباب الطوائف الأخرى على المسلمين في لبنان، بل تأمل هذا الأسلوب القذر في مقارنة الدعاة الإسلاميين بالنفايات والقاذورات!!.

= محمد أبو زهرة ص(٦٤) نقلاً عن أثر الحركات الباطنية ص(٢٥٦ ـ ٢٥٧).

(١) منار الهدى (٣٩/ ٤ ـ ٥)، وانظر منها ص(٤٠ ـ ٥١).

وأخيرًا أذكر مثالاً على عمالة هؤلاء الأحباش وخيانتهم للمسلمين في لبنان، سمعه مئات الآلاف من الناس على الهواء مباشرة عبر قناة (إم، تي، في) اللبنانية في برنامج ٧/ ٥ في مقابلة مع نائب الأحباش في البرلمان: عدنان الطرابلسي، ورئيس المكتب الإعلامي: عبدالقادر الفاكهاني، وفي آخرها وجّه مقدم البرنامج سؤالاً لعبدالقادر الفاكهاني نصه: «**ما هي الفكرة الوحيدة التي تحب ترسخها في أذهان المشاهدين؟**.

فأجاب: «هو تخويف وتطمين!.

نحن نعتبر أن هناك خطرًا كبيرًا جدًا جدًا جدًا قادم من الخارج واستوطن ـ صار مستوطن وخالص ـ وهو التطرف، وأول جمعية حذرت جمعية المشاريع، من سنوات على لسان رئيس الجمعية الشيخ نزار الحلبي بالليل والنهار التطرف التطرف، يا لبنانيين فيه خطر قادم على لبنان هو التطرف، وأول من رفع شعار ضد التطرف إحنا، فيه تخويف شديد، والله بتخرب ونرجع لسنة (١٩٧٥م).

ونجد للتطرف من يحميه ويموله من المرجعيات! مهما تكن هذه المرجعيات. ففيه وعي أطلقته جمعية المشاريع.

أما التطمين: نقول للمسلم وللمسيحي وللعلماني!! ولكل الناس بلبنان: إطّمنوا لأن جمعية المشاريع موجودة.

وحتبقى موجودة مهما كثرت التحديات!!!»[١].

هكذا يخوف الأحباش الطوائف الضالة من المسلمين ودعاة الإسلام باسم التطرف، ثم يطمئنوهم بأنهم لهم بالمرصاد. وحقًا لقد نفذ الأحباش دورهم المطلوب وهو الوقوف في طريق الحق وأهله.

ولكننا نقول للأحباش ولمن وراءهم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾

(١) مقابلة تلفزيونية على الهواء مباشرة على قناة (إم، تي، في).

﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧].

إنكم أيها الأحباش ما أنتم إلا فسيلة من حشاش الأرض، لا جذور لكم ولا ثوابت فأي ريحٍ ستقتلعكم بإذن الله، أما أهل السنة والجماعة الطائفة المنصورة فجذورهم عميقة تستقي من نور القرآن الكريم ومن هدي النبي العظيم ﷺ، وقد جاء فيهما وعد صادق لتلك الطائفة المنصورة بالنصر والتأييد والتمكين بإذن الله تعالى.

وما شبهاتكم وكيدكم إلا ﴿كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ﴾ [إبراهيم: ١٨].

قال تعالى: ﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء: ١٨].

* * *



الخاتمــة

في خاتمة هذا البحث، وبعد دراسة نشأة فرقة الأحباش وتاريخها ونقد عقائدها وذكر بعض آثارها، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها وهي ما يلي:

١ ـ أن عبدالله الهرري الحبشي أحد رؤس البدعة والفتنة في هذا العصر يشهد عليه بذلك تاريخه في هرر حين سعى في إغلاق الجمعية الوطنية الإسلامية وتكفير دعاتها ونبزهم بالوهابية!، كما تشهد عليه كتبه وأقواله المليئة بالخرافات والبدع وتاريخه هو وأتباعه في لبنان وخارج لبنان مليء بالصراعات والفتن وضرب الأبرياء وشق صف المسلمين وتعميق الخلافات فيما بينهم.

وبعد كتابة هذه النتيجة اطلعت على فتوى لأعضاء اللجنة الدائمة وهم من كبار العلماء سئلوا فيها عن عبدالله الحبشي فأجابوا: «الرجل المذكور رجل سوء من رؤوس البدعة والضلال في هذا العصر، وقد جنّد نفسه وأتباعه لهدم عقيدة المسلمين التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه والتابعون. . .» فتوى رقم (١٩٠٧٧).

٢ ـ أن عبدالله الحبشي دعي من أدعياء العلم، مصاب بداء العجب بالنفس والتعالي حتى على مشايخه منذ شبابه حتى طرده بعضهم، وأما الترجمة التي وضعت له في أوائل بعض مؤلفاته فهي مخالفة للحقيقة فقد وُصِف بمالا يطلق إلا على أعلام الأمة وعلمائها، بينما قرر من عاصره أنه لم يكن يحفظ القرآن آنذاك، وغرَّ دهماء الناس بما يحفظه ويستحضره لبعض الأحاديث النبوية وأقوال العلماء فظنوا أنه وحيد دهره وفريد زمانه، مع أنه محروم من الفهم فلم يفقه هذا الدين، ومعظم مؤلفاته

منتحلة من كتب العلماء، فليس فيها إلا التلفيق البعيد عن التدقيق والتحقيق. كما ساهمت نشأته في بيئة صوفية، متخلفة حضاريًا وعلميًا في تحجر عقليته وجمود فكره مثل إنكاره كروية الأرض والصفير في المساجد، وغيرها كثير.

٣ ـ أن عبدالله الحبشي جمع كثيرًا من الشبهات النقلية والعقلية والتي فَتَنَ بها بعض المسلمين، وقد تلقفها ممن تقدمه من المبتدعة فهو بحق «جامع للشبهات» وليس كما يزعم أنه «خادم علم الحديث».

٤ ـ أنَّ نشاط الأحباش والإمكانات الهائلة التي لديهم، في بيئة منهارة اقتصاديًا يؤكد وجود أيدٍ خفية تدعمهم.

٥ ـ أنَّ معرفة الله عند الأحباش هي أول واجب على المكلف، وأنها نظرية، واتبعوا منهج المتكلمين في الإستدلال على وجود الله تعالى بدليل حدوث الجواهر والأعراض...

٦ ـ إغفال الأحباش لتوحيد الألوهية، واهتمامهم بتقرير توحيد الربوبية ـ بطرق غير شرعية ـ رغم أن الأول هو الذي ابتعث الله من أجله الرسل وأنزل الكتب... ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

٧ ـ لقد حرَّف الأحباش مصطلحات شرعية مهمة عن معانيها الصحيحة ليسوغوا شركياتهم وبدعهم ومما حرفوه «التوحيد، الإله، العبادة، الدعاء، الاستعانة، الاستغاثة، الاستعاذة» وجوزوا طلب مالم تجر به العادة من الأموات.

ولهذا نرى شيخهم الحبشي يزعم أن الأولياء يخرجون من قبورهم ليقضوا حوائج المستغيثين بهم ثم يعودون إلى قبورهم!!.

٨ ـ حصر الحبشي صفات الله تعالى الواجب معرفتها في ثلاث عشرة صفة، وكفَّر من ينكرها.

٩ ـ أوَّل الأحباش بعض صفات الله تعالى الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وهي: العلو، والاستواء، والنزول، والكلام، والوجه، واليدين، والقدم والرجل، والغضب والرضى، كما أنه أنكر أن يرى الله جل وعلا في جهة. وقد تأثر في ذلك بالمتكلمين وخصوصًا الأشاعرة والماتريدية.

١٠ ـ أنكر الأحباش أن يكون القرآن كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإنما جبريل هو الذي عبَّر عن كلام الله، لأن كلام الله عندهم: معنى واحد، قديم أزلي، ليس له تعلق بمشيئته تعالى وقدرته، وأنه ليس بحرف وصوت، وإنما هو كلام نفسي وهو في هذا متأثر بالأشاعرة والماتريدية.

١١ ـ الإيمان عند الأحباش التصديق بالقلب وقول اللسان فأخرجوا العمل من الإيمان، وقالوا لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه، وأنه لا فرق بين الإسلام والإيمان، وهذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة وهو أن الإيمان: قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويجوز الاستثناء فيه على سبيل عدم تزكية النفس، وأما الإسلام والإيمان فإنهما متلازمان: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

١٢ ـ أن الأحباش انحرفوا في التكفير انحرافات خطيرة، فكفروا المعيَّن ولم يعذروا بالجهل أو بالشبهة، كما كفروا من أنكر صفات الله الثابتة بالعقل دون النقل ولو جاهلاً، بل كفروا من أثبت علو الله تعالى على خلقه وقال بأنه في السماء، وبالغوا أيضًا في تكفير المعتزلة، كما كفروا من قال قولاً يحتمل الكفر، وهذا يتناقض مع الفقرة الآتية.

١٣ ـ سوّغ الأحباش الحكم بغير ما أنزل الله بل ويقفون مدافعين وبشراسة عن المحكمين للقوانين الوضعية البشرية بدلاً عن الشريعة الإلـٰهية، ويتهمون المطالبين بتحكيم الشريعة بأنهم خوارج، متطرفون،

فأسقط الأحباش من حسابهم بالكلية كون الإسلام نظام حكم ومنهج حياة، ولهذا لا يوجد لديهم مشروعٌ أو برنامجٌ يتضمن مواقفهم من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية والإعلامية. وكذلك عدم وضوح موقفهم فيما يتعلق بالمشروع الصهيوني بالتطبيع.

١٤ ـ قرر الأحباش عقيدة الأشاعرة في القول بالكسب ونفي وجود قدرة للعبد مؤثرة في الفعل كما وافقوهم في إنكار السببية، وخالفوهم في قولهم بإعانة الله للكافر على كفره، فلولا أن الله أعان الكافر على كفره لما كفر، فكان قول الأحباش أكثر جبريةً من الأشاعرة.

١٥ ـ يعتقد الأحباش أن إثبات النبوة يكون بالمعجزة فقط، ولاشك أن المعجزات دليل صحيح لتقرير النبوة، ولكن حصر إثبات النبوة في المعجزة فقط غير صحيح، بل هو باطل شرعًا وعقلاً، وهناك دلالات كثيرة لإثبات النبوة بغير المعجزة. كما أن الأحباش لم يفرقوا بفارق صحيح بين المعجزة والكرامة والسحر.

١٦ ـ يمتنع الحبشي من القول بعدالة جميع الصحابة، وخص بالعدالة الطبقة العليا منهم، وذلك ليتمكن من الطعن في معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ والذي خاض الحبشي في عرضه بالزور والباطل واتهمه اتهامات جائرة، كما خاض أيضًا بالباطل في الفتنة التي جرت بين الصحابة ووصف من لم يكن مع علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بالتمرد والفسق والإثم وهذه هي عقيدة الروافض وربما يكون في هذا مؤشر على وجود علاقة بين الطائفتين.

١٧ ـ يُحسِّن الأحباش كثيرًا من البدع اعتمادًا منهم على تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة مستندين في ذلك لبعض الشبهات فأدخلوا كثيرًا من البدع ضمن هذا التحسين البدعي المناقض لدلائل الكتاب والسنة وأقوال العلماء المحققين من هذه الأمة.

١٨ ـ تناقض الأحباش في دعواهم التوسل بالنبي ﷺ والتبرك بآثاره، وتكفيرهم لمن ينكر ذلك، ثم يزعمون بأنهم ليسوا بحاجةٍ لشفاعة النبي ﷺ لأنهم مؤمنون، وحصروا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر وأما ما عداهم من المؤمنين فلا حاجة لهم بها!!.

١٩ ـ لقد حسَّن الأحباش الطرق الصوفية عمومًا، وخاصة الطريقة التي سلكوها ويبايع شيخهم الحبشي عليها من تتلمذ على يديه في لبنان وفي سائر الأوطان ألا وهي الطريقة الرفاعية المليئة بالشركيات والبدع.

٢٠ ـ يدعو الأحباش لشركيات القبورية وبدعهم؛ من دعاء للأموات وتوسل وتبرك بالقبور، ويقومون بالدعايات للأضرحة والمقامات لتعميق هذا المنكر العظيم في قلوب أتباعهم.

٢١ ـ أكثر الأحباش من الطعن على شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وكفروه، وكأنه شغلهم الشاغل، فألف شيخهم كتاب «المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية»! حرَّف فيه تراجم العلماء وزوّر مدحهم وثناءهم عليه، وقوَّله مالم يقل بالكذب والزور والبهتان، وقد بينت كل هذا الافتراء والبغي، فالله حسيبه، وعند الله تجتمع الخصوم.

٢٢ ـ طَعَن الأحباش في الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ وافتروا عليه وقوَّلوه مالم يقل، وقاموا بحرب شعواء ضد دعوته الإصلاحية إلى توحيد الله تعالى، ونبذ الإشراك به، وإلى تعظيم نصوص القرآن والسنة والعمل بها، وإقامة السنن وإماتة البدع. ولفقوا ضدها الأكاذيب وروجوا الشبهات ووسموا اتباعها بالخوارج، والإرهابيين، والوهابية، ونفاة التوسل، تنفيرًا للناس من الحق وصدًا عن سواء السبيل، بل قد وصل بهم الحقد والعداء إلى أن يحثوا أجهزة الدولة اللبنانية بقمع الوهابية! لأنهم ـ كما يزعمون ـ أشد خطرًا من النفايات الكيمياوية!!.

حسبنا الله ونعم الوكيل.

٢٣ ـ هاجم الأحباش بعداء وحقد كافة الجمعيات والجماعات الإسلامية والعاملين لهذا الدين، بتحريض الدول على تصفيتهم وإغلاق جمعياتهم، ووصفهم بـ «أحفاد الخوارج والتكفيريين»، أمَّا هم «فضمانة الاعتدال ضد التطرف»، ولهذا لا يستغرب هذا الدعم وهذه الامكانيات المادية الضخمة التي يملكها الأحباش في فترة وجيزة.

٢٤ ـ لقد تبين من خلال البحث أن الأحباش بذلوا جهدهم في تحريف النصوص الشرعية، وبتر أقوال العلماء عن سياقها التام، فهم بحق «لصوص النصوص»، وهذا كفيل بإضلال طائفة من عوام الناس ممن لم يتفقه في دينه.

٢٥ ـ إن الأحباش قاموا باستجرار بعض عقائد الفرق الضالة قديمًا، وإظهارها بثوبٍ جديد عبر فرقة الأحباش وهذه الفرق هي الجهمية والخوارج والمرجئة والصوفية والجبرية والقبورية، وتدثروا بشعار الشافعية والأشعرية بل إنَّ فيهم تأثرًا بالعلمانية.

ورحم الله الإمام ابن باز العلم الشامخ في زماننا والذي كفّره الأحباش، فقد أفتى فتواه الشهيرة فيهم فقال: «إن طائفة الأحباش طائفة ضالة، ورئيسهم عبدالله الحبشي معروف بانحرافه وضلاله، فالواجب مقاطعتهم وإنكار عقيدتهم الباطلة وتحذير الناس منهم ومن الاستماع لهم أو قبول ما يقولون».

وجزى الله أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء خيرًا على الفتوى التي أصدروها بحق الأحباش، بيانًا للحق وإبطالاً للباطل، فقد قرروا في خاتمتها ما يلي:

أولاً: أن جماعة الأحباش فرقة ضالة خارجة عن جماعة المسلمين (أهل السنة والجماعة) وأن الواجب عليهم الرجوع إلى الحق الذي كان عليه الصحابة والتابعون في جميع أبواب الدين في العمل والاعتقاد،

وذلك خير لهم وأبقى.

ثانيًا: لا يجوز الاعتماد على فتاوى هذه الجماعة؛ لأنهم يستبيحون التدين بأقوال شاذة، بل ومخالفة لنصوص القرآن والسنة، ويعتمدون التأويلات البعيدة والفاسدة لبعض النصوص الشرعية، وكل ذلك يطرح الثقة بفتاويهم، والاعتماد عليها من عموم المسلمين.

ثالثًا: عدم الثقة بكلامهم على الأحاديث النبوية، سواء من جهة الأسانيد، أو من جهة المعاني.

رابعًا: يجب على المسلمين في كل مكان الحذر والتحذير من هذه الجماعة الضالة، ومن الوقوع في حبائلها تحت أي اسم أو شعار، واحتساب النصح لأتباعها والمخدوعين بها، وبيان فساد أفكارها وعقائدها.

واللجنة إذ تقرر ذلك وتبينه للناس، تسأل الله سبحانه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجنب المسلمين الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يهدي ضالَّ المسلمين، وأن يصلح أحوالهم، وأن يرد كيد الكائدين في نحورهم، وأن يكفي المسلمين شرورهم، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان...

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

نائب الرئيس	الرئيس
عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
عضو	عضو
بكر بن عبدالله أبو زيد	صالح بن فوزان الفوزان

* * *



التوصيات

وفي ختام البحث فلابد من توصيات موجزة لمواجهة خطر هذه الفرقة التي يسعى أتباعها إلى توسيع نشاطاتها في جميع أنحاء العالم وخاصة في البلاد غير الإسلامية وتلك التوصيات هي:

١) أن تهتم الجامعات بحماية طلابها من هذه الفرقة ببيان عقائدها وانحرافاتها، واتباع منهج السلف الصالح في عرض العقيدة والرد على شبهات وأباطيل الخصوم، والقرآن والسنة فيهما من دلائل النقل والعقل ما يغني عن المناهج البدعية، فإنه لا يُصلح هذه الأمة إلا ما أصلح أولها.

٢) أن يهتم علماء الأمة بتحذير المسلمين من شر هذه الفرقة وبيان ضلالها وانحرافها.

٣) أن تتكاتف مراكز الدعوة الإسلامية في العالم الإسلامي وخارجه لتحذير الناس من هذه الفرقة.

٤) أن تعقد الندوات والمؤتمرات الإسلامية لتوحيد الجهود الإسلامية لحماية المسلمين وتحذيرهم من آراء هذه الفرقة المنحرفة وغيرها من الفرق الضالة.

٥) تحذير مراكز البحوث الإسلامية ودور النشر من نشر أو طباعة الكتب التي حققها تلاميذ الحبشي الذين تمكنوا من العمل في مراكز التحقيق والبحث، من الذين جنوا على تراث الأمة سرقةً وتلاعبًا بلا تحقيق ولا تدقيق بل خيانة وزورا.

٦) كما أوصي بدراسة عن منهج الأحباش الفقهي، لأنهم بزعمهم يدعون اتباع مذهب الإمام الشافعي، وبالمقارنة بين فتاوى الحبشي

الشاذة ومذهب أئمة الشافعية، يتضح لنا زيف دعواهم، وتلبيسهم على عامة الناس.

وفي الختام فهذا جهد المقل أقدمه، فما كان فيه من صواب فمن الله وهو المحمود على توفيقه، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

فهرس المراجع والمصادر

أولاً: أ ـ مراجع ومصادر فرقة الأحباش:

١ ـ إجابة الداعي إلى بيان اعتقاد الإمام الرفاعي: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع ـ دار المشاريع ط الأولى ١٤١٧هـ.

٢ ـ إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية: عبدالله الهرري الحبشي، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط الثالثة ١٤١٧هـ.

٣ ـ البرهان المؤيد: لأحمد الرفاعي، بين درجة أحاديثه، عبدالله الهرري الحبشي، مكتبة الحلواني، دمشق (بدون تاريخ).

٤ ـ بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب: عبدالله الحبشي، إصدار جمعية المشاريع، ط الأولى ١٤٠٧هـ (بدون مكان الطبع).

ط الثالثة، دار المشاريع ـ بيروت ١٤١٦هـ.

٥ ـ بهجة النظر في ما يزيد على أربعمائة سؤال في متن المختصر: إعداد قسم الأبحاث في جمعية المشاريع ـ دار المشاريع ط العاشرة ١٤١٧هـ.

٦ ـ تثبيت أهل الحق في أن القبلة إلى الجنوب الشرقي في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا: جمع وترتيب: رياض الناشف، سمير القاضي. أمريكا ـ فيلادلفيا ـ ١٤١٥هـ بدون رقم الطبعة.

٧ ـ تحذير المؤمنين من فتن المفترين: بدون ذكر المؤلف، واسم الناشر.

٨ ـ التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث أو تحقيق البيان في سُبحة أهل الإيمان: عبدالله الحبشي ـ بيروت ١٤٠٥هـ بدون رقم الطبعة والناشر.

٩ ـ تفنيد مزاعم المدعي فيما نسبه إلى الشيخ عبدالله الهرري: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية الثقافة العربية الإسلامية. الأردن، ط الأولى ١٤١٦هـ.

١٠ ـ الثقافة الإسلامية: سلسلة الدروس الدينية للمرحلة الابتدائية، تأليف لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية، دار المشاريع، ط الثالثة ١٤١٨هـ.

١١ ـ جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ـ لبنان ـ سيرة وإنجازات ١٤١٩هـ: كتاب تعريفي.
وصدر كتاب تعريفي قبله ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
١٢ ـ حقائق خطيرة حول قضية بليق ـ بليق العالقة بين المحاكم ودار الافتاء ويليه بيان الأدلة الشرعية على كفر منكر نبوة سيدنا آدم وارتداده عن الإسلام بالإجماع والحديث الثابت: قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع. مكتوب بخط اليد ولم يطبع.
١٣ ـ دراسة مقارنة بين عقيدة الوهابية وعقيدة اليهود!!!: تحقيق: جماعة من الباحثين! [بدون ناشر ومكان النشر].
١٤ ـ الدر المصون في تفسير جزء عم يتساءلون وسورة الفاتحة: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع ـ دار المشاريع، ط الثانية ١٤١٨هـ.
١٥ ـ الدر المفيد في دروس الفقه والتوحيد: جمع تلميذ الحبشي: كنعان دبوسي، مكتوب بخط اليد ولم يطبع.
١٦ ـ الدليل القويم على الصراط المستقيم: عبدالله الحبشي ـ طبع على نفقة أهل الخير [الناشر بدون]، ط الثانية منقحة. بيروت ١٣٩٧هـ.
١٧ ـ الرد العلمي على البوطي: أسامة السيد، دار المشاريع ـ ط الأولى ١٤١٩هـ، وكتب عليه الجزء الأول والجزء الثاني لم يصدر بعد.
١٨ ـ رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، المنسوبة لأبي الحسن الأشعري: راجعه وقدمه محمد الولي الأشعري القادري الرفاعي، دار المشاريع ـ ط الأولى ١٤١٥هـ.
١٩ ـ رسالة العلامة المحدِّث الشيخ عبدالله الهرري في موضوع سيدنا الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان: نشرت ضمن مجلتهم منار الهدى ـ العدد ٢١، ص٢١.
٢٠ ـ الروائح الزكية في مولد خير البرية: عبدالله الحبشي، دار المشاريع ـ ط الثانية ١٤١٨هـ.
٢١ ـ شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله: عبدالله الحبشي، دار المشاريع ـ ط الثانية ١٤١٦هـ.
٢٢ ـ صريح البيان في الرد على من خالف القرآن فأنكر كفر ساب النبي: عبدالله

الحبشي، تخريج وإصدار قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ جمعية المشاريع ـ بيروت ١٤١٠هـ.

وط الثالثة: حذفوا من العنوان فأنكر كفر ساب النبي دار المشاريع ـ ١٤١٨هـ.

* ـ الصراط المستقيم: عبدالله الحبشي. دار المشاريع ـ ط التاسعة، ١٤١٣هـ.

٢٣ ـ العقيدة المنجية: عبدالله الحبشي، ملحق في (٤) صفحات بآخر كتاب الحبشي شرح الصفات.

٢٤ ـ الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية: عبدالله الحبشي. دار المشاريع ـ ط الثانية ١٤١٤هـ.

٢٥ ـ قصص الأنبياء: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع. دار المشاريع ـ ط الثانية ١٤١٨هـ.

٢٦ ـ كراس لأحد تلاميذ الحبشي في أحد مساجد طرابلس لبنان.

٢٧ ـ مجمع العيلمين في مناقب العلمين: تهذيب جمال صقر. دار المشاريع ـ ط الأولى ١٤١٤هـ.

٢٨ ـ مختصر عبدالله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري: عبدالله الحبشي. دار المشاريع ـ ط الخامسة ١٤١٥هـ.

٢٩ ـ المراقب اليفاعية في المناقب الرفاعية: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع، تهذيب فادي علم الدين. دار المشاريع ـ ط الثانية ١٤١٨هـ.

٣٠ ـ مرشد الحائر في حَلِّ ألفاظ رسالة فخر الدين بن عساكر: سمير القاضي ـ ط الثانية ١٤١٥هـ.

٣١ ـ المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية: عبدالله الحبشي. دار المشاريع ـ ط الأولى ١٤١٧هـ.

٣٢ ـ المقالات السُّنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية!!: عبدالله الحبشي. دار المشاريع ـ ط الثالثة ١٤١٧هـ، ط الأولى بدون تاريخ ومكان الطبع.

٣٣ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع. دار المشاريع بيروت.

٣٤ ـ المولد الشريف: عبدالله الحبشي. جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية. بدون رقم الطبعة وتاريخها ـ يوزع مجانًا.

٣٥ ـ نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث: عبدالله الحبشي ـ

ط الثانية بدون تاريخ الطباعة والناشر.

ب ـ مصادر ومراجع أخرى لفرقة الأحباش[1]:

* ـ مجلة منار الهدى، شهرية، ابتداءً من العدد رقم (صفر) إلى العدد رقم (٨٣).

* ـ ملحق منبر الشباب، صحيفة مصغرة ملحقة بمجلة منار الهدى صدرت ابتداءً من العدد (٥٨).

* ـ سلسلة الدروس الشرعية، من إعداد اللجنة الدينية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ـ بيروت، وكل درس مطبوع على ورقة نشرة مستقلة بدون تاريخ، وهي توزع وتعلق في المساجد، وقد رقمت على هذا النحو: الدرس الأول... والذي لدي منها إلى الدرس الثالث والسبعون.

* ـ (١٥٠) شريط كاسيت للأحباش، منها (١٣) شريط للحبشي بصوته، ومنها (٢٨) شريط صدرت باسم «مجالس الهدى شرح مختصر عبدالله الهرري» وهي لمفتي الجمعية تلميذ الحبشي «نبيل الشريف».

وبقية الأشرطة محاضرات وخطب لتلاميذ الحبشي مثل نزار الحلبي، وجميل حليم، وأسامة السيد وغيرهم. وبعضها مسجلة عن إذاعتهم «نداء الإيمان»، وبعضها أناشيد لفريقهم الموسيقي.

* ـ شريط فديو (زيارة الحبشي إلى هرر عام ١٤١٧هـ).

شريط فديو (إعطاء الطريقة الرفاعية) من قبل الحبشي.

شريط فديو (مهرجان السماع في فاس).

شريط فديو (احتفالات الأحباش بالمولد النبوي).

شريط فديو لمقابلة تلفزيونية مع عبدالقادر فاكهاني، وعدنان طرابلسي على قناة (أم، تي، في).

ثانيًا: المراجع والمصادر الأخرى.

أ ـ المخطوطات والرسائل الجامعية:

٣٦ ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الحنبلي، مصورة من مكتبة السيد صبحي السامرائي، بغداد.

٣٧ ـ الأسماء والصفات، لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق د/ محمد آروتشي، رسالة دكتوراه من جامعة مرمرة بتركيا ـ ١٤١٥هـ.

---

(١) هذه المصادر لم تدخل ضمن الترقيم العام.

٣٨ ـ الاعتصام للإمام الشاطبي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى قسم العقيدة، دراسة وتحقيق: هشام الصيني.

ومخطوطة للاعتصام لم يعثر عليها المحقق، أصلها بخزانة القصر الملكي بالمغرب العربي، ولدي صورة منها.

٣٩ ـ البيان عن أصول الإيمان، لأبي جعفر السمناني، مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية ـ دمشق.

٤٠ ـ التبيين في شرح الأربعين، لابن جماعة، تحقيق: محمود العروسي، رسالة ماجستير في معهد الأئمة والدعاة التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٤١ ـ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن الشافعي، دراسة وتحقيق كتابي الرقاق والقدر، إعداد سعد بن علي الشهراني، رسالة ماجستير بقسم العقيدة في جامعة أم القرى ١٤١٧هـ.

٤٢ ـ التيجانية مسجد الضرار في الإسلام، عبدالله بن محمد المختار بن التيجاني، بحث مطبوع على الآلة الكاتبة غير منشور.

٤٣ ـ جزء فيه أجوبة الإمام أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج في أصول الدين، مخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق.

٤٤ ـ شرح صحيح البخاري لابن بطال المالكي، منه صورة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، عن الأصل في دار الكتب المصرية.

٤٥ ـ الصراع الطائفي في لبنان، إعداد: عبدالله الزيد، رسالة ماجستير في معهد الدراسات الدبلوماسية، بوزارة الخارجية السعودية، الرياض ـ ١٤٠٣هـ.

٤٦ ـ صفة النزول الإلـٰهي ورد الشبهات حولها. إعداد: عبدالقادر الغامدي، رسالة ماجستير بقسم العقيدة في جامعة أم القرى ـ ١٤٢٠هـ.

* ـ العبادة. للعلامة عبدالرحمن المعلمي، مخطوط في مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة.

٤٧ ـ الكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية، مخطوط مصوَّر على ميكروفلم بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم/ ٢٩٤٧/ ف.

٤٨ ـ مجموع كلام الشافعي رحمه الله في أحكام القرآن ـ مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية برقم ١٩٤/ ٨٠.

٤٩ ـ المسلمون في لبنان في ضوء تاريخهم منذ عهد الاستقلال حتى بداية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. إعداد: أحمد محمد عبيد، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية.

٥٠ ـ المعين على تفهم الأربعين ـ مخطوط بالمكتبة المحمودية ـ بالمدينة النبوية.
٥١ ـ منهج المتكلمين والفلاسفة المنتسبين للإسلام في الاستدلال على وجود الله تعالى، إعداد: يوسف الأحمد، رسالة دكتوراه بقسم العقيدة في جامعة أم القرى ـ ١٤١٠هـ.
٥٢ ـ نقض تأسيس الجهمية أو بيان تلبيس الجهمية، مخطوطة في جامعة الملك سعود بالرياض.

ب ـ المراجع والمصادر المطبوعة.

٥٣ ـ الآثار النبوية، أحمد تيمور باشا، عيسى البابي الحلبي، ط الثالثة ١٣٩١هـ.
٥٤ ـ الآمدي وآراؤه الكلامية، د/ حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط الأولى ١٤١٨هـ.
٥٥ ـ الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن الأشعري، تقديم: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط الخامسة ١٤٠٩هـ.
٥٦ ـ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري الحنبلي، الكتاب الأول تحقيق د/ رضا نعسان ط الثانية ١٤١٥، الكتاب الثاني، تحقيق د/ عثمان آدم، الكتاب الثالث تحقيق د/ يوسف الوابل، ط الأولى ١٤١٥، دار الراية ـ الرياض.
٥٧ ـ الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، دار عباس الباز ـ مكة.
٥٨ ـ ابن تيمية ليس سلفيًا، منصور محمد عويس، دار النهضة العربية، القاهرة ـ ط الأولى ١٩٧٠م.
٥٩ ـ ابن حزم ورسالته في المفاضلة بين الصحابة، سعيد الأفغاني، دار الفكر بيروت ـ ط الثانية ١٣٨٩هـ.
٦٠ ـ أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، علي مصطفى الغرابي، مطبعة حجازي ـ مصر، ط أولى ١٣٦٩هـ.
٦١ ـ الاتجاهات السياسية في لبنان ١٩٢٠م ـ ١٩٨٢م، د/ علي لاغا. مؤسسة الرسالة بيروت ـ ط الأولى ١٩٩١م.
٦٢ ـ إتحاف الأذكياء في جواز التوسل بالأنبياء، عبدالله الغماري. ط عالم الكتب ـ بيروت.
٦٣ ـ إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن الحسين الزبيدي. دار الفكر ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

٦٤ ـ إثبات صفة العلو، موفق الدين ابن قدامة، تحقيق د/ أحمد عطية الغامدي. مؤسسة علوم القرآن، دمشق ١٤٠٩هـ.
٦٥ ـ إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين: لأسامة بن توفيق القصاص، تحقيق: عبدالرزاق بن خليفة الشايجي. دار الهجرة للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية، ط الأولى ١٤٠٩هـ.
٦٦ ـ إثبات اليد لله سبحانه، للإمام الذهبي، تحقيق د/ عبدالله البراك، دار الوطن الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٦٧ ـ أثر الحركات الباطنية في عرقلة الجهاد ضد الصليبيين، يوسف عيد. دار المعالي عمان، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٦٨ ـ إثيوبيا والعروبة والإسلام عبر التاريخ، محمد الطيب اليوسف، المكتبة المكية ـ مكة المكرمة، ط الأولى ١٤١٦هـ.
٦٩ ـ إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: للإمام ابن القيم الجوزية، بتحقيق د/ عواد بن عبدالله المعتق. مطابع الفرزدق التجارية ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٧٠ ـ الإجماع: للإمام أبي بكر ابن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد حنيف. دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٢هـ.
٧١ ـ الأجوبة النافعة، محمد ناصر الدين الألباني. نشر المكتب الإسلامي ـ ط الثانية ١٤٠٠هـ، بيروت.
٧٢ ـ الأحباش، رسالة تعريفية، عبدالرحمن عبدالله، بدون رقم الطبعة والناشر.
٧٣ ـ الأحباش، نشرة أعدتها جمعية الهداية والإحسان الإسلامية في لبنان.
٧٤ ـ الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية: جماعة من الباحثين. المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، سوريا ـ دمشق، وفروع أخرى ط الثانية ٢٠٠٠م.
٧٥ ـ أحكام الردة والمرتدين: د/ محمود مزروعة. المطبعة الفنية ـ مصر ـ ط الأولى ١٤١٤هـ.
٧٦ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين ابن أبي علي الآمدي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ.
٧٧ ـ أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة، بيروت.
٧٨ ـ أخبار الآحاد في الحديث النبوي: للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين.

دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٧٩ ـ اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للضياء المقدسي: تحقيق/ عبدالله الجديع. مكتبة الرشد الرياض ط الأولى ١٤٠٩هـ.
٨٠ ـ الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، سعود العريفي. دار عالم الفوائد ـ مكة ـ ط الأولى ١٤١٩هـ.
٨١ ـ الأربعين في صفات رب العالمين للذهبي، تحقيق: عبدالقادر صوفي، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة النبوية ـ ط الأولى ١٤١٣هـ.
٨٢ ـ الأربعين في أصول الدين، للرازي، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية [بدون رقم الطبعة وتاريخها].
٨٣ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٣٩٩هـ.
٨٤ ـ أساس البلاغة، لجار الله الزمخشري. دار الكتب بمصر، عام ١٩٧٢م، ط الثانية.
٨٥ ـ الأسباب والمسببات، د/ محمد الشرقاوي. دار الجيل ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٨٦ ـ الاستقامة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم. مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
* ـ الأسماء والصفات: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبدالله الحاشدي. مكتبة السوادي ـ جدة، ط الأولى ١٤١٣هـ في جزأين.
* ـ وطبعة أخرى، تصحيح وتعليق: محمد زاهد الكوثري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
٨٧ ـ الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة: د/ عمر الأشقر. دار النفائس ـ الأردن، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٨٨ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام: لكمال الدين أحمد البياضي، تحقيق: يوسف عبدالرزاق. الحلبي، ط الأولى ١٣٦٨هـ.
٨٩ ـ الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، مع شرح الطوسي، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف ـ مصر، ط الثالثة.
٩٠ ـ الأشباه والنظائر، لمقاتل اللخمي، تحقيق د/ عبدالله شحاته ١٣٩٥هـ. الهيئة العامة للكتاب المصرية.

٩١ ـ اشتقاق أسماء الله الحسنى، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق د/ عبدالحسين المبارك. مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
٩٢ ـ أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي، تحقيق د/ هانز بيتر لنس. الحلبي ـ القاهرة، ط الأولى ١٣٨٣هـ.
٩٣ ـ أصول الدين، لأبي منصور عبدالقاهر البغدادي. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثالثة ١٤٠١هـ. مصورة عن طبعة استانبول ١٣٤٦هـ.
٩٤ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٩٥ ـ إطلاق الأعنة في الكشف عن مخالفات الحبشي للكتاب والسنة، جمع وتنسيق/ عبدالعزيز الهاشمي، وهذا اسم مستعار للشيخ محمد علي الجوزو. دار نصرة السنة الشريفة.
٩٦ ـ الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: محمد رشيد رضا. دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٢هـ.
* ـ طبعة أخرى، تحقيق: سليم عيد الهلالي. دار ابن عفان للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية، الخبر ١٤١٢هـ. وإذا أحلت عليها ميزتها، بتحقيق سليم الهلالي.
٩٧ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لفخر الدين الررازي. الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٣٩٨هـ.
٩٨ ـ اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر الإسماعيلي، تحقيق د/ محمد الخميس. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٩٩ ـ اعتقاد الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، جمع أبي الحسن الهكاري، تحقيق د/ عبدالله البراك. دار الوطن ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
١٠٠ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد أبو العينين. دار الفضيلة ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
١٠١ ـ الأعلام: لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين ـ بيروت، ط الخامسة ١٩٨٠م.
١٠٢ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل. مكتبة ابن تيمية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

١٠٣ ـ أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، حققه د/ علي أبو زيد ورفاقه. دار الفكر المعاصر، دمشق، بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ.
١٠٤ ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
١٠٥ ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية. مؤسسة جمال للطباعة ـ بيروت.
١٠٦ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ ناصر العقل. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الثالثة ١٤١٣هـ.
١٠٧ ـ إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق د/ يحيى إسماعيل. دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى ١٤١٩هـ.
* ـ إكمال إكمال المعلم، لمحمد الأُبي، ضبطه: محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٥هـ.
١٠٨ ـ الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، د/ محمد جلال شرف. دار النهضة العربية ـ بيروت، ط الأولى ١٩٨٠.
١٠٩ ـ اللآلي في شرح آمالي القالي، لأبي عبيد البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٦م.
١١٠ ـ إلى التصوف يا عباد الله، لأبي بكر الجزائري. دار البخاري ـ القصيم، ١٤٠٤هـ.
١١١ ـ الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: مشهور سلمان. دار ابن القيم ـ الدمام، ط الثانية ١٤١٦هـ.
١١٢ ـ أمل والمخيمات الفلسطينية، عبدالله محمد الغريب، ط الثالثه ١٤٠٩هـ.
١١٣ ـ الأمنية في تخريج المسلسل بالأولية، تصنيف: محمود الحداد. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
١١٤ ـ الانتصار لحزب الله الموحدين، للشيخ: عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين. مكتبة الصحابة الإسلامية ـ السالمية، الكويت، ط الثانية.
١١٥ ـ الانتصار والرد على ابن الراوندي: لأبي الحسين عبدالرحيم ابن محمد الخياط، تحقيق: نيبرج. دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ١٩٨٦م.
١١٦ ـ الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وآثارهما

في حياة الأمة، علي بن الزهراني. دار طيبة ـ مكة المكرمة، ط الثانية ١٤١٨هـ.
١١٧ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري. مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط الثانية ١٣٨٢هـ.
* ـ طبعة أخرى، تحقيق: عماد الدين حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
١١٨ ـ الأوائل لأبي هلال العسكري. دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٧.
* ـ الأوائل لأبي بكر الجراعي الحنبلي، تحقيق: عادل الفريحات. دار الإيمان ـ دمشق، ط الأولى ١٤٠٩هـ.
١١٩ ـ الأوائل، للحافظ ابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق: محمد العجمي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
* ـ الأوائل للحافظ الطبراني، تحقيق: محمد بسيوني. دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
١٢٠ ـ إيثار الحق على الخلق: لابن الوزير اليماني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
١٢١ ـ الإيضاح في علوم البلاغة: للخطيب القزويني، تحقيق: د/ عبدالمنعم خفاجي. منشورات دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط الرابعة ١٣٩٩هـ.
١٢٢ ـ إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق. دار ابن حزم ـ بيروت، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
١٢٣ ـ الإيمان: لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليه وصححه جماعة من العلماء. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
١٢٤ ـ الإيمان: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ودمشق، ط الثانية ١٤٠٣هـ.
١٢٥ ـ الإيمان: للإمام محمد بن إسحاق بن يحيى (ابن منده)، تحقيق: د/ علي بن محمد بن ناصر فقيهي. مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط الأولى ١٤٠١هـ.
١٢٦ ـ الباعث إلى إنكار البدع والحوادث: لأبي شامة الشافعي، تحقيق: مشهور سليمان. دار الراية ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٠هـ.
١٢٧ ـ بحوث الندوة العالمية عن شيخ الإسلام ابن تيمية، بإشراف د/ مقتدي

الأزهري، ترتيب د/ عبدالرحمن الفريوائي. دار الصميعي ـ الرياض، ط الثانية ١٤١٨هـ.

١٢٨ ـ بدائع الفوائد: للإمام ابن قيم الجوزية. مطبعة الفجالة الجديدة ـ القاهرة، ط الثانية ١٣٩٢هـ.

١٢٩ ـ البداية من الكفاية في النهاية، نور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف. دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٩م.

١٣٠ ـ البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق: د/ أحمد أبو ملحم، وعلي نجيب وآخرون. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.

* ـ طبعة أخرى، تحقيق: د/ عبدالله التركي. دار هجر ـ أبها، ط الأولى ١٤١٧هـ (وإذا أحلت عليها ميزتها بتحقيق د/ التركي).

١٣١ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للإمام محمد بن علي الشوكاني. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

١٣٢ ـ البدعة أسبابها ومضارها، لمحمود شلتوت، تحقيق: علي حسن عبدالحميد. دار ابن الجوزي، ط الثانية ١٤١٣هـ.

١٣٣ ـ براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين والمبتدعة أو المسائل التي نسبها المتكلمون ـ د/ عبدالعزيز أحمد الحميدي. دار ابن عفان ـ القاهرة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.

١٣٤ ـ براءة الأشعريين من عقائد المخالفين، أبي حامد بن مرزوق؟ مطبعة العلم ـ دمشق، ١٣٨٨هـ.

١٣٥ ـ البراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة، لسلامة العزامي، تقديم الكوثري. طبع أمين الكردي ـ بمصر، ١٣٦٦هـ.

١٣٦ ـ البصائر للمتوسلين بالمقابر، للشيخ محمد طاهر الباكستاني، طبع على نفقة الشيخ خليفة آل ثاني ـ قطر، عام ١٤٠٣هـ.

١٣٧ ـ بغية المرتاد: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ موسى الدويش. مكتبة العلم والحكم بالمدينة المنورة، ط الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣٨ ـ البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للقاضي الباقلاني، تحقيق: يوسف مكارثي. منشورات جامعة الحكمة في بغداد، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨م.

١٣٩ ـ بيان مذاهب الباطنية وبطلانه: لمحمد بن الحسن الديلمي. إدارة ترجمان

السنة ـ باكستان، لاهور، ط الثانية ١٤٠٢هـ.
١٤٠ ـ بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة: للدكتور خليل إبراهيم الموصلي. دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ.
١٤١ ـ تاج العروس شرح القاموس، لمحمد بن محمد الزبيري. مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، عام ١٣٠٦هـ.
١٤٢ ـ التاريخ، ليحيى بن معين، تحقيق/ أحمد نور سيف. نشر جامعة أم القرى.
١٤٣ ـ تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق د/ عمر تدمري. دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثانية ١٤١٠هـ، وقد صدرت أجزاء الكتاب في سنوات متفرقة.
١٤٤ ـ تاريخ بغداد: للحافظ الخطيب البغدادي. مطبعة الاستقامة بمصر، ط الأولى ١٣٤٩هـ.
١٤٥ ـ تاريخ الرسل والملوك، للطبري، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ـ القاهرة، ط الرابعة ١٣٩٩هـ.
١٤٦ ـ تاريخ الفرق وعقائدها، د/ محمد سالم عبيدات. المطابع العسكرية ـ الأردن، ١٩٩٨م.
١٤٧ ـ تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، للشيخ أبا بطين عبدالله بن عبدالرحمن. مطبعة عيسى الحلبي ـ بمصر، ١٣٤٤هـ.
١٤٨ ـ تأويلات أهل السنة: لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د/ محمد مستفيض الرحمن. مطبعة الإرشاد ـ بغداد. ١٤٠٤هـ.
١٤٩ ـ تأويل مختلف الحديث: لأبي محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتيبة)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا. دار الكتب الإسلامية ـ القاهرة، ط الأولى ١٤٠٢هـ.
١٥٠ ـ التبرك أنواعه وأحكامه، د/ ناصر الجديع. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الثالثة ١٤١٥هـ.
١٥١ ـ تبرك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ وبيان فضله، محمد طاهر الكردي. مكتبة القاهرة، ط الثالثة ١٤١٨هـ.
١٥٢ ـ التبر المسبوك في ذيل الملوك، للسخاوي، تحقيق أحمد زكي ـ القاهرة. مطبعة بولاق ١٣١٤هـ.
١٥٣ ـ التبرك المشروع والتبرك الممنوع، د/ علي العلياني. دار ابن خزيمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١١هـ.
١٥٤ ـ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: لأبي المظفر

الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت. عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.

١٥٥ ـ التبصير في معالم الدين، لابن جرير الطبري، تحقيق علي الشبل. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٦هـ.

١٥٦ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري: لأبي القاسم بن عساكر الدمشقي. دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٣٩٩هـ.

١٥٧ ـ تتمة المختصر في أخبار البشر (تاريخ ابن الوردي)، لعمر بن الوردي، تحقيق أحمد البدراوي. دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى ١٣٨٩هـ.

١٥٨ ـ تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، د/ محمد عاطف العراقي. دار المعارف ـ بمصر، ١٩٦٧م.

١٥٩ ـ تجريد التوحيد المفيد: لأحمد بن علي المقريزي، تحقيق: علي العمران. دار عالم الفوائد ـ مكة، ط الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٠ ـ التحدي اللبناني، شفيق الريس ـ بيروت، ط الأولى ١٩٧٨م.

١٦١ ـ التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر بن عاشور. الدار التونسية ١٩٨٤م.

١٦٢ ـ التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز، لمحمد زاهد الكوثري، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية ـ بحلب، ط الأولى ١٤١٣هـ.

١٦٣ ـ تحفة الأحوذي شرح الترمذي، لمحمد عبدالرحمن المباركفوري، تحقيق/ عبدالوهاب عبداللطيف. المكتبة السلفية ـ القاهرة.

١٦٤ ـ تحفة الأنام مختصر تاريخ الإسلام، عبدالباسط فاخوري، ط الأولى في حياة المؤلف. بدون تحقيق مصورة من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات بالرياض.

طبعة أخرى، تحقيق نزار الفاخوري[1]. دار الجنان ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.

١٦٥ ـ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، شرح الإمام الشوكاني والمتن للإمام ابن الجزري. دار الفكر ـ بيروت.

١٦٦ ـ تحفة الطالب والجليس في كشف شبه داود بن جرجيس، لعبداللطيف بن

---

(١) وهي طبعة غير أمينه حذف منها المحقق مدح الشيخ محمد بن عبدالوهاب. جريًا على منهج الأحباش في قص النصوص.

عبدالرحمن آل الشيخ، تحقيق/ عبدالسلام بن برجس.
١٦٧ ـ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي. مطبعة مصطفى محمد، نشر المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.
١٦٨ ـ التحف في مذاهب السلف: لمحمد بن علي الشوكاني. مطبعة المدني ـ جدة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
١٦٩ ـ تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدثين، د/ محمد أعزون. دار طيبة ـ الرياض، ط الثالثة ١٤٢٠هـ.
١٧٠ ـ تخريج الكلم الطيب، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الخامسة ١٤٠٥هـ.
١٧١ ـ التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق د/ محمد السعوي. مكتبة العبيكان، ط الرابعة ١٤١٧هـ.
١٧٢ ـ تذكرة الحفاظ: للذهبي. دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
١٧٣ ـ ترجيح أساليب القرآن الكريم على أساليب اليونان: لابن الوزير اليماني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٤هـ.
١٧٤ ـ الترغيب والترهيب للحافظ المنذري. دار الإيمان ـ دمشق، تعليق مصطفى محمد عمارة، ط الثالثة ١٣٨٨هـ.
١٧٥ ـ التسعينية، للإمام ابن تيمية، دراسة وتحقيق د/ محمد العجلان. مكتبة المعارف ـ الرياض، ط ـ الأولى ١٤٢٠هـ.
* ـ طبعة أخرى ضمن مجموع الفتاوى الكبرى.
١٧٦ ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، تأليف بدر الدين الزركشي، تحقيق د/ سيد عبدالعزيز، د/ عبدالله ربيع. مكتب قرطبة ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٩هـ.
١٧٧ ـ التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، د/ منى أبو زيد. المؤسسة الجامعة ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٤هـ.
١٧٨ ـ تصنيف الناس بين الظن واليقين، بكر بن عبدالله أبو زيد. دار العاصمة، ط الأولى ١٤١٤هـ.
١٧٩ ـ تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، للعلامة: محمد بن إسماعيل الصنعاني. نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء ـ الرياض.

١٨٠ ـ التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٨١ ـ تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق د/ عبدالرحمن الفريوائي. مكتبة الدار ـ المدينة النبوية، ط الأولى ١٤٠٦هـ.

١٨٢ ـ تفسير أسماء الله الحسنى: لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق. مطبعة محمد هاشم الكتبي ـ دمشق ١٣٩٥هـ.

١٨٣ ـ تفسير البيضاوي المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لأبي سعيد عبدالله بن عمر الشيرازي. المكتبة التجارية الكبرى بمصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

١٨٤ ـ تفسير سورة الإخلاص: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى.

١٨٥ ـ تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٨م، نسخة مصرية. دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٨م.

١٨٦ ـ تفسير القرآن العظيم: لابن كثير الدمشقي. دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية ١٣٩٨هـ.

١٨٧ ـ التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب: لفخر الدين الرازي. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

١٨٨ ـ تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا. الهيئة المصرية للكتاب، عام ١٩٧٣م.

١٨٩ ـ تقريب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية ١٣٩٥هـ.

١٩٠ ـ التكليف في ضوء القضاء والقدر، د/ أحمد عبدالعال. دار هجر ـ أبها، ط الأولى ١٤١٨هـ.

١٩١ ـ تلبيس إبليس: لابن الجوزي. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.

١٩٢ ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.

* ـ طبعة أخرى، تحقيق: مكارثي. المكتبة المشرقية ـ بيروت ١٩٥٧.

١٩٣ ـ التمهيد في أصول الدين للنسفي، تحقيق د/ عبدالحي قابيل. دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ.

١٩٤ ـ التمهيد لقواعد التوحيد، محمود اللامشي الماتريدي، حققه عبدالمجيد

تركي. دار الغرب، ط الأولى ١٩٩٥م.
١٩٥ ـ التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالبر. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية ١٤٠٥هـ.
١٩٦ ـ تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار: للدكتور صالح ابن سعد السحيمي. دار ابن حزم للنشر والتوزيع ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٠هـ.
١٩٧ ـ تهافت الفلاسفة، للغزالي، تحقيق د/ سليمان دنيا. دار المعارف ـ مصر، ط السابعة ١٣٩٢هـ.
١٩٨ ـ تهذيب الآثار، لابن جرير الطبري ـ الجزء المفقود! ـ دراسة وتحقيق علي رضا. دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط الأولى ١٤١٦هـ.
١٩٩ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني. دار المعارف النظامية ـ الهند حيدر آباد، ط الأولى ١٣٢٦هـ.
٢٠٠ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين المزي، تحقيق/ بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٠١ ـ تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري اللغوي، تحقيق د/ عبدالحليم النجار، مراجعة الأستاذ محمد علي النجار. نشر الدار المصرية للتأليف والنشر، مطابع سجل العربي، بدون تاريخ.
٢٠٢ ـ توالي التأسيس لمعالي ابن إدريس، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالله القاضي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٦هـ.
٢٠٣ ـ التوحيد: لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د/ فتح الله خليف. دار المشرق ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٠٤ ـ التوحيد وإثبات صفة الرب عز وجل: للإمام أبي بكر ابن خزيمة، تحقيق ودراسة: د/ عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان. دار الرشد ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٠٥ ـ التوسل بالنبي ـ ﷺ ـ وجهالة الوهابيين!: لأبي حامد بن مرزوق؟. طبع استانبول ـ تركيا ١٩٦٨م.
٢٠٦ ـ التوسل حكمه وأقسامه، لمجموعة من العلماء، جمع وإعداد علي أبو لوز. دار ابن خزيمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ.
٢٠٧ ـ التوصل إلى حقيقة التوسل المشروع والممنوع. دار البيان ـ دمشق، ط الثانية ١٣٩٩هـ.

٢٠٨ ـ التوفيق الرباني في الرد على ابن تيمية الحراني ـ لمؤلف مجهول ـ كمال أبو المنى، ويظهر ـ والله أعلم ـ أنه تلميذ الحبشي النجيب كمال يوسف الحوت.
٢٠٩ ـ التيجانية، د/ علي الدخيل الله. دار طيبة ـ الرياض (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢١٠ ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب. طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٠هـ.
٢١١ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض ١٤١٠هـ.
٢١٢ ـ جامع البيان في تأويل القرآن، تفسير الطبري: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٢١٣ ـ جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم. مطبعة المدني ـ القاهرة، ط الثانية ١٤٠٥هـ.
٢١٤ ـ جامع العلوم والحكم: للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الرابعة ١٤١٣هـ.
٢١٥ ـ الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٧هـ.
٢١٦ ـ الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع محمد عزير شمس، علي العمران. دار عالم الفوائد ـ مكة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢١٧ ـ الجرح والتعديل: للإمام ابن أبي حاتم. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الهند ١٣٧٢هـ.
٢١٨ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، لابن القيم، تحقيق مشهور سلمان. دار ابن الجوزي، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٢١٩ ـ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: للسيد نعمان خير الدين الألوسي. مطبعة المدني بمصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٢٠ ـ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش. دار الوطن ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٢٢١ ـ جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، د/ شمس الدين الأفغاني.

دار الصميعي، ط الأولى ١٤١٦هـ.
٢٢٢ ـ الجواب الباهر لزوار المقابر، لابن تيمية، تحقيق الشيخ/ سليمان الصنيع وعبدالرحمن المعلمي. المطبعة السلفية، ط الرابعة.
٢٢٣ ـ الجواهر البهية في شرح الأربعين النووية، لمحمد بن علي الشبشيري، تحقيق د/ مصطفى الذهبي. مكتبة نزار الباز ـ مكة، ط الأولى ١٩٩٨م.
٢٢٤ ـ الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، شمس الدين السخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس. دار ابن حزم ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٢٢٥ ـ حاشية مصلح الدين الكستلي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني. مطبوع بهامشها.
٢٢٦ ـ الحبشي شذوذه وأخطاؤه، عبدالرحمن دمشقية، ط الثالثة ١٤١٧هـ.
٢٢٧ ـ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: للإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق ودراسة: د/ محمد ابن ربيع هادي المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيم. دار الراية للنشر والتوزيع ـ الرياض، ط الأولى ١٤١١هـ.
٢٢٨ ـ حجة الله البالغة، أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي. دار المعرفة ـ بيروت، بدون.
٢٢٩ ـ الحركة الوطنية اللبنانية: سامي ذبيان. ط الأولى ـ بيروت ١٩٧٧م.
٢٣٠ ـ حقيقة البدعة وأحكامها، د/ سعيد بن ناصر الغامدي. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الثانية ١٤١٤هـ.
٢٣١ ـ الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، د/ عبدالرحمن المحمود. دار طيبة ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٣٢ ـ الحكم الجديرة بالإذاعة، لابن رجب الحنبلي. المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
٢٣٣ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٣٤ ـ الحماسة البصرية، للبصري، تحقيق مختار الدين أحمد ـ حيدر آباد، ١٩٦٤، نسخة مصورة عنها. عالم الكتب ببيروت.
٢٣٥ ـ الحوادث والبدع، محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق/ محمد الطالبي. دار الأصفهاني ـ جدة.

٢٣٦ ـ الحيوان: للجاحظ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. الحلبي، ط الثانية ١٣٨٥هـ.
٢٣٧ ـ خلاصة الكلام في تاريخ البلد الحرام، لأحمد زيني دحلان المكي. ط الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٢٣٨ ـ خلق أفعال العباد: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه: بدر البدر. الدار السلفية ـ الكويت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٣٩ ـ دحض شبهات على التوحيد، لعبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين النجدي، تحقيق/ عبدالسلام بن برجس. دار العاصمة ـ الرياض، ط الثانية ١٤٠٧هـ.
٢٤٠ ـ درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم. طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط الأولى ١٤٠٠هـ.
٢٤١ ـ دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية: للدكتور أحمد محمود صبحي. مؤسسة الثقافة الجامعية ـ القاهرة، ط الرابعة ١٩٨٢م.
٢٤٢ ـ دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: للدكتور عرفان عبدالحميد. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٤هـ.
٢٤٣ ـ دراسة لسقوط ثلاثين دولة إسلامية، د/ عبدالحليم عويس. دار الوفاء ـ المنصورة، ط الثانية ١٤١٣هـ.
٢٤٤ ـ الدرة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم، تحقيق د/ أحمد بن ناصر الحمد، د/ سعيد القزقي. مطبعة المدني ـ بمصر، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٤٥ ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية: جمع عبدالرحمن بن القاسم النجدي. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية ١٣٥٨هـ.
٢٤٦ ـ الدرر السنية في الرد على الوهابية: لأحمد بن زيني دحلان. الحلبي، ط الخامسة ١٤٠٥هـ.
٢٤٧ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر أحمد بن علي. نشر دار الجيل ـ بيروت.
٢٤٨ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق علي محمد معوض وجماعة من الباحثين. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٤هـ.
٢٤٩ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين السيوطي. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤١١هـ.

٢٥٠ ـ الدعاء، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق/ محمد سعيد البخاري. دار البشائر الإسلامية، عام ١٤٠٧هـ.
٢٥١ ـ الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، جيلاني العروسي. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٢٥٢ ـ دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب عرض ونقض: لعبدالعزيز بن محمد العبداللطيف. دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض ١٤٠٩هـ.
٢٥٣ ـ الدعوات الكبير، للإمام البيهقي، تحقيق بدر البدر، القسم الأول، ط الأولى ١٤٠٩هـ، القسم الثاني، ط الأولى ١٤١٤هـ، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق ـ الكويت.
٢٥٤ ـ دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة وموقف الخصوم منها، صلاح الدين مقبول أحمد. دار ابن الأثير ـ الكويت، ط الثانية ١٤١٦هـ.
٢٥٥ ـ الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث، د/ محمد كامل ظاهر. دار السلام ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٤هـ.
٢٥٦ ـ دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لمرعي الحنبلي.
٢٥٧ ـ دفع من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد، لأبي بكر الحصني. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٢٥٨ ـ الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٥٩ ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د/ عبدالمعطي قلعجي. دار الكتب العلمية ـ بيروت. ودار الريان للتراث ـ القاهرة، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٦٠ ـ دمعة على التوحيد، مجموعة مقالات نشرت في مجلة البيان ـ إصدار المنتدى الإسلامي، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٦١ ـ دور الشعوبين الباطنيين في محنة لبنان، محمد عبدالغني النواوي ـ باكستان، ط الأولى ١٤١٠هـ.
٢٦٢ ـ دولة الموحدين، علي الصلابي. دار البيارق ـ الأردن، ١٩٩٨م بدون رقم الطبعة.
٢٦٣ ـ الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د/ محمد عبدالله دراز.

دار القلم، ط الثانية.
٢٦٤ ـ الدين الخالص، لمحمد صديق حسن خان، تحقيق/ محمد زهري النجار. نشر مكتبة الفرقان ـ مصر.
٢٦٥ ـ ديوان الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة د/ مجاهد بهجت. دار القلم ـ دمشق، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٦٦ ـ ديوان امرىء القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ـ بمصر، ط الثالثة ١٩٦٩م.
٢٦٧ ـ ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشمنتمري، تحقيق/ درية الخطيب، ولطفي الصقال. من مطبوعات مجمع اللغة العربية ـ دمشق عام ١٣٩٥هـ.
٢٦٨ ـ ديوان عنترة، تحقيق وشرح كرم البستاني. دار صادر ـ بيروت ١٣٨٥هـ.
٢٦٩ ـ ديوان لبيد بن ربيعة العامري. دار صادر ـ بيروت، بدون تاريخ.
٢٧٠ ـ ذم الكلام وأهله، شيخ الإسلام الهروي، تحقيق عبدالله الأنصاري. مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٢٧١ ـ رؤية إسلامية في الصراع العربي الإسرائيلي الجزء الأول مؤامرة الدويلات الطائفية، محمد النواوي، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
٢٧٢ ـ الرحمن على العرش استوى بين التنزيه والتشويه، د/ عوض منصور، ط الأولى ١٤١١هـ ـ الأردن.
٢٧٣ ـ الرد على الأخنائي أو (الإخنائية)، لابن تيمية، تحقيق أحمد العنزي. دار الخراز ـ جدة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٧٤ ـ الرد على البكري، لابن تيمية. نشر الدار العلمية، دلهي ـ الهند، ط الثانية ١٤٠٥هـ.
* ـ طبعة أخرى باسم: الاستغاثة في الرد على البكري، تحقيق عبدالله السهلي. دار الوطن ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٢٧٥ ـ الرد على الرافضة لمحمد بن خليل المقدسي، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا. دار الجيل ـ بيروت، ط الثانية ١٤١٠هـ.
٢٧٦ ـ الرد على شبهات المستغيثين بغير الله، لابن عيسى النجدي، اعتنى بها عبدالسلام بن برجس ١٤٠٩هـ بدون رقم الطبعة وتاريخها وناشرها.
٢٧٧ ـ الرد على الشيخ الحبشي، للشيخ عثمان الصافي ١٣٩٧هـ ـ طرابلس بدون ذكر الناشر والطبعة والتاريخ.

٢٧٨ ـ الرد على عبدالله الحبشي، عبدالله محمد الشامي وهو عبدالرحمن دمشقيه. دار الاطلاع.
٢٧٩ ـ الرد على المخالف من أصول الإسلام، بكر بن عبدالله أبو زيد. دار الهجرة ـ الدمام (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٨٠ ـ الرد على منكر صفتي الوجه واليدين، د/ سعيد الغامدي. دار الأندلس الخضراء ـ جدة، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٢٨١ ـ الرسائل الشخصية: لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب. نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.
٢٨٢ ـ رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي، لمجموعة من العلماء (في مجلدين)، وتحتوي على (٧) رسائل ذكرتها في خاتمة بدعة الاحتفال بالمولد النبوي. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٢٨٣ ـ رسالة إلى أهل الثغر: للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند، طبعها باسم أصول أهل السنة والجماعة. مطبعة التقدم ـ القاهرة ١٤٠٧هـ.
٢٨٤ ـ رسالة التوحيد: للشيخ محمد عبده. دار إحياء العلوم ـ بيروت، ط الثالثة ١٣٩٩هـ.
٢٨٥ ـ رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت: للإمام عبدالله بن سعيد الوائلي السجزي، تحقيق ودراسة د/ محمد باكريم باعبدالله. المجلس العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط الرابعة ١٤١٣هـ.
٢٨٦ ـ رسالة في إثبات الاستواء والفوقية...: لأبي محمد عبدالله ابن يوسف الجويني، ضمن مجموع الرسائل المنيرية. إدارة الطباعة المنيرية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٨٧ ـ رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، بهاء الدين الأخيمي المصري، تحقيق سعيد فودة. الناشر المحقق، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٢٨٨ ـ الرسالة القشيرية في علم التصوف: لأبي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشري، تحقيق د/ عبدالحليم محمود، محمود بن الشريف. دار الكتب الحديثة ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٢٨٩ ـ الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة لابن الحنبلي، دراسة وتحقيق علي

الشبل. مجموعة التحف النفائس الدولية ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٩٠ ـ رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، د. شعبان محمد إسماعيل. دار السلام ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٢٩١ ـ الرفاعية، لعبدالرحمن دمشقية، ط الأولى ١٤١٠هـ.
٢٩٢ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل محمود الألوسي. دار الفكر ١٣٩٨هـ.
٢٩٣ ـ الروضة البهية لأبي عذبة. دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد ـ الهند ١٣٢٢هـ.
٢٩٤ ـ الرياض الناضرة والحدائق النيرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة: للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي. مكتبة المعارف ـ الرياض، ط الثالثة ١٤٠٠هـ.
٢٩٥ ـ زاد المسير في علم التفسير: عبدالرحمن بن الجوزي. المكتب الإسلامي، عام ١٣٨٤هـ.
٢٩٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٩٧ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، تحقيق د/ حاتم الضامن. مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٢٩٨ ـ الزهد والرقائق لعبدالله بن المبارك المروزي. نشر مجلس إحياء المعارف ـ الهند ١٣٨٥هـ.
٢٩٩ ـ زيارة القبور السنية والشركية، محمد الرومي البركوي. دار الافتاء بالرياض.
٣٠٠ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: للإمام الصنعاني، تحقيق: أحمد زمرلي وإبراهيم محمد الجمل. دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
٣٠١ ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبدالله بن حميد النجدي، تحقيق بكر أبو زيد، د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤١٦هـ.
٣٠٢ ـ سقوط الأندلس، د/ ناصر العمر. مؤسسة المؤتمن، دار الوطن، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٣٠٣ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي.

٣٠٤ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي.
٣٠٥ ـ سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق، عبدالله الحضرمي. بهامش مرقاة صعود التصديق..
٣٠٦ ـ السنة: لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل، دراسة وتحقيق: د/ محمد بن سعيد القحطاني. دار ابن القيم ـ الدمام، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٣٠٧ ـ السنة: للإمام أبي بكر عمرو بن عاصم الضحاك، تحقيق الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٣٠٨ ـ سنن ابن ماجة لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، عيسى الحلبي ـ مصر.
٣٠٩ ـ سنن الترمذي: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق/ أحمد شاكر، وتكملة إبراهيم عطوة. مصطفى الحلبي، ط الثانية، ١٣٩٥هـ.
٣١٠ ـ سنن الدارمي: لأبي محمد عبدالله الدارمي. طبعة عبدالله هاشم يماني ـ المدينة المنورة، عام ١٣٨٦هـ.
٣١١ ـ السنن الكبرى: لأبي بكر البيهقي. دائرة المعارف العثمانية ـ الهند.
٣١٢ ـ سنن النسائي: للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق مكتب التراث الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية ١٣١٩هـ.
٣١٣ ـ السنن والمبتدعات المتعلقه بالأذكار والصلوات، محمد الشقيري. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣١٤ ـ سير أعلام النبلاء: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وزملائه. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٣١٥ ـ سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب. أمين السعيد ـ بيروت، ط الأولى ١٣٨٤هـ.
٣١٦ ـ سيرة ابن هشام: لأبي محمد عبدالملك بن هشام الحميري، تحقيق/ مصطفى السقا وزملائه. مصطفى الحلبي، ط الثانية.
٣١٧ ـ الشامل في أصول الدين: للإمام أبي المعالي الجويني، تحقيق: علي النشار، فيصل عون، سهير مختار. منشأة المعارف.
٣١٨ ـ شأن الدعاء: حمد بن محمد الخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدقاق. دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط الأولى.
٣١٩ ـ شبهات أهل الفتنة وأجوبة أهل السنة، عبدالرحمن دمشقية. دار الجاري ـ

لبنان بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٣٢٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبدالحي بن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٢١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: د/ أحمد سعد حمدان الغامدي. دار طيبة للنشر والطباعة ـ الرياض.
٣٢٢ ـ شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: د/ عبدالكريم عثمان. مكتبة وهبة بمصر، ط الثانية ١٤٠٨هـ.
٣٢٣ ـ شرح أم البراهين: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي. مطبعة الاستقامة ـ القاهرة، ط الأولى ١٣٥٣هـ.
٣٢٤ ـ شرح جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد: لإبراهيم ابن محمد الباجوري. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٢٥ ـ شرح السنة: للإمام البربهاري، تحقيق: د/ محمد سعيد القحطاني. دار ابن القيم للنشر والتوزيع ١٤٠٨هـ.
٣٢٦ ـ شرح السنة: للإمام البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش. المكتب الإسلامي ـ دمشق، ط الثانية ١٤٠٣هـ.
٣٢٧ ـ شرح السنة، إسماعيل المزني، دراسة وتحقيق جمال عزون. مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٣٢٨ ـ شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم الشيخ: حسنين محمد مخلوف. دار الكتب الإسلامية ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٢٩ ـ شرح العقيدة الطحاوية: للإمام ابن أبي العز الحنفي، حققها: جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الرابعة ١٣٩١هـ. طبعة أخرى بتحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية ١٤١٣هـ. وهي المعتمدة عند الاطلاق.
٣٣٠ ـ شرح العقيدة الطحاوية: لعبدالغني الغنيمي الميداني الحنفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح. دار الفكر ـ دمشق، ط الثانية ١٤٠٢هـ.
٣٣١ ـ شرح العقيدة الواسطية: للشيخ محمد خليل هراس. توزيع إدارة الافتاء ـ

الرياض. والعقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى: ٣/ ١٢٩ ـ ١٥٩.
٣٣٢ ـ شرح الفقه الأكبر: لملا علي القاري. الحلبي، ط الثانية ١٣٧٥هـ.
٣٣٣ ـ شرح القصيدة النونية: للشيخ محمد خليل هراس. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٣٣٤ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: للشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان. مكتبة لينة للنشر والتوزيع ـ دمنهور، مصر، ط الأولى ١٤٠٩هـ.
٣٣٥ ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، لأحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، تحقيق محمد حامد الفقي. مكتبة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
٣٣٦ ـ شرح المقاصد: لمسعود بن عبدالله التفتازاني، تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة. عالم الكتب، ط الأولى ١٤٠٩هـ.
٣٣٧ ـ شرح المواقف للجرجاني، مع حواشي أخرى. مطبعة السعادة بمصر، ط الأولى ١٣٢٥هـ.
* ـ طبعة أخرى: بدون حواشي الموقف الخامس المتعلق بالإلٰهيات تحقيق د/ أحمد المهدي. نشر مكتبة الأزهر ١٣٩٦هـ.
٣٣٨ ـ الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة: للإمام عبدالله محمد بن بطة العكبري، تحقيق: رضا بن نعسان معطي. دار التوفيق النموذجية للطباعة بالأزهر ـ القاهرة ١٤٠١هـ.
٣٣٩ ـ الشرك في القديم والحديث، أبو بكر زكريا. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢١هـ.
٣٤٠ ـ الشريعة: للإمام أبي بكر الآجري، تحقيق/ محمد حامد الفقي. نشر حديث أكاديمي ـ باكستان، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
* ـ طبعة أخرى: تحقيق د/ عبدالله الدميجي. دار الوطن، ط الأولى ١٤١٨هـ في (٦) أجزاء.
٣٤١ ـ شعب الإيمان، للإمام البيهقي. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ.
٣٤٢ ـ شفاء السقام في زيارة خير الأنام: لعلي ابن عبدالكافي السبكي. نشر مكتبة دار جوامع الكلم ـ القاهرة، ط ١٩٨٤م.
* ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: للإمام ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.

* ـ طبعة أخرى، تحقيق: عمر الحفيان. مكتبة العبيكان ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٣٤٣ ـ الشفاعة، لأبي عبدالرحمن مقبل الوادعي. دار الأرقم ـ الكويت، ط الثانية ١٤٠٣هـ.
٣٤٤ ـ الشفاعة عند أهل السنة، والرد على المخالفين فيها، د/ ناصر الجديع. دار أطلس ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٣٤٥ ـ شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق: ليوسف بن إسماعيل النبهاني. الحلبي، ط الرابعة ١٣٩٩هـ.
٣٤٦ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية لم يكن ناصبيًا، سليمان صالح الخراشي. دار الوطن، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٣٤٧ ـ الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، سعيد بن مسفر القحطاني، ط الأولى ١٤١٨هـ.
٣٤٨ ـ الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبدالهادي محمد بن أحمد. دار دار الكتب العلمية ـ بيروت، عام ١٤٠٥هـ.
٣٤٩ ـ صب العذاب على من سب الأصحاب، محمود شكري الألوسي، تحقيق عبدالله البخاري. أضواء السلف ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٣٥٠ ـ الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين ـ بيروت، ط الأولى ١٣٧٦هـ.
٣٥١ ـ صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي.
٣٥٢ ـ صحيح الإمام البخاري، تقديم/ أحمد شاكر. طبعة بولاق وهي النسخة اليونينية، صورة منها دار الجيل بيروت. ولقد رجعت لها في موضع واحد. أما بقية الإحالات على الأحاديث فهي بترقيم فؤاد عبدالباقي على الأحاديث في فتح الباري.
٣٥٣ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته ـ الفتح الكبير للسيوطي ـ: تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى ١٣٨٨هـ.
٣٥٤ ـ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٣٥٥ ـ الصفدية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم. مكتبة

ابن تيمية ـ القاهرة، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
٣٥٦ ـ الصلة بين التصوف والشيعة، د/ كامل مصطفى الشيبي. دار المعارف ـ مصر، ط الثانية.
٣٥٧ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: د/ علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة ـ الرياض، ط الثالثة ١٤١٢هـ.
٣٥٨ ـ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: لجلال الدين السيوطي. دار الكتب العلمية ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٥٩ ـ صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان: للشيخ محمد بشير السهسواني. المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة، ط الثالثة ١٣٧٨هـ.
٣٦٠ ـ ضعيف الأدب المفرد، للإمام البخاري، لمحمد ناصر الدين الألباني. دار الصديق ـ الجبيل بالسعودية، ط الأولى ١٤١٤هـ.
٣٦١ ـ ضلال طائفة الأحباش، رسالة صادرة من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية. إدارة البحوث العلمية والافتاء، ط الأولى ١٤٢١هـ.
٣٦٢ ـ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، د/ عبدالله القرني. دار عالم الفوائد ـ مكة، ط الثانية ١٤٢٠هـ.
٣٦٣ ـ ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، لأبي شامة الشافعي، تحقيق د/ أحمد الشريف. دار الصحوة ـ القاهرة.
٣٦٤ ـ ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، د/ سفر الحوالي. مكتبة الطيب ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٣٦٥ ـ طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٦٦ ـ طبقات الشافعية الكبرى: لأبي نصر عبدالوهاب بن علي ابن عبدالكافي السبكي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي. دار إحياء الكتب العربية ـ بيروت، ط الرابعة.
٣٦٧ ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين: للإمام ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٦٨ ـ العبادة في الإسلام: للدكتور يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة، ط الثانية عشرة ١٤٠٥هـ.

٣٦٩ ـ العبر في خبر من غبر: لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
٣٧٠ ـ العدل والتوحيد، للرسي، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة. دار الهلال ـ القاهرة ١٩٧١م.
٣٧١ ـ العظمة: للإمام أبي الشيخ الأصفهاني، دراسة وتحقيق: المباركفوري. دار العاصمة ـ الرياض ١٤٠٨هـ.
٣٧٢ ـ العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية: للحافظ أبي عبدالله محمد ابن أحمد بن عبدالهادي، تحقيق: محمد حامد الفقي. مطبعة حجازي ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٧٣ ـ عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة الرازي، جمع محمود الحداد. دار الفرقان (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٧٤ ـ عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، د/ ناصر الشيخ. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٣٧٥ ـ عقيدة الحافظ تقي الدين عبدالغني عبدالواحد المقدسي: تحقيق: عبدالله بن محمد البصيري. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض، ط الأولى ١٤١١هـ.
٣٧٦ ـ العقيدة السلفية في كلام رب البرية: لعبدالله بن يوسف الجديع. دار الصميعي ـ الرياض، ط الثانية ١٤١٥هـ.
٣٧٧ ـ عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي: للدكتور صالح بن عبدالله العبود. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٨هـ.
٣٧٨ ـ عقيدة المسلم، لمحمد الغزالي. دار الريان ـ القاهرة، ١٤٠٣هـ.
٣٧٩ ـ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: لأبي محمد بن عبدالله بن يوسف الجويني، تقديم: د/ أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٣٩٨هـ.
٣٨٠ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام، للمستشرق جولد زيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى ورفاقه. دار الكتاب المصري، ط الأولى ١٩٤٦م.
٣٨١ ـ علم أصول البدع، علي الحلبي. دار الراية ـ الرياض، ط الثانية ١٤١٧هـ.
٣٨٢ ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ: للعلامة صالح بن

المهدي المقبلي اليمني. مكتبة دار البيان ـ دمشق (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٨٣ ـ العَلَم الهيِّب في شرح الكلم الطيب، لبدر الدين العيني، تحقيق خالد المصري. مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٣٨٤ ـ العلو للعلي الغفار: للإمام الذهبي، صححه وعلق عليه: عبدالرحمن عثمان. مطبعة العاصمة ـ القاهرة، ط الثانية ١٣٩٨هـ.
* ـ طبعة أخرى بتحقيق د/ عبدالله البراك. دار الوطن، ط الأولى ١٤٢٠هـ في جزأين.
٣٨٥ ـ عمدة التفسير، لابن كثير، اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف ـ مصر ١٩٥٦م.
٣٨٦ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدر الدين محمد بن أحمد العيني. إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٣٨٧ ـ عمل اليوم والليلة: لابن السني، تحقيق/ بشير محمد عيون. نشر مكتبة دار البيان، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٣٨٨ ـ العواصم من القواصم، لابن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية، ط الخامسة ١٣٩٩هـ.
٣٨٩ ـ العين: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق/ د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي. نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ط عام ١٩٨١م.
٣٩٠ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لأبي العباس أحمد بن خليفة بن يونس (ابن أبي أصيبعة)، تحقيق: د/ نزار رضا. منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٥م.
٣٩١ ـ عيون المناظرات لأبي علي معمر السكوني، تحقيق: سعيد غراب. منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، ١٩٧٦م.
٣٩٢ ـ غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، تقديم معالي الشيخ محمد السبيل. دار إحياء السنة ـ الإسكندرية.
٣٩٣ ـ غاية المرام في علم الكلام: لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف. مطابع الأهرام ـ القاهرة ١٣٩١هـ.
٣٩٤ ـ الغريبين ـ غريبي القرآن والحديث ـ لأبي عبيد الهروي، تحقيق جماعة من الباحثين. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن ـ الهند، ط الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٩٥ ـ الغنية في أصول الدين: لأبي سعيد عبدالرحمن النيسابوري (المتولي الشافعي) تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٣٩٦ ـ فتاوى الأحباش: نشرة موزعة في لبنان في (٦) ورقات أعدها، خالد كنعان.
٣٩٧ ـ فتاوى السبكي: علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق حسام الدين القدسي. دار الجيل ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٣٩٨ ـ الفتاوى الكبرى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا. دار الريان للتراث ـ القاهرة. ودار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٩٩ ـ فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم. مطبعة الحكومة ـ بمكة، ط الأولى ١٣٩٩هـ.
٤٠٠ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير: للإمام محمد بن علي الشوكاني. الحلبي، ط الثانية ١٣٨٣هـ.
٤٠١ ـ الفتح المبين شرح حديث الأربعين: لأحمد بن حجر الهيتمي. دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.
٤٠٢ ـ الفتوى الحموية الكبرى: للإمام ابن تيمية، ودراسة وتحقيق حمد التويجري. دار الصميعي ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٤٠٣ ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية: لابن علان محمد بن علان الصديقي الشافعي، نشر جمعية النشر والتأليف الأزهرية. مطبعة السعادة، عام ١٣٤٧هـ.
٤٠٤ ـ فتوح الغيب، لعبدالقادر الجيلاني، ضبطه محمد سالم بوّاب. دار الألباب ـ دمشق، ط الثانية ١٤١٣هـ.
٤٠٥ ـ فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان: لسلامة العزامي. ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.
٤٠٦ ـ الفرق بين الفرق: لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي. دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الثانية ١٩٧٧م.
٤٠٧ ـ الفروع: لشمس الدين ابن مفلح المقدسي. طبع على نفقة الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني، ط الثانية، راجعه عبدالستار أحمد فراج سنة ١٣٨٨هـ. دار مصر للطباعة.

٤٠٨ ـ الفِصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميرة. دار الجيل ـ بيروت ١٤٠٥هـ.
٤٠٩ ـ فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري: لفضل الله الجيلاني، تصوير مكتبة دار الإستقامة ـ مكة المكرمة ١٤١٦هـ.
٤١٠ ـ فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها: لشيخي الفاضل د/ أحمد سعد حمدان. دار طيبة، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٤١١ ـ الفقه الأبسط: لأبي حنيفة ضمن تعليقات الكوثري على العالم والمتعلم والفقه الأبسط. مطبعة الأنوار ـ القاهرة (١٣٦٨هـ).
٤١٢ ـ فقه التمكين عند دولة المرابطين، علي الصلابي. دار البيارق ـ الأردن، ١٩٩٨م بدون رقم الطبعة.
٤١٣ ـ فقه التمكين في القرآن الكريم، علي الصلابي. دار البيارق ـ الأردن، ط الأولى ٢٠٠٠م.
٤١٤ ـ الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم، أوراق وتعقيبات الندوة المنعقدة بدولة الكويت ٨ ـ ١٠ شعبان ١٤١٥هـ. نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٤١٥ ـ الفوائد الجليلة في بيان معنى الوسيلة والرد على شبهات القبوريين، إعداد سيد الغباشي. دار الفضيلة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٤١٦ ـ الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب: لابن معمر حمد بن ناصر، تحقيق/ عبدالسلام بن برجس. دار العاصمة ـ الرياض.
٤١٧ ـ قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانةً: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ عبدالله البُصيري. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ.
٤١٨ ـ قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سليمان الغصن. دار العاصمة ـ الرياض، ط الثالثة ١٤١٨هـ.
٤١٩ ـ قاعدة في الوسيلة: لابن تيمية، تحقيق علي الشبل. دار العاصمة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٢٠ ـ القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٧هـ.
٤٢١ ـ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، د/ عبدالرحمن المحمود. دار الوطن، ط الثانية ١٤١٨هـ.
٤٢٢ ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد الصالح العثيمين. الرئاسة العامة للافتاء ـ الرياض، ١٤٠٧هـ.
٤٢٣ ـ القول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس: للشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب. دار الهداية للنشر ـ الرياض ١٤٠٥هـ.
٤٢٤ ـ القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد العثيمين، بعناية د/ سليمان أبا الخيل، د/ خالد المشيقح. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٤٢٥ ـ القول السديد شرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن السعدي. دار الوطن، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٤٢٦ ـ كتاب سيبويه، طبعة بولاق ١٣١٦هـ نسخة مصورة. مكتبة المثنى ـ بغداد.
٤٢٧ ـ كتاب الصلاة على النبي ﷺ، للحافظ ابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق حمدي السلفي. دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٤٢٨ ـ كتاب العرش: للذهبي، دراسة وتحقيق د/ محمد خليفه التميمي. أضواء السلف ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
٤٢٩ ـ الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) ترجمة باللغة العربية. الناشر جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى.
٤٣٠ ـ كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي، تصحيح محمد وجيه، ط كلكته ١٨٦٢ . طبعة مصورة عنها ـ استانبول ١٩٨٤م.
٤٣١ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. مؤسسة الرسالة.
٤٣٢ ـ كشف الشبهات، للشيخ محمد بن عبدالوهاب، تعليق: محمد حامد الفقي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٤٣٣ ـ الكلام على الصفات، للخطيب البغدادي، تحقيق: عمرو عبدالمنعم. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٤٣٤ ـ كلمة الإخلاص وتحقيق معناها: للإمام ابن رجب الحنبلي، تعليق وتخريج:

عماد طه فردة. دار الصحابة للتراث ـ القاهرة ١٤٠٨هـ.
٤٣٥ ـ لا يصلح هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، عبدالله الغنيمان. دار لينة ـ مصر، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٤٣٦ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: المعروف بتفسير الخازن، لعلاء الدين علي البغدادي الشهير بالخازن. طبعة مكتبة الحلبي بمصر.
٤٣٧ ـ لسان العرب: لابن منظور الأفريقي المصري. دار الفكر ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٣٨ ـ لسان الميزان: للحافظ ابن حجر العسقلاني. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط الثانية ١٩٧١م.
٤٣٩ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: للإمام أبي الحسن الأشعري، تقديم وتعليق: د/ حمود غرابة. مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المثنى ببغداد ١٩٩٥م.
٤٤٠ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية: للإمام محمد بن أحمد بن السفاريني. مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، ط الثانية ١٤٠٢هـ.
٤٤١ ـ لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، الرازي، طبع باسم شرح أسماء الله الحسنى، راجعه طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، ١٣٩٦هـ.
٤٤٢ ـ المؤامرة الكبرى المعروفة بـ كلب على الجمعية الوطنية الإسلامية ومدارسها بهرر عام ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، ليوسف عبدالرحمن الهرري، ١٤١١هـ ـ المدينة النبوية. مذكرة مطبوعة بدون دار للنشر.
٤٤٣ ـ الماتريدية دراسة وتقويمًا: أحمد بن عوض الحربي. دار العاصمة ـ الرياض ١٤٠٣هـ.
٤٤٤ ـ الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات: لشمس الدين محمد أشرف الأفغاني. مكتبة الصديق للنشر والتوزيع ـ الطائف، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٤٤٥ ـ مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام!، د/ محفوظ علي عزام. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ.
٤٤٦ ـ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، الآمدي، تحقيق عبدالأمير الأعسم. دار المناهل ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٤٤٧ ـ متشابه القرآن: للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: د/ عدنان

محمد زرزور. دار التراث بالقاهرة ١٩٨٥م.
٤٤٨ ـ مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق/ فؤاد سزكين. مؤسسة الرسالة، ط الثانية عام ١٤٠٨هـ.
٤٤٩ ـ مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري: ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه. المكتبة الشرقية ـ بيروت، ط الأولى بدون تاريخ.
٤٥٠ ـ المجلس الأول من أمالي الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: محمود الحداد. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٤٥١ ـ مجموعة التوحيد، وتشتمل على ستة وعشرين رسالة لعلماء الدعوة السلفية. دار الفكر، ط الأولى ١٤٠١هـ.
٤٥٢ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي. دار عالم الكتب للطباعة والنشر ـ الرياض ١٤١٢هـ.
٤٥٣ ـ مجموع الرسائل والمسائل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تعليق محمد رشيد رضا. لجنة التراث العربي (بدون مكان وتاريخ الطبع).
٤٥٤ ـ محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي. دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية ١٣٩٨هـ.
٤٥٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد بن أحمد (ابن عطية)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس المغرب. مطابع فضالة بالمحمدية ـ المغرب ١٤٠٣هـ.
٤٥٦ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: لفخر الدين الرازي، تحقيق: د/ حسين أتاي. مكتبة دار التراث ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١١هـ.
٤٥٧ ـ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: لعلي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق/ عبدالستار أحمد فرج. المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر.
٤٥٨ ـ المحيط بالتكليف: للقاضي عبدالجبار أحمد الهمذاني، جمع: الحسن بن أحمد بن متوية. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٥٩ ـ مختصر زوائد مسند البزار، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق صبري بن عبدالخالق أبو ذر. مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الثالثة ١٤١٤هـ.
٤٦٠ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: للإمام ابن قيم الجوزية،

اختصره الشيخ محمد الموصلي. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى.
* ـ طبعة أخرى: تحقيق سيد إبراهيم. دار الحديث ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٢هـ، وميزتها عن السابقة بدار الحديث.
٤٦١ ـ المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار المعتزلي، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد، اختيار سيف الدين الكاتب. منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٦٢ ـ مختصر العلو للعلي الغفار: للحافظ شمس الدين الذهبي، اختصار وتحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق، ط الأولى ١٤٠١هـ.
٤٦٣ ـ المخصص لابن سيده: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي. المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر، ١٣١٦هـ.
٤٦٤ ـ مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لابن القيم، تحقيق/ محمد حامد الفقي، عام ١٣٧٥هـ.
٤٦٥ ـ مدخل لدراسة العقيدة د/ إبراهيم البريكان. دار السنة ـ الخبر، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٤٦٦ ـ مذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي. دار العلم للملايين ـ بيروت، ط الثانية ١٩٧٩م.
٤٦٧ ـ مذهب الذرة عند المسلمين، تأليف د/ بينس، ترجمة محمد أبي ريدة. مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٣٦٥هـ.
٤٦٨ ـ مرقاة صعود التصديق في شرح سلم التوفيق إلى محبته على التحقيق: محمد نووي الجاوي. المطبعة الحميدية المصرية ١٣١٧هـ.
٤٦٩ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي قاري. المكتبة الإمدادية ـ ملتان.
٤٧٠ ـ المسألة اللبنانية من منظور إسلامي. مؤسسة الإسلام للطباعة والنشر ـ بيروت، ط الأولى ١٩٧٩م.
٤٧١ ـ مسائل الإيمان، للقاضي أبي يعلى، تحقيق سعود الخلف. دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٠هـ.
٤٧٢ ـ المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة: جمع وتحقيق ودراسة: عبدالإله بن سليمان بن سالم الأحمدي. دار طيبة ـ الرياض،

ط الأولى ١٤١٢هـ.
٤٧٣ ـ المسامرة بشرح المسايرة: لكمال الدين محمد بن محمد ابن أبي شريف. مطبعة السعادة ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٧٤ ـ المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري. دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨هـ.
٤٧٥ ـ مسند ابن الجعد (الجعديات) لأبي الحسن علي بن الجعد الجوهري، تحقيق عبدالمهدي بن عبدالقادر. مكتبة الفلاح ـ الكويت ١٤٠٥هـ.
٤٧٦ ـ مسند أبي داود: سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي. دائرة المعارف ـ حيدر آباد، الهند.
٤٧٧ ـ مسند أبي عوانة، للإمام أبي عوانة الاسفرائيني. نشر دار المعرفة ـ بيروت.
٤٧٨ ـ مسند الشهاب: لمحمد بن سلامة القضاعي، تحقيق/ حمدي السلفي. مؤسسة الرسالة، ط الأولى، عام ١٤٠٥هـ.
٤٧٩ ـ مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام: للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، تصحيح الشيخ إسماعيل بن عتيق. نشر دار الهداية ـ الرياض.
٤٨٠ ـ المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة عبدالله بن محمد. الدار السلفية بومباي ـ الهند.
٤٨١ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي.
٤٨٢ ـ معالم أصول الدين: لفخر الدين الرازي، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٨٣ ـ معالم التنزيل: للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، ومروان سوار. دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٤٨٤ ـ معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق/ د. عبدالجليل عبده شلبي. عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٤٨٥ ـ معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، د/ محمد خليفة التميمي. أضواء السلف ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٤٨٦ ـ المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، ضبط خليل الميس. نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٨٧ ـ معجم اصطلاحات الصوفية، لعبدالرزاق الكاشاني، تحقيق/ عبدالعال شاهين. دار المنار ـ القاهرة، ط الأولى ١٤١٣هـ.
٤٨٨ ـ المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق/ محمود الطحان. نشر مكتبة المعارف، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
٤٨٩ ـ معجم مقاييس اللغة العربية: لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون. الحلبي، ١٣٨٩هـ.
٤٩٠ ـ المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها: د/ عبدالله القرني. دار عالم الفوائد ـ مكة، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٤٩١ ـ المعرفة والتاريخ: ليعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق/ د. أكرم العمري. مطبعة الإرشاد ـ بغداد.
٤٩٢ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبدالجبار أحمد الهمذاني. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٩٣ ـ المغني في الضعفاء: للإمام الحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق/ د. نور الدين عتر، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي ـ بدولة قطر.
٤٩٤ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: للإمام ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤٩٥ ـ المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني. مطبعة البابي الحلبي ١٣٨١هـ.
٤٩٦ ـ المفيد في تقريب أحكام الأذان، عبدالله ابن جبرين، جمع وإعداد محمد العريفي. دار عالم الفوائد، ط الثانية ١٤١٩هـ.
٤٩٧ ـ مفيد المستفيد: لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ضمن مؤلفات الإمام القسم الأول، العقيدة. نشر جامعة الإمام محمد بن سعود.
٤٩٨ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد ابن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق/ عبدالله محمد الصديق. مكتبة الخانجي ـ مصر ١٣٧٥هـ.
٤٩٩ ـ مقالات الألباني: جمعها واعتنى بها نور الدين طالب. دار أطلس ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢١هـ.
٥٠٠ ـ مقالات الكوثري: لمحمد زاهد الكوثري. طبع ونشر راتب الحكمي ١٣٨٨هـ.

٥٠١ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد. مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط الثانية ١٣٨٩هـ.
٥٠٢ ـ مقدمة ابن خلدون. دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٨٢م.
٥٠٣ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: لأبي حامد الغزالي. الجفان والجبائي للطباعة والنشر ـ قبرص، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٥٠٤ ـ مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها ومرضيها، للخرائطي، تحقيق د/ سعاد الخندفاوي. مطبعة المدني بمصر، ط الأولى ١٤١١هـ.
٥٠٥ ـ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الحلبي، ١٣٩٦هـ.
٥٠٦ ـ مناقب الإمام الشافعي: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر. مكتبة دار التراث (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٥٠٧ ـ مناقب الشافعي، للفخر الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٥٠٨ ـ مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق، د. محمود قاسم. مكتبة الأنجلو المصرية، ط ثالثة.
٥٠٩ ـ منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس: للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن. نشر دار الهداية ـ الرياض، ط الثانية ١٤٠٧هـ.
٥١٠ ـ منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم. مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٥١١ ـ المنهاج في شعب الإيمان: لأبي عبدالله الحليمي، تحقيق: محمد فوده. دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى ١٣٩٩هـ.
٥١٢ ـ منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة د/ محمد العقيل. أضواء السلف ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ.
٥١٣ ـ المهدي ابن تومرت، د/ عبدالمجيد النجار. دار الغرب ـ بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
٥١٤ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ محمد عبدالرزاق حمزة. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥١٥ ـ المواقف في علم الكلام: لعبدالله بن أحمد الإيجي. دار عالم الكتب ـ بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٥١٦ ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة: د/ عبدالرحمن المحمود. مكتبة الرشد، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٥١٧ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي. دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى ١٣٨٢هـ.
٥١٨ ـ النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين: للشيخ حمد بن ناصر الحنبلي، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية. نشر مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض، ط الثانية ١٤٠٨هـ.
٥١٩ ـ نبذة في الدعاء وآدابه وأسبابه: لعفيف الدين عبدالله اليافعي، طبعت مع فض الوعاء للسيوطي، تحقيق/ محمد شكور بن محمود المياديني. مكتبة المنار ـ الأردن، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
٥٢٠ ـ النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ عبدالعزيز الطويان. أضواء السلف ـ الرياض، ط الأولى ١٤٢٠هـ. وهي في جزأين.
* ـ طبعة أخرى. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٢هـ وهي في جزء واحد.
٥٢١ ـ نبوة آدم عليه السلام في اجتهادات المحكمة الشرعية العليا في بيروت، إعداد المستشار فيصل مولوي. المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ.
٥٢٢ ـ نقض تأسيس الجهمية ويسمى بيان تلبيس الجهمية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة ١٣٩١هـ.
٥٢٣ ـ نقض المنطق: لشيخ الإسلام ابن تيمية، صححه: محمد حامد الفقي. مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٥٢٤ ـ نهاية الأقدام في علم الكلام: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: ألفرد جيوم. مكتبة المتنبي ـ القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٥٢٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق/ الطناحي وزميله. نشر المكتبة الإسلامية عام ١٣٨٣هـ.
٥٢٦ ـ النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: لأبي عبدالله القرطبي، تحقيق د/ محمد حسن جبل، طارق أحمد محمد. دار الصحابة بطنطا، ط الأولى ١٤١٦هـ.

٥٢٧ ـ نواقض الإيمان القوليه والعملية وضوابط التكفير عند السلف، د/ محمد الوهيبي. دار المسلم ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٦هـ.
٥٢٨ ـ نور الإقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس، لابن رجب الحنبلي، تحقيق محمد ناصر العجمي. مكتبة دار الأقصى ـ بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥٢٩ ـ نور اليقين في أصول الدين في شرح عقائد الطحاوي: لحسن كافي البوسنوي، دراسة وتحقيق زهدي البوسنوي. مكتبة العبيكان ـ الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ.
٥٣٠ ـ نيل الأوطار: لمحمد بن علي الشوكاني. مطبعة مصطفى الحلبي ـ مصر، ط الأخيرة.
٥٣١ ـ هذا الكون ماذا نعرف عنه، د/ راشد المبارك. دار القلم ـ دمشق، ط الأولى ١٤١٧هـ.
٥٣٢ ـ الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب: لابن القيم الجوزية، تحقيق/ بشير محمد عيون. نشر مكتبة دار البيان، توزيع مكتبة المؤيد.
٥٣٣ ـ وثيقة دفاع: أعدتها عدة جهات إسلامية بناءً على طلب محامي الدفاع في مقتل نزار الحلبي تتألف من ٢٢ صفحة تاريخها ١٩٩٦م.
٥٣٤ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن الواحدي، تحقيق عادل عبدالموجود، ورفاقه. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٥٣٥ ـ الوصية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد المحمود. مكتبة ابن الجوزي ـ الأحساء، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٥٣٦ ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، لعبدالوهاب الشعراني. المطبعة الحجازية ـ القاهرة (١٣٥٢هـ).

جـ ـ المجلات والصحف:

٥٣٧ ـ مجلة الأسرة (العدد ٨٧).
٥٣٨ ـ مجلة التمدن الإسلامي (المجلد ٢٠ ـ ٢١).
٥٣٩ ـ مجلة الحدث (العدد ٤).
٥٤٠ ـ صحيفة الحياة (العدد ١٦٦٨٧، ١١٠٥٦، ١١١٨٧).
٥٤١ ـ صحيفة الديار (العدد ٢٦٤٠).
٥٤٢ ـ صحيفة السفير بتاريخ ١٩/ ١٠/ ١٩٩٢، وملف المعلومات العدد الثالث أيار ١٩٩٣م بعنوان الأصولية في العالم العربي.

٥٤٣ ـ مجلة الشراع (العدد ٥٥٢).
٥٤٤ ـ مجلة الفكر الإسلامي اللبنانية (العدد ٧، ٨).
٥٤٥ ـ مجلة المجتمع (العدد ١٤٤٠).
٥٤٦ ـ مجلة المجلة (العدد ٦٧٩).
٥٤٧ ـ صحيفة المسلمون (العدد ٤١٠، ٤١٤).
٥٤٨ ـ صحيفة المسيرة بتاريخ ٢٣/ ٣/ ١٩٩٣م.
٥٤٩ ـ مجلة النجوى بتاريخ ٢٩/ ١/ ١٩٩٦م.
٥٥٠ ـ مجلة الوطن العربي (العدد ٩٠٨).
٥٥١ ـ صحيفة النهار بتاريخ ٩/ ١٢/ ١٩٩٢م.

إضافةً إلى نشرات وزعت من جهات غير معروفة عن الأحباش.

د ـ المراجع الأجنبية:

552 - THE BOSTON GLOBE. USA. TUESDAY. MARS 25.1997.
553 - THE REFUTATION OF ABDULLAH AL-HABASHI. PREPARED ABU ZAKARIYA. LIBRARY OF CONGRESS CATALOG CARD NUMBER: 94-78547.
554 - THE HABASHIS AND THE ISSUE OF GIBLAH. PUBLISHED THE ISLAMIC MAPS PUBLICATIONS 1411 - 1991.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة